GEISTLICHE BEREDSAMKEIT

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/geistlichebereds0000mich

Theologische Bibliothek

Theorie der geistlichen Beredsamkeit

Akademische Vorlesungen

von

Joseph Jungmann S.J.

Neu herausgegeben von

Michael Gatterer S.J.

Freiburg im Breisgau
Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung

Theorie der geistlichen Beredsamkeit

Akademische Vorlesungen

von

Joseph Jungmann S.J.

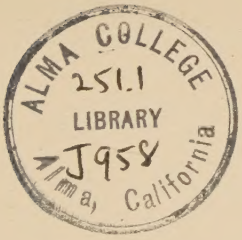
weil. ord. Professor der Theologie an der Universität Innsbruck

Neu herausgegeben von

Michael Gatterer S.J.

Doktor der Theologie und ord. Professor derselben an der Universität Innsbruck

Vierte Auflage



Freiburg im Breisgau

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung

9398

Die Drucklegung des Werkes „Theorie der geistlichen Beredsamkeit" von Joseph Jungmann S. J., neu herausgegeben von Michael Gatterer S. J., 4. Auflage, wird hiermit unsererseits gestattet.

Wien, den 28. August 1908.

Fr. X. Schwärzler, Provinzial.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 10 Octobris 1908.

✠ **Thomas,** Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H. in Freiburg i. Br. 1908.
Unveränderter Neudruck von 1923.

Dem Predigerfürsten

St. Chrysostomus

zum fünfzehnten Zentenar seines Heimgangs geweiht.

Seine Heiligkeit Papst Pius X. hat den hl. Johannes Chrysostomus durch Dekret der Ritenkongregation vom 8. Juli 1908 den Predigern zum „himmlischen Patron" gegeben.

Vorwort zur vierten Auflage.

Die zwei ersten Auflagen (1877, 1883) dieses Werkes besorgte der im Jahre 1885 verstorbene Verfasser. Die dritte Auflage war ein Abdruck der zweiten mit ganz geringen formellen Änderungen. Viel bedeutender sind dieselben in der vorliegenden Auflage.

Es standen nämlich der Verbreitung des Buches in weitern Kreisen, welche dasselbe wegen seiner hohen wissenschaftlichen und praktischen Vorzüge gewiß verdient hätte, meines Erachtens zwei Hindernisse im Wege: der große Umfang des Werkes und die Schwierigkeit, in den mitunter etwas breiten Ausführungen die leitenden Gedanken im Auge zu behalten, also ein gewisser Mangel an Übersichtlichkeit. Darum suchte ich einerseits den Umfang durch Ausscheidung der Katechetik, Streichung mancher Beispiele und durch Verwendung von Kleindruck so zu verringern, daß das früher zweibändige Werk nun in einem Bande vorliegt. Daß ich andererseits auch bestrebt war, die Ausführungen durch verschiedene Mittel übersichtlicher zu gestalten und dadurch das Studium des Werkes zu erleichtern, wird der Leser beim Durchblättern dieser Auflage sofort gewahren.

Kenner der frühern Auflagen werden bald bemerken, daß desungeachtet auch in dieser Bearbeitung das Werk Jungmanns mit allen Vorzügen und seiner ganzen Eigenart vorliegt. Ich habe daran absichtlich nicht geändert; wo ich es für notwendig erachtete, habe ich kleine (mit einem * gekennzeichnete) Zusätze gemacht, indes in sehr geringem Maße, um den Umfang des Werkes nicht auf anderem Wege wieder zu vermehren.

Der ausgeschiedene Abschnitt, welcher die Katechese behandelte, soll in anderer Form separat erscheinen.

Möge durch die Fürsprache des hl. Chrysostomus das Buch auch in dieser Gestalt mitwirken an der Hebung der geistlichen Beredsamkeit zum Heile des christlichen Volkes!

Innsbruck, am Feste des hl. Chrysostomus 1908.

Michael Gatterer S. J.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort zur vierten Auflage VII

Erstes Buch.

Zur Grundlegung.

Erster Abschnitt.

Erklärungen und Sätze aus der Psychologie, welche für die Theorie der geistlichen Beredsamkeit notwendig sind.

1. Kapitel. Das Strebevermögen 3
2. Kapitel. Begriff und Wesen der Gemütsbewegung und des Gemüts 10
3. Kapitel. Das Gemüt zugleich natürliche Kraft und freies Vermögen. Die Gefühle 15
4. Kapitel. Das Gemüt der Träger des ethischen Lebens 20

Zweiter Abschnitt.

Aufgabe, Begriff und Wesen der geistlichen Beredsamkeit. Ihre besondern Erscheinungsformen.

1. Kapitel. Die profane Beredsamkeit 29
   § 1. Begriff und Einteilung 29
   § 2. Weitere Erklärung und Verteidigung der Definition der Eloquenz 34
2. Kapitel. Die geistliche Beredsamkeit 40
   § 1. Begriff und Einteilung 40
   § 2. Praktische Folgerungen 52
3. Kapitel. Einteilung und Plan der folgenden Theorie 68

Zweites Buch.

Die zwei obersten Gesetze der geistlichen Beredsamkeit.

Dritter Abschnitt.

Jeder geistliche Vortrag soll praktisch sein.

		Seite
1. Kapitel.	Notwendigkeit und Begriff dieses Kanons	71
2. Kapitel.	Die praktische Themawahl	75
	§ 1. Erste Regel für die Wahl des Themas	75
	§ 2. Zweite und dritte Regel für die Wahl des Themas . .	82
3. Kapitel.	Die genaue Fixierung des besondern Zweckes	84
4. Kapitel.	Die praktische Ausführung des Themas	88
	§ 1. Anweisungen für die Ausführung nach dem hl. Alfons, Fénelon, Jais, Ludwig von Granada, Gisbert und Segneri	88
	§ 2. Die ethische Zeichnung und das ethische Bild . . .	95
5. Kapitel.	Welt- und Menschenkenntnis, eine notwendige Bedingung . .	102

Vierter Abschnitt.

Jeder geistliche Vortrag soll populär sein.

1. Kapitel.	Begriff und Notwendigkeit der Popularität	107
2. Kapitel.	Das erste Moment der Popularität	113
3. Kapitel.	Das zweite Moment der Popularität	115
4. Kapitel.	Das zweite Moment der Popularität, Fortsetzung. Die Natürlichkeit	125

Drittes Buch.

Die Mittel der geistlichen Beredsamkeit,

um übernatürlich-psychologisch auf das freie Streben der Zuhörer zu wirken.

Zur Orientierung 137

Fünfter Abschnitt.

Die Versinnlichungsmittel der geistlichen Beredsamkeit

oder: Zwei Gesetze aus der Erkenntnislehre und allgemeine daraus sich ergebende Vorschriften für die geistliche Beredsamkeit.

1. Kapitel.	Zwei Gesetze aus der Erkenntnislehre	141
2. Kapitel.	Folgerungen für die geistliche Beredsamkeit aus den zwei angegebenen Gesetzen	144
	§ 1. Ähnlichkeiten und Analogien	146
	§ 2. Gegensätze	157
	§ 3. Erscheinungen, welche mit dem Darzustellenden in Kausalbeziehung stehen	159

Seite

§ 4. Historische Züge 160
§ 5. Die Verschmelzung der allgemeinen ethischen Grundsätze mit den entsprechenden konkreten Erscheinungen des Lebens . 161
§ 6. Die Auflösung solcher Dinge, die sich als zusammengesetzt betrachten lassen, in ihre Teile 162
§ 7. Die Veranschaulichung des Darzustellenden durch angemessene Verwertung des Zufälligen an den Dingen . . . 165

3. Kapitel. Noch eine praktische Folgerung: die beständige Rücksichtnahme auf den Gottmenschen Jesus Christus 170

Sechster Abschnitt.

Die Mittel, übernatürliche Urteile in den Zuhörern zu veranlassen, oder: Das didaktische Moment in der geistlichen Beredsamkeit.

1. Kapitel. Allgemeines Prinzip 176
2. Kapitel. Eigentliche Beweise der geistlichen Beredsamkeit 177
§ 1. Erste Klasse: Unmittelbare Beweise 180
§ 2. Zweite Klasse: Mittelbare oder dialektische Beweise . . 185
I. Beweise aus der Definition 188
II. Beweise durch Auflösung in Teile 190
III. Beweise, welche sich auf das notwendige Verhältnis der Art und der Einzeldinge zu ihrer Gattung gründen . 191
IV. Induktionsbeweise 192
V. Beweise, welche sich auf das ontologische Wechselverhältnis zwischen Ursache und Wirkung, zwischen Zweck und Mittel gründen 195
3. Kapitel. Sekundäre Beweise der geistlichen Beredsamkeit 201
4. Kapitel. Die Form und die Gesetze der oratorischen Beweisführung . . 206
5. Kapitel. Die einfach beweisende, die widerlegende und die verteidigende Predigt 207
6. Kapitel. Notwendigkeit populärer Beweisführung 215

Siebter Abschnitt.

Die Mittel, übernatürliche Gefühle in den Zuhörern zu veranlassen, oder: Das affektive Moment in der geistlichen Beredsamkeit.

1. Kapitel. Vorzügliche Bedeutung der Gefühle für die freie Richtung des Strebens und darum für die geistliche Beredsamkeit . . . 223
§ 1. Der Einfluß der Gefühle auf das ethische Leben im Lichte der Vernunft und des Glaubens 223
§ 2. In der katholischen Kirche darf und muß die geistliche Beredsamkeit sich des affektiven Moments bedienen . . . 228
2. Kapitel. Der übernatürliche Faktor für die religiöse Gemütsbewegung. Die zwei vorzüglichsten Anweisungen für die Erzeugung der Gefühle oder die übernatürlichen Mittel der Salbung . . . 232

Seite

3. Kapitel. Grundlage für die weitere Entwicklung: Die natürlichen Mittel der Salbung 235

4. Kapitel. Der erste natürliche Faktor der Gemütsbewegung oder: Anweisungen, welche die Rücksicht auf die Natur, die habituelle Beschaffenheit und die jeweilige Stimmung des Gemüts der Zuhörer betreffen 237

5. Kapitel. Der zweite natürliche Faktor der Gemütsbewegung: die aktuelle Erkenntnis der Vernunft. Allgemeines Prinzip 245

6. Kapitel. Der zweite natürliche Faktor der Gemütsbewegung, Fortsetzung: Das virtuelle Pathos 248

§ 1. Die Konzentrierung 251

§ 2. Die Vergleichung 252

§ 3. Das oratorische Gemälde 254

§ 4. Die oratorische Erweiterung 256

7. Kapitel. Der zweite natürliche Faktor, Fortsetzung: Das formelle Pathos 259

§ 1. Begriff und Mittel des formellen Pathos 259

I. Der Ausdruck der Gefühle in der sprachlichen Darstellung 260

II. Der Ausdruck der Gefühle in der tonischen und in der sichtbaren Seite des Vortrags 264

§ 2. Notwendigkeit und Maß des formellen Pathos . . . 271

8. Kapitel. Die eigentliche Bedingung und der letzte Grund für die affektive Wirksamkeit des Vortrags 275

9. Kapitel. Praktische Zusätze 283

10. Kapitel. Ein großer Fehler 291

Achter Abschnitt.

Die Mittel, die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu fesseln und ihr Herz zu gewinnen.

1. Kapitel. Allgemeines Prinzip 302

2. Kapitel. Man muß für das Leben predigen 305

3. Kapitel. Der virtuell dialogische Typus der Predigt 306

4. Kapitel. Die Mittel, den Zuhörern unausgesetzten geistigen Genuß zu gewähren 312

§ 1. Die Neuheit 315

§ 2. Die Schönheit 321

§ 3. Besondere Elemente, welche den geistlichen Vortrag anziehender machen 323

5. Kapitel. Deutlichkeit, Kürze und Mannigfaltigkeit der geistlichen Vorträge 332

6. Kapitel. Die vorzüglichsten Mittel, das Vertrauen, die Verehrung und Liebe des Volkes zu gewinnen 341

§ 1. Über den Charakter des Predigers 343

§ 2. Das ἠθικόν in den geistlichen Vorträgen 352

§ 3. Verstöße gegen das ἠθικόν und gegen das Dekorum . . 355

Neunter Abschnitt.

Ergänzendes zu den drei letzten Abschnitten: Über oratorischen Stil, Pronunziation und Aktion.

1. Kapitel. Ergänzende Bemerkungen über die oratorische Sprache, insbesondere über den Wohlklang derselben . . . . . Seite 365
2. Kapitel. Über Pronunziation und Aktion 373

Rückblick auf das dritte Buch.

Vergleich der in diesem Buche behandelten Mittel der Beredsamkeit untereinander 386

Viertes Buch.

Der Inhalt der geistlichen Vorträge.

Zehnter Abschnitt.

Die vorzüglichsten Lehrpunkte in der Verkündigung des Wortes Gottes.

1. Kapitel. Apologetische Predigten und Konferenzen 393
2. Kapitel. Die vorzüglichsten Themata 401
§ 1. Die Lehre von dem Heiligen Geiste, von der Gnade, von den Sakramenten. Die Kirche; die christliche Familie. Das Gebet und andere Übungen des christlichen Lebens. Das Gesetz von der Selbstverleugnung; Geduld, Demut, Keuschheit (Unschuld und Jungfräulichkeit) und andere Tugenden von vorzüglicher Bedeutung in der Gegenwart . 402
§ 2. Die Wahrheiten, auf welche sich die Furcht Gottes gründet. Die liturgischen Handlungen. Die Engel und die Heiligen Gottes. Die Mutter des Herrn. Der Gottmensch und Erlöser der Menschheit 414
§ 3. Die Lehre von der „vollkommenen" Liebe zu Gott und zum Nächsten. Die „vollkommene" Reue 425
3. Kapitel. Methodisches Verfahren bei Auswahl der Gegenstände und Arten der geistlichen Vorträge 435
Eine Bitte und ein Rat 439

Elfter Abschnitt.

Die Quellen für den Inhalt der geistlichen Vorträge.

1. Kapitel. Die Heilige Schrift 443
§ 1. Grundsätze über Bedeutung und Verwendung der Heiligen Schrift 443
§ 2. Praktische Anweisungen für die Verwertung von Schrifttexten 452

Seite

2. Kapitel. Die liturgischen Bücher 460
3. Kapitel. Die Entscheidungen des Heiligen Stuhles und der Konzilien. Die Werke der Kirchenväter 464
4. Kapitel. Die Theologie: Dogmatik, Moraltheologie, Kirchengeschichte. Die aszetische Literatur 469
5. Kapitel. Die Verwertung profaner Erudition in der Verkündigung des Wortes Gottes 472
Materialiensammlungen 474

Fünftes Buch.

Die besondern Arten der geistlichen Vorträge.

Zwölfter Abschnitt.

Die didaskalischen Vorträge.

1. Kapitel. Die didaskalische Predigt oder die Unterweisung 477
§ 1. Der Eingang 479
§ 2. Die Ausführung 481
§ 3. Die Peroration 484
2. Kapitel. Die Homilie 488
§ 1. Begriff und Wert der Homilie 488
§ 2. Die Einrichtung der Homilie 498
3. Kapitel. Die „Kontroverspredigt" 502

Dreizehnter Abschnitt.

Die paregoretischen Predigten.

1. Kapitel. Die paränetische Predigt 504
§ 1. Der Hauptsatz, der besondere Zweck und der Zentralgedanke in paränetischen Predigten 506
I. Erste Klasse: Paränetische Predigten, welche eine allgemeine religiöse Wahrheit behandeln . . . 506
II. Zweite Klasse: Paränetische Predigten über besondere Punkte der christlichen Ethik 511
III. Notwendige Eigenschaften des Zentralgedankens und des Hauptsatzes in den paränetischen Predigten beider Klassen 517
§ 2. Die Ausführung, Auswahl und Anordnung der Gründe . 520
§ 3. Über den Eingang und die Peroration in paränetischen Predigten 525
2. Kapitel. Die panegyrische Predigt 537
§ 1. Panegyrische Predigten an den Festen des Herrn und der heiligen Jungfrau 538
§ 2. Panegyrische Predigten an den Festen der Heiligen . . 541
3. Kapitel. Gegen die übermäßige Verwendung der paregoretischen Form . 550

Vierzehnter Abschnitt.

Ergänzende Nachträge.

		Seite
1. Kapitel.	Der „Vorspruch". Die Frage von der „Einteilung" . . .	556
	§ 1. Über den Vorspruch der Predigt	559
	§ 2. Über die „Einteilung"	564
2. Kapitel.	Gelegenheitspredigten und Gelegenheitsreden	571
3. Kapitel.	Wie man praktisch zu verfahren habe, wenn man eine Predigt halten soll	574

Anhang.

(Beispiele zum fünften Buch.)

Homilie des hl. Johannes Chrysostomus über Röm 8, 28—39 . . .	584
Didaskalische Predigt über die Eigenschaften des Gebetes (Segneri) . .	596
Paränetische Predigt der ersten Klasse über das jüngste Gericht (Mac Carthy)	609
Paränetische Predigt der zweiten Klasse über den Zustand der Todsünde (Segneri)	629
Grundriß der vorhergehenden Predigt	646
Panegyrische Predigt auf das Fronleichnamsfest (Bourdaloue)	649
Panegyrische Predigt auf das Fest Mariä Himmelfahrt (Fénelon) . . .	667
Litterae encyclicae super sacra praedicatione	682
Register	689

Erstes Buch.

Zur Grundlegung.

Erster Abschnitt.

Erklärungen und Sätze aus der Psychologie, welche für die Theorie der geistlichen Beredsamkeit notwendig sind.

1. Notwendigkeit einer philosophischen Grundlage. Gegen Ende seines Dialogs „Über die Liebe" läßt Plato den Sokrates zu seinem jungen Freunde also reden: „Setze den Fall, es käme jemand zu deinem Freunde Eryximachus, dem jungen Arzte, oder zu dessen Vater und sagte zu ihnen: ‚Ich verstehe mich darauf, was man anwenden muß, um je nach Belieben Wärme und Kälte im Leibe zu erzeugen; ich kenne auch die Mittel, wodurch man, wie man will, Erbrechen bewirkt, sowie alle übrigen, welche angewendet werden müssen, wenn man in anderer Weise schädliche Stoffe aus dem Leibe entfernen will; ich bin folglich auch Arzt und dürfte selbst als Lehrer der Heilkunde auftreten'; was, meinst du, würden sie ihm wohl darauf antworten?" „Sie würden ihn jedenfalls fragen", erwidert Phädrus, „ob er denn auch wisse, nach welchen Rücksichten, unter was für Umständen und Bedingungen und in welchem Maße jedes seiner Mittel zur Anwendung kommen müsse." „Und wenn er nun sagte", fährt Sokrates fort, „davon verstehe er nichts, aber das müsse sich von selbst ergeben?" „Dann würden sie ihn", meint Phädrus, „für einen Narren erklären, der aus einem Buche oder durch irgend einen Zufall einige Arzneimittel kennen gelernt hat und sich einbildet, er sei dadurch schon ein Arzt, obgleich er von der Heilkunst nicht das mindeste weiß." „Ganz ähnlich müßte die Antwort lauten", nimmt Sokrates wieder das Wort, „wenn jemand zum Sophokles und zum Euripides sagte, er verstehe über unbedeutende Dinge lange Deklamationen zu machen und über wichtige Gegenstände ganz kurze; er könne, wie er wolle, die Gemüter begeistern oder erschüttern, sie zum Mitleid rühren oder zum Unwillen stimmen oder in Furcht und Schrecken setzen: und somit sei er imstande, Unterricht in der tragischen Dichtkunst zu erteilen. Sie müßten ihm sicher das gleiche erwidern wie ein Meister in der Tonkunst einem Manne, welcher meint, er sei auch Musiker, weil er weiß, wie man die Saiten spannen muß, um den Ton höher oder tiefer, stärker oder schwächer zu machen. Einem solchen würde der Meister freilich nicht in beleidigender Weise sagen: ‚Einfältiger Mensch, du bist wahnsinnig', sondern als Freund des Schönen würde er ihm ganz gelassen erwidern: ‚Guter Freund, um Musiker zu sein, muß man freilich auch das wissen, was du zu wissen dich rühmst; aber es ist sehr wohl möglich, daß einer, der deine ganze Wissenschaft besitzt, doch von der Tonkunst nicht das mindeste versteht. Du hast einige der ersten Elemente der Tonkunst inne, nicht die Tonkunst selbst.' In demselben Sinne würde ohne Zweifel auch Sophokles sagen, jener, von dem ich vorher sprach, kenne einzelne vorläufige Elemente der tragischen Poesie, aber nicht diese selber, und ganz ähnlich würde Perikles urteilen oder der alles fesselnde Adraft, wenn ihnen gegenüber sich jemand rühmte, daß er die Gesetze des Periodenbaues inne hätte und die

Vorschriften der Rhetoren über Gedrängtheit und Fülle des Stils, über Numerus und Bilder und Redefiguren und oratorische Amplifikation, und sich einbildete, elementare Regeln dieser Art machten schon die ganze Theorie der Beredsamkeit aus. Denn du mußt wissen, daß es sich mit der Beredsamkeit fast gerade so verhält wie mit der Heilkunst." „Wieso?" fragt Phädrus. „Beide", lautet die Antwort, „erheischen gründliches Studium der besondern Natur, die eine des Leibes, die andere der Seele, wenn anders der Arzt sowohl als der Redner nicht bloß mechanisch nach einigen empirischen Regeln, sondern nach sichern und mit Bestimmtheit aufgefaßten Grundsätzen verfahren soll: jener, indem er dem Leibe die Arznei und die Nahrung vorschreibt, damit er wieder zu Gesundheit und Kräften komme, dieser, indem er der Seele die Gesetze des ethischen Handelns und die entsprechenden Gründe vorführt, um bestimmend auf sie einzuwirken und sie die Tugend lieben zu lehren. Ohne psychologische Grundlage eine Theorie der Beredsamkeit geben wollen, das heißt darum ebensoviel als zu Fuß eine Reise machen ohne Augen und Licht. Denn die Theorie einer jeden Kunst muß vor allem andern die Natur und die Eigentümlichkeiten jenes Dinges eingehend darstellen, mit welchem sich die Kunst zu befassen hat; das ist aber hier die menschliche Seele. Oder besteht nicht darin die ganze Aufgabe des Redners, daß er auf die Seele wirke und durch seinen Vortrag die Richtung ihres Strebens und ihr freies Handeln bestimme?" „Ohne Zweifel", bestätigt Phädrus. „Es ist somit offenbar", schließt hiernach der greise Meister, „daß Thrasymachus und wer immer sonst die Beredsamkeit in der rechten Weise zu lehren beabsichtigt, seinen Schülern zunächst einen gründlichen Unterricht geben muß über die Natur und die Beschaffenheit der menschlichen Seele, über ihre Vermögen, Tätigkeiten und Zustände, sowie über die Momente, von denen ihre Stimmung und ihr Streben naturgemäß beeinflußt wird. Unsere gegenwärtigen Schriftsteller über die Beredsamkeit tun das nicht; darum werden wir ihnen aber auch nimmermehr zugestehen daß ihre rhetorischen Anweisungen den Anforderungen entsprechen, welche man an eine gute Theorie einer Kunst zu stellen berechtigt ist. Ich sage es noch einmal: die Beredsamkeit hat wesentlich die Aufgabe, die Seele zu lenken und ihr ethisches Handeln zu bestimmen; folglich muß, wer sich dieselbe aneignen will, die Erscheinungen und die Gesetze des innern Lebens kennen und mit seiner Ökonomie vollkommen vertraut sein."[1]

Ich glaube, meine Herren, die Autorität des Mannes, der nach Ciceros Zeugnis unter den Meistern auf dem Gebiete des Geistes, nicht nur was die Wissenschaft, sondern auch was die Kunst der Rede betrifft, einen der ersten Lehrstühle einnimmt[2], ich glaube, sage ich, die Autorität des Plato dürfte genügen, um die Überschrift dieses ersten Abschnittes zu rechtfertigen und Sie zu überzeugen, daß der Inhalt desselben nicht etwa eine entferntere, weit ausholende Einleitung der Theorie der Beredsamkeit bildet, sondern ein ganz wesentliches erstes Stück dieser Theorie selber. Und wenn Sie die Forderung der Philosophie noch durch den Ausspruch eines sicher bevollmächtigten Vertreters der Beredsamkeit selbst bestätigt zu sehen wünschen: „Es läßt sich"[3], schreibt Cicero, „keineswegs in Abrede stellen, daß unter den Punkten, deren Kenntnis dem Redner schlechthin unentbehrlich ist, nicht wenige sind, welche jene Männer, die als Lehrer der Redekunst gelten, weder vortragen noch auch nur verstehen. So bedarf es namentlich ganz gewiß keines Beweises, daß zum Wesen der Beredsamkeit an erster Stelle die Kunst gehört, in dem Gemüte der Menschen bald Entrüstung, Abscheu, Schmerz hervorzurufen, bald wieder Gefühle dieser Art zu besänftigen und das Herz zur Milde und zu mitleidiger Teilnahme zu stimmen. Dazu ist aber offenbar nur der imstande, welcher die Natur und die ganze Eigenheit des Menschenwesens sorgfältig studiert hat und sowohl die Gesetze kennt, nach welchen in der Seele die verschiedenen Gefühle lebendig werden, als die Momente, durch deren Einfluß sie sich wieder beruhigen. Untersuchungen, die hierüber Aufschluß geben, betrachtet man nun aber als ausschließliche Domäne der Philosophie Kein Redner wird

[1] Plato, Phaedr. (ed. Bipont. X 366—373. Steph. 268a—271d).

[2] Ille non intelligendi solum, sed etiam dicendi gravissimus auctor et magister, Plato (Cic., Or. c. 3, n. 10).

[3] Cic., De or. 1, c. 12, n. 52—54.

diese Ansicht bestreiten, ich selbst am allerwenigsten; aber einen vorliegenden Stoff zu einer ergreifenden, fesselnden, populären, der Natur des Menschenherzens vollkommen angepaßten Rede zu verarbeiten, das ist doch ohne Zweifel Sache des Redners: und eben dies ist ohne die bezeichneten psychologischen Kenntnisse geradezu unmöglich."

Sie könnten den angeführten Zeugnissen gegenüber allerdings noch bemerken, daß wir uns mit der Theorie der geistlichen Beredsamkeit zu befassen haben, während dem griechischen Philosophen wie dem römischen Redner ganz gewiß nicht diese, sondern die profane vor Augen schwebte. Aber diese Einwendung zurückzuweisen ist nicht schwer. Denn die Rücksichten, auf welche Plato und Cicero ihren Satz von der Notwendigkeit eines psychologischen Fundaments für die Theorie der Beredsamkeit gründen, sind offenbar der geistlichen Beredsamkeit nicht minder eigentümlich als der profanen. Ich habe den Begriff der erstern noch nicht entwickelt, ihre Aufgabe noch nicht nachgewiesen; indes so viel Verständnis ihres Wesens darf ich sicher bei Ihnen voraussetzen, daß Sie überzeugt sind, auch die geistliche Beredsamkeit habe im allgemeinen wesentlich die Bestimmung, „auf die Seele zu wirken, sie zu lenken, sie zur Liebe der Tugend zu führen und ihr ethisches Tun zu beherrschen"; auch der Prediger des Wortes Gottes müsse mit allem Ernste darauf bedacht sein, den Stoff, welchen die christliche Lehre ihm bietet, „zu eindringlichen, fesselnden, populären, der Natur des Menschenherzens vollkommen angepaßten Vorträgen zu verarbeiten". Ist aber dem also, dann hat offenbar der Satz des Plato, daß gründliche psychologische Kenntnisse dem Redner gerade so unentbehrlich sind wie dem Wanderer Augen und Licht, auf unserem Gebiete um nichts weniger vollkommene Geltung als auf dem profanen.

Es war eben die empirische Überzeugung von der Unentbehrlichkeit einer soliden psychologischen Grundlage für die geistliche Beredsamkeit und nur diese Überzeugung, welche mich seinerzeit bestimmte, die philosophische Abhandlung auszuarbeiten, die ich unter dem Titel „Das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neuern Psychologie"[1] vor Jahren veröffentlicht habe. Aber ich würde Ihren Wünschen und meiner Aufgabe wohl kaum entsprechen, wenn ich Sie, was den Gegenstand dieses ersten Abschnittes betrifft, einfach auf die genannte Schrift verweisen wollte. Darum werde ich diejenigen Sätze, welche für unsere Theorie zunächst die wesentlichsten sind, aus derselben herübernehmen. Es ist indes nicht meine Absicht, schon in diesem Abschnitt alle Punkte zu umfassen, welche wir für unsere Theorie der Philosophie entlehnen müssen; ich beschränke mich hier vielmehr auf die vorzüglichsten, ohne die wir gar nicht anfangen können, auch nur den Begriff der Beredsamkeit genau festzustellen; einzelne andere werde ich an jenen Stellen einschalten, wo wir ihrer bedürfen.

Erstes Kapitel.

Das Strebevermögen.

2. **Die Seelenkräfte. 1. Das Erkenntnisvermögen.** Wie Sie wissen, unterscheidet die Psychologie in der Seele des Menschen (außer dem vegetativen Vermögen, kraft dessen die Seele den Stoff zum lebendigen Leibe macht und als solchen erhält, und dem Vermögen der Bewegung im Raume) zwei Haupt- oder Grundvermögen: die erkennende (wahrnehmende, auffassende, perzeptive) und die strebende (begehrende) Kraft, das Erkenntnisvermögen und das Strebevermögen. Die deutsche Anthropologie hat freilich seit Tetens (1777) und Kant außer diesen zwei Vermögen und neben ihnen, bald an erster, bald an zweiter, bald an dritter Stelle, noch ein besonderes „Gefühlsvermögen" anerkennen und verteidigen zu müssen

[1] 2. Aufl., Freiburg 1885, Herder.

geglaubt. Indes diese Abweichung von den Anschauungen der gesamten ältern Philosophie war eine Verirrung, wie ich dies in meiner eben genannten Abhandlung eingehend nachgewiesen zu haben glaube.

Jedes der beiden genannten Vermögen, das Erkenntnis- sowohl als das Strebevermögen, ist aber wieder in einer doppelten Reihe von Äußerungen tätig. Unser Erkennen wie unser Streben vollzieht sich teils durch rein geistige Akte, teils durch geistig-leibliche, d. h. durch solche, in denen unsere Seele nicht anders als vermittelst eines leiblichen Organs in Wirksamkeit tritt. Um zu hören oder zu sehen, um Gefallen an einer wohlschmeckenden Speise oder Ekel vor einem übeln Geruch zu haben, bedürfen wir des entsprechenden Sinneswerkzeuges; die Akte des Denkens und Wollens hingegen werden von der Seele als unkörperlicher Substanz allein vollzogen. Hierauf stützt sich eine zweite, untergeordnete Teilung der genannten zwei Grundvermögen. Sowohl das erkennende als das strebende zerfällt nämlich in ein sinnliches und ein geistiges oder ein niederes und ein höheres.

3. a) Das **sinnliche Erkenntnisvermögen** oder die perzeptive Sinnlichkeit ist die Fähigkeit der Seele, vermittelst eines leiblichen Organs das Körperliche wahrzunehmen. Je nach der Verschiedenheit der Dinge, welche seinen Gegenstand bilden, erscheint dieses Vermögen als innerer Gefühlssinn, als Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, äußerer Gefühlssinn, als allgemeiner Sinn *(sensus communis)*, als Phantasie (reproduktive und produktive), als sinnliche Urteilskraft *(vis aestimativa vel cogitativa)* und als sinnliches Gedächtnis. Alle diese Bezeichnungen sind nur verschiedene Namen für ein und dasselbe Vermögen, welche diesem je nach seinen besondern Funktionen beigelegt werden und deren jeder für sich den Begriff des ganzen Vermögens inadäquat ausdrückt.

b) Das niedere Erkenntnisvermögen ist, wie gesagt, an ein leibliches Organ (das Cerebrospinal-Nervensystem) gebunden und darum erscheint seine Tätigkeit auf die Wahrnehmung körperlicher Dinge beschränkt. Anders verhält es sich mit dem höhern, der **Vernunft** oder Intelligenz. Ihre Akte sind rein geistiger Natur; darum kann die Vernunft alles erfassen, was ist, sowohl das Körperliche als das Geistige, sowohl das Sichtbare als das Unsichtbare, sowohl das Sinnliche als das Übersinnliche. — Die Ausdrücke Vernunft, Intelligenz (Intellekt), Verstand, Geschmack, Gewissen, Vermögen des Selbstbewußtseins, intellektuelles Gedächtnis bezeichnen nicht, wie man in neuerer Zeit mehrfach geglaubt hat, besondere voneinander verschiedene Vermögen, sondern sie sind nur verschiedene Namen, welche, je nach seinen verschiedenen Funktionen, dem einen höhern Erkenntnisvermögen beigelegt werden[1].

4. **2. Das Strebevermögen im allgemeinen. a) Begriff.** Etwas näher als das erste Grundvermögen der Seele müssen wir das zweite, das Strebevermögen, ins Auge fassen. Was ist das Strebevermögen? Gott der Herr hat dem Menschen eine Richtung, eine Tendenz, eine innere Nötigung anerschaffen, vermöge deren er seine Natur und ihre allseitige Vollendung unausgesetzt und habituell sozusagen affirmiert, dieselbe, soviel an ihm ist, beständig gewissermaßen setzt, sich zu derselben, wie gezogen durch ein unwiderstehliches Gewicht, immer und unter allen Umständen neigt und hindrängt.

---

[1] Die weitere Ausführung und Begründung des bisher Gesagten finden Sie in dem Buche „Das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neuern Psychologie" (Nr 1—15, S. 10—37).

„Von Natur", lehrt der hl. Johannes von Damaskus, „ist der Seele eine Kraft eingepflanzt, welche dem zustrebt, was unserer Natur gemäß ist, und alle ihr eigentümlichen Güter ergreift und festhält. Unser Wesen will sein und leben, es will geistig sowohl als sinnlich tätig sein, weil es der seiner Natur nach ihm entsprechenden Vollendung zustrebt."[1] „Jedem Wesen ist es eigen", sagt in demselben Sinne der hl. Thomas, „nach der Erhaltung und Vollendung seines Seins zu streben; aber dieses Streben erscheint in den verschiedenen Ordnungen der Wesen verschieden geartet, wie es je der Natur derselben entspricht. In dem Geiste erscheint es als Wollen, in dem Sinnenwesen als sinnliches Streben, in dem Empfindungslosen als natürliche Tendenz" (Naturgesetz, *appetitus naturalis*). „Überdies stellt sich das in Rede stehende Streben in anderer Weise dar, je nachdem ein Wesen die ihm entsprechende Vollendung bereits erreicht hat oder nicht. In diesem zweiten Falle nämlich sucht es in der ihm eigentümlichen Weise das zu erlangen, was ihm noch abgeht; im erstern hingegen findet es im Besitze der ihm entsprechenden Vollendung seinen Genuß und seine Ruhe."[2]

Die Kraft der Seele, welche das nächste Prinzip der hiermit bezeichneten Lebenstätigkeiten bildet, ist das, was man das Strebevermögen nennt. Vollständig und im eigentlichen Sinne definieren läßt sich dieses Vermögen nicht, weil es nicht möglich ist, die Natur und das Wesen seines Aktes, des Strebens nämlich, vollständig zu begreifen. Der Begriff des Strebens gehört zu jenen „ersten Begriffen", welche sich nicht in einfachere Begriffe auflösen lassen und darum einer eigentlichen Definition nicht fähig sind. Wir bilden denselben unmittelbar durch die innere Erfahrung; er läßt sich, wie ich es vorher getan habe, bis zu einem gewissen Grade durch metaphorische und synonyme Ausdrücke näher charakterisieren; aber ihn durch eine wissenschaftliche Definition bestimmen wollen, das hieße fast so viel als in der Ordnung der Größen einen einfachern Ausdruck für die Einheit suchen[3].

5. **b) Objekt: die Gutheit und ihre Arten.** Unsere innere Erfahrung lehrt uns, daß bestimmten Dingen gegenüber unser Strebevermögen in Tätigkeit tritt, insofern wir sie lieben, nach ihnen verlangen und uns ihrer freuen usw. Aus dieser Tatsache erkennen wir, daß die Dinge dieser Art eine Beschaffenheit haben, vermöge deren sie sich eignen, Objekte der (affirmierenden) Äußerungen unseres Strebevermögens zu sein. Nichts anderes als diese Beschaffenheit eines Dinges aber ist es, was wir ausdrücken, wenn wir demselben Gutheit zuschreiben, wenn wir sagen, daß es gut sei. Die **Gutheit** der Dinge ist mithin jene Beschaffenheit derselben, vermöge deren sie sich eignen, der Gegenstand des Strebens zu werden.

Diese Definition ist freilich a posteriori gebildet; sie läßt uns das innere Wesen der Gutheit nicht erkennen, denn sie gibt nicht den Grund an, weshalb die Gutheit die Tätigkeit des Strebevermögens in Anspruch nimmt. Aber es ist eben nicht möglich, das innere Wesen jener Beschaffenheit, vermöge deren die Dinge das Objekt unseres Strebens zu sein sich eignen, durch einen erschöpfenden Ausdruck zu bestimmen. Denn vollständig erkennen wir diese Beschaffenheit einzig durch unser Streben; um sie zu begreifen, müßten wir folglich die Natur und das Wesen des Strebens vollständig begreifen, und das ist, wie ich vorher gesagt habe, schlechthin unmöglich. Somit hatte Aristoteles vollkommen

---

[1] Io. Damasc., De fide orthod. 2, c. 22. Migne, PG. 94, 944.
[2] S. Thomas, Contra gent. 1, c. 72, n. 3.
[3] Vgl. „Das Gemüt" ꝛc. Nr 16. S. 37 ff.

recht, da er die angeführte Definition der Gutheit für eine gelungene erklärte[1]. Bis auf diesen Tag hat die Philosophie keine erfunden, welche verdiente, an ihre Stelle gesetzt zu werden, und sie wird schwerlich jemals so glücklich sein, eine solche zu entdecken[2].

6. Bei einiger Reflexion erkennen wir leicht, daß es drei verschiedene Rücksichten gibt, nach welchen die Dinge der Gegenstand unseres Strebens zu werden sich eignen, d. h. nach welchen sie gut erscheinen können. In einem Falle ist der Grund, um dessentwillen wir einen Gegenstand lieben, lediglich der Genuß, das Vergnügen, welches uns derselbe bietet, weil er ein angemessenes Objekt unserer natürlichen Vermögen bildet: er ist uns **angenehm**. In einem andern Falle nimmt ein Ding unser affirmierendes Streben in Anspruch, weil es sich geeignet zeigt, unser Streben in Rücksicht auf ein anderes Ding zu unterstützen, weil es ein angemessenes Mittel ist, einen angestrebten Zweck zu verwirklichen: wir finden es zweckmäßig oder **nützlich**. Wieder in andern Fällen endlich lieben wir an einem Gegenstande ohne Rücksicht auf einen Zweck, für welchen derselbe uns etwa dienen, oder auf ein Vergnügen, das er uns gewähren kann, einzig die ihm eigenen Vorzüge, die Vortrefflichkeit und den innern Wert, wodurch er sich auszeichnet. Während das Angenehme um unser selbst willen, das Nützliche eines Dritten wegen unser Streben in Anspruch nimmt — das erste wie das zweite mithin „gut" ist „in Rücksicht auf ein anderes" —, tritt bei den an der dritten Stelle bezeichneten Gegenständen diese Rücksicht auf ein von ihnen Verschiedenes in keiner Weise ein: sie sind **an sich gut**.

Diese Beschaffenheit der Dinge, vermöge deren sie „an sich gut" sind, wird angemessen „absolute" oder „innere Gutheit" genannt und im Gegensatze zu ihr die andere, vermöge deren sie als angenehm oder nützlich, „in Rücksicht auf ein anderes gut" sind, „relative" oder „äußere Gutheit". Wir haben somit **zwei Arten der Gutheit, die innere und die äußere**, und die Dinge bilden in Rücksicht auf unser affirmierendes Streben **drei Kategorien**: sie können an sich gut, angenehm oder nützlich erscheinen.

Je nachdem als der Grund, um dessentwillen wir einen Gegenstand lieben, seine innere oder aber seine äußere Gutheit sich darstellt, ist unsere Liebe ihm gegenüber verschiedener Art. Das „an sich Gute" und nur dieses lieben wir mit eigentlicher Liebe (auch „vollkommene" Liebe genannt); dem Angenehmen und dem Nützlichen gegenüber ist hingegen die Liebe nicht eigentliche, sondern uneigentliche („unvollkommene")[3].

7. An den Begriff der innern Gutheit schließt der **Begriff der Schönheit** sich an. Die innere Gutheit der Dinge selbst ist ihre Schönheit, nicht schlechthin jedoch, sondern unter einer besondern Rücksicht; denn sonst wäre ja der Begriff der einen und der andern identisch. Insofern ein Ding innere Gutheit besitzt, bildet es den natürlichen Gegenstand unserer eigentlichen Liebe; mit der letztern aber verbindet sich, wenn wir das Ding betrachten und die ihm eigenen Vorzüge in klarer Anschauung erfassen, naturgemäß Wohlgefallen, Freude, Genuß. Daß ein Ding infolge der eigentlichen Liebe, die es durch seine innere Gutheit in uns erzeugt, uns Gegenstand und Grund des Genusses ist, das drücken wir aus, wenn wir es „schön" nennen.

---

[1] Arist., Ethic. Nicom. l. 1 init.; Rhet. 1, c. 6, n. 2. S. Thomas, S. theol. 1, q. 5, a. 1c. [2] Vgl. „Das Gemüt" ꝛc. Nr 17 22, S. 39 43 ff.

[3] Vgl. meine „Ästhetik" I³, 2. Abschn., Kap. 1 u. 2. „Das Gemüt" ꝛc. Nr 18—26, S. 40 ff.

Die Schönheit der Dinge ist „deren innere Gutheit, insofern sie durch diese dem vernünftigen Geiste Gegenstand des Genusses zu sein sich eignen“ [1].

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß den Dingen, insofern sie in Beziehung treten können zum Streben des vernünftigen Geistes, zwei Attribute eigen sind, die Gutheit und die Schönheit. Ein drittes Attribut, die Wahrheit, inhäriert ihnen gegenüber dem Erkennen des vernünftigen Geistes [2].

8. **c) Tätigkeiten.** Die Tätigkeiten des Strebevermögens sind Liebe und Haß, Wohlwollen und Abneigung, Freude und Schmerz, Zorn und Mitleid, Bewunderung, Furcht, Verlangen, Hoffnung und welche andere diesen ähnliche innere Vorgänge man sonst noch nennen mag. Dieselben zerfallen im allgemeinen zunächst in zwei Klassen. Je nachdem nämlich der Gegenstand, welchem gegenüber das Strebevermögen in Tätigkeit tritt, von der Erkenntnis als ein Gut oder als ein Übel, d. h. als die Verneinung eines angestrebten Gutes, aufgefaßt wird, erscheinen sie als *setzende* (affirmierende, bejahende) oder als *aufhebende* (verneinende, fliehende) Strebungen. Als die vorzüglichsten pflegen in jeder Klasse, wenn ich auch die schon erwähnten nochmals nennen soll, folgende aufgeführt zu werden:

Setzende *Strebungen (motus prosecutionis)*: Liebe, Wohlwollen, Bewunderung, Verlangen, Nacheiferung, Hoffnung, Vertrauen, Mut, Freude (Genuß, Vergnügen, Lust); **aufhebende** *Strebungen (motus fugae)*: Haß (Abscheu, Widerwille, Abneigung), Verachtung, Furcht, Schmerz (Trauer, Unlust, Mißvergnügen), Scham, Reue, Mitleid, Zorn (Unwille, Ärger).

Vier der genannten Strebungen, nämlich *Hoffnung und Freude, Furcht und Schmerz*, wurden von der Philosophie, der sokratischen wie der christlichen, von jeher als die ersten und vorzüglichsten, als *die Hauptakte der strebenden Kraft* betrachtet, um welche sich die übrigen gruppieren; sie selbst aber wurden wieder auf die **Liebe** zurückgeführt als den radikalen Akt, *die Grundtätigkeit des Strebevermögens*, welche sie und mit ihnen alle andern umschließt und aus der sie wie aus einer gemeinsamen Wurzel insgesamt hervorgehen.

„Nämlich“, wie es bei St Augustin heißt, „insofern sie sich sehnt nach dem, worauf sie gerichtet ist, heißt die Liebe Verlangen (Begierde, Hoffnung); insofern sie es umfaßt und genießt, heißt sie Freude; insofern sie zurückweicht vor dem, was ihrem Gegenstande zuwider ist, heißt sie Furcht und insofern sie es dennoch tragen muß, heißt sie Schmerz“ [3]. „Das Strebevermögen“, lehrt in gleicher Weise der hl. Thomas, „hat verschiedene Äußerungen wie Verlangen, Genuß, Abneigung und ähnliche; als das *eine* Prinzip indes und als die gemeinsame Wurzel aller Strebungen erscheint die Liebe. Denn jede Strebung entsteht nur, insofern wir einen Gegenstand als mit unserer Natur übereinstimmend auffassen. Einem Gegenstande nun dieser Übereinstimmung wegen sich zuneigen, heißt ihn lieben. Aus keinem andern Grunde aber, als weil wir etwas in dieser Weise lieben, sehnen wir uns danach, wenn wir es nicht haben, freuen wir uns, wenn wir es besitzen, sind wir traurig, wenn wir es entbehren müssen, empfinden wir Haß und Zorn dem gegenüber, was uns von demselben fernhält.“ [4]

---

[1] Vgl. „Ästhetik“ [3], 2. u. 4. Abschn.

[2] Vgl. meine Abhandlung „Das Gemüt“ ꝛc. Nr 23 24 32, S. 45 ff 60 ff.

[3] Aug., De civit. Dei 14, c. 7. Migne, PL. 41, 410.

[4] S. Thomas, Contra gent. 4, c. 19. — „Das Gemüt“ ꝛc. Nr. 30, S. 55 ff.

9. 3. Der Wille. Ich habe bereits erwähnt, daß wie die erkennende Kraft der Seele, ebenso auch das Strebevermögen in ein niederes und ein höheres oder in ein sinnliches und ein geistiges zerfällt. Bisher haben wir von dieser Doppelartigkeit des menschlichen Strebens abgesehen und das Strebevermögen im allgemeinen ins Auge gefaßt; nicht als ob sich alles, was wir bisher über dieses Vermögen, über seine Tätigkeiten und ihre Objekte sagten, in gleicher Weise auf das sinnliche wie auf das höhere Streben beziehen ließe, sondern weil beide in der Tat in vielen Punkten übereinstimmen. Das jetzt zu Sagende betrifft zunächst ausschließlich *das höhere Strebevermögen* oder den *Willen*. Das hervorstechendste Attribut desselben ist, wie Sie wissen, die Freiheit.

a) Grund der Willensfreiheit. Es ist für die Theorie der geistlichen Beredsamkeit unerläßlich notwendig, daß wir uns einen möglichst klaren Begriff davon bilden, worin die Freiheit des Willens ihren Grund hat, um daraus die Frage beantworten zu können, unter welchen Bedingungen die höhern Strebungen frei seien, und ob somit der Vorzug der Freiheit allen oder nur gewissen Tätigkeiten des Willens inhäriere.

Der notwendige Gegenstand der Richtung unseres Willens ist der früher (Nr 4—8) angegebene: unsere eigene Natur und ihre allseitige Vollendung oder ihre vollkommene Glückseligkeit, und eben darum alles, worin wir entweder tatsächliche Übereinstimmung mit unserer Vernunft erkennen oder eine positive, fördernde Beziehung, sei es zu unserer eigenen Glückseligkeit oder zu einem mit unserer Vernunft tatsächlich Übereinstimmenden, mit andern Worten: alles, was sich uns durch innere oder äußere Gutheit empfiehlt. Alles das ist, sage ich, der notwendige Gegenstand der *Richtung* unseres Willens, nicht der notwendige Gegenstand seiner *Tätigkeit*. Denn der notwendige Gegenstand der affirmierenden *Tätigkeit* des Willens ist eben nur sein erstes, originales Objekt: unsere eigene Natur und ihre allseitige Vollendung oder ihre vollkommene Glückseligkeit. Nun stehen zwar alle Dinge, die sich uns als „gut" darstellen, eben als solche mit diesem notwendig gewollten Ziele in Verbindung; allein diese Verbindung ist nicht eine notwendige; unsere Natur und ihre Glückseligkeit kann auch ohne jene Dinge wirklich sein, und daß dem so ist, das entgeht uns nicht, *wir nehmen es wahr*, weil wir vernünftig sind. Daher kommt es, daß wir uns in Rücksicht auf die in Rede stehenden Dinge, eben insofern wir ihre Beziehung zu unserer Natur und Glückseligkeit als eine nicht notwendige erkennen, auch des affirmierenden Wollens zu enthalten imstande sind, daß wir statt des Gutes A auch das Gut B umfassen können, mag es nun größer, kleiner oder gleich groß sein[1].

Dieser Vorzug des Willens, vermöge dessen es endlichen Gütern gegenüber in unserer Macht steht, nach eigener Bestimmung uns entweder des Wollens ganz zu enthalten oder auch, ohne Rücksicht auf ihren höhern oder mindern Wert, für eines derselben zu entscheiden, diese Unabhängigkeit des höhern Strebens von jedem außer ihm liegenden, es nötigenden Prinzip ist es, welche man seine (physische) *Freiheit* nennt. Wie aus dem Gesagten hervorgeht, *wurzelt* dieselbe *in unserer Vernünftigkeit*. Auch das bloß sensitive Wesen nimmt die seiner Natur entsprechenden Güter wahr; auch das Tier

[1] Vgl. S. Thomas, S. theol. 1, q. 82, a. 2; q. 83, a. 1; 1, 2, q. 10, a. 2. De verit. q. 22, a. 6. In II. dist. 25, q. 1, a. 2c.

erfaßt die Dinge nach jener ihrer Beschaffenheit, vermöge deren sie mit seinem Sein und mit seinem Wohlsein harmonieren, dasselbe unterstützen; aber es ist nicht fähig, weiterzugehen und zu der Erkenntnis vorzudringen, daß sein Wohlsein auch ohne dieses oder jenes einzelne Gut vollkommen möglich sei; es empfindet ausschließlich den Eindruck des Augenblicks und kann sich nicht über denselben erheben, um einzusehen, daß es außer dem augenblicklich reizenden auch noch andere Güter gebe, daß mithin seine Glückseligkeit noch keineswegs in Frage gestellt ist, wenn es sich dessen enthält, was *eben jetzt* dieselbe zu fördern scheint. Was es augenblicklich als ihm zusagend auffaßt, dem strebt es deshalb mit Notwendigkeit zu. „Die Sinnlichkeit weiß nichts von der Zukunft", sagt Aristoteles; „darum erscheint ihr das augenblicklich Angenehme schlechthin angenehm und schlechthin gut, — darum beherrscht sie der Eindruck des Augenblicks." [1]

10. b) Freie und unfreie Willensakte. In dem Gesagten ist die Bedingung ausgedrückt, unter welcher die höhern Strebungen frei sind, und so sind wir imstande, die zweite vorher ausgesprochene Frage gleichfalls zu beantworten. Es ergibt sich nämlich klar, daß *die Freiheit keineswegs allen, sondern nur gewissen Tätigkeiten des Willens eigen ist.* Warum? Die Freiheit hat ihren wesentlichen Grund in der aktuellen Erkenntnis, daß das Gut, welches sich augenblicklich der Vernunft darstellt, zu dem notwendig gewollten letzten Ziele alles unseres Strebens nicht in notwendiger Beziehung stehe, daß vielmehr dieses Ziel auch ohne dasselbe vollkommen erreichbar sei. **Ohne** diese Erkenntnis und **vor** dieser Erkenntnis sind mithin auch die Tätigkeiten des höhern Strebens durchaus unfrei; denn ihr bestimmendes Prinzip ist dann ausschließlich die anerschaffene natürliche Richtung des Strebens auf alles und jedes, was sich der Erkenntniskraft als „gut" darstellt.

Freilich muß in dem Menschen, der sich seiner selbst bewußt ist, jene aktuelle Erkenntnis sich sehr bald bilden, so oft das Auge seines Geistes auf irgend ein Gut fällt; allein es wäre eine ganz irrtümliche Auffassung, wenn man jeden Willensakt als einen freien Akt betrachtete, weil er eben Akt des Willens ist. Eine innere Versuchung z. B. zum Stolz oder zur Freude über das Unglück eines Feindes ist ohne Zweifel eine Tätigkeit des Willens; aber solange sie eben nur Versuchung bleibt, ist sie vollkommen unfrei und jeder weiß, wie oft es geschehen kann, daß unfreie Strebungen dieser Art sich bilden, selbst andauernd durch längere Zeit sich erneuern, ohne daß der Mensch „einwillige", d. h. ohne den mindesten Anteil der Freiheit, dem angestrengten freien Streben des Willens selbst zuwider. Mit einem Worte, *die Regungen des Willens, insofern sie sich unabhängig von der Überlegung der Vernunft erzeugen*[2], *sind ebenso notwendige Akte und darum ebensowenig zurechenbar als die Tätigkeit der Intelligenz* oder des sinnlichen Erkennens. Denn wie die letztern ihrer Natur nach immer, so erscheint in den in Rede stehenden Akten auch der Wille einfach als *natürliche Kraft*, welche in ihrer Tätigkeit notwendigen Gesetzen unterliegt, nicht als *freies Vermögen*. Ich weiß sehr wohl, daß das „höhere Strebevermögen" und der „freie Wille" nicht zwei verschiedene Vermögen

[1] *Arist.*, De anima l. 3, c. 11, n. 7 (ed. Paris. 1654. T. II 56, C).

[2] Die motus primo primi, die „allerersten" Regungen, nennt sie die Moral. Aber diese Bezeichnung ist einigermaßen mißverständlich; jedenfalls kann eine ganze Menge solcher Regungen aufeinander folgen und auch die zwanzigste noch eine „allererste" sein.

sind, sondern ein einziges[1]; aber daraus folgt nicht, ich wiederhole es, daß alle höhern Strebetätigkeiten auch freie Tätigkeiten sind: denn eben dieses eine Vermögen ist sowohl *natura* als *potentia libera*, und es ist das letztere nicht absolut und schlechthin, sondern nur rücksichtlich einer gewissen Klasse seiner Tätigkeiten[2].

Als unfreie Strebungen müssen sowohl viele Wirkungen der „zuvorkommenden Gnade" gelten[3] als auch die unwillkürlichen Regungen der „geistigen Konkupiszenz", von welcher die Theologen reden[4]; überdies aber, wie wir bald sehen werden, noch manche andere Äußerungen des höhern Strebevermögens.

11. c) Freiheit der übrigen Vermögen. Alle übrigen Vermögen hingegen sind, ihrer Natur nach und an sich betrachtet, nur natürliche Kräfte, deren Tätigkeit von notwendigen Gesetzen bestimmt wird. Sie erzeugen ihre Akte, sobald alle erforderlichen Bedingungen dafür gesetzt sind, und die Intensität der erstern ist immer so groß, als sie es dem jedesmaligen Objekt gegenüber, der augenblicklichen Vollkommenheit des Vermögens nach sein kann. An sich betrachtet, sage ich, sind die Vermögen außer dem Willen nichts anderes als natürliche Kräfte. Aber weil die Substanz, in welcher sie insgesamt wurzeln, welche in ihnen allen lebt und wirkt und sie alle beherrscht, eben durch den Willen in ihrem Wirken sich nach eigener, freier Wahl selbst bestimmt, so wird mittelbar auch den Akten jener andern Vermögen der Vorzug der Freiheit zuteil. Dieselben sind frei und zurechenbar als *actus* (ab anima libere volente) *imperati*, d. h. insofern der freie Geist nach genügender Reflexion sie entweder veranlaßt oder, wo sie ohne eine solche Veranlassung nach den natürlichen Gesetzen entstehen, sie gutheißt und ihnen beistimmt.

Zweites Kapitel.

Begriff und Wesen der Gemütsbewegung und des Gemüts.

12. Einleitung. Der Inhalt unseres ersten Kapitels, meine Herren, dürfte Ihnen etwas trocken und farblos vorgekommen sein. Das war bei der Abstraktheit des Gegenstandes um so weniger zu vermeiden, als ich mich weder auf eine eingehendere Begründung noch auf weitere Ausführung der gegebenen Gedanken einlassen konnte. Aber dieselben bilden das unerläßliche Fundament sowohl für das hier zunächst Folgende als für unsere ganze Theorie. In viel unmittelbarerer Beziehung übrigens als das Bisherige steht zu den Anweisungen der geistlichen Beredsamkeit dasjenige, was wir in Rücksicht auf ein bisher noch nicht genanntes Vermögen, das Gemüt, in diesem und den

---

[1] Voluntas et liberum arbitrium non sunt duae potentiae, sed una (S. Thomas, S. theol. 1, q. 83, a. 4, c. extr.).

[2] Liberum arbitrium est ipsa voluntas; nominat autem eam non absolute, sed in ordine ad aliquem actum eius, qui est eligere (S. Thomas, De verit. q. 24, a. 6, c. extr.).

[3] Deus ut velimus sine nobis operatur: cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur (Aug., De grat. et lib. arb. c. 17. Migne 44, 901). — In illo effectu, in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur: et secundum hoc dicitur gratia operans. ... Est autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior voluntatis: et quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens, et praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat (S. Thomas, S. theol. 1, 2, q. 111, a. 2c).

[4] Negandum non est, etiam in parte superiori simile vitium inveniri. Nam ea quoque animi pars prona est ad concupiscendos honores, inanem gloriam et alias vanitates, et, etiamsi nolimus, interdum parit huiusmodi desideria. ... Itaque concupiscentiae vitium licet praecipue in sensualitate, tamen etiam in mente sedem habet. ... Atque in his omnibus nisi fallor, cum Petro Lombardo, Henrico, Gregorio, et ceteris omnibus convenimus (Bellarm., De amiss. grat. et statu pecc. l. 5, c. 15).

zwei folgenden Kapiteln festzustellen haben. Denn es ist eben das Gemüt, auf welches die Beredsamkeit nicht nur vorzugsweise zu wirken hat, sondern in welchem auch, zunächst und unmittelbar wenigstens, ihre eigentliche Aufgabe und ihre Erfolge sich abschließen.

Was ist das Gemüt, und was versteht man unter Gemütsbewegungen? „Das Wort Gemüt", bemerkt ein Philosoph aus der Schule Hegels[1], „gehört in der Terminologie der deutschen Philosophie zu den Zauberwörtern, welche, wie das Wort Ding, Absolut usw., sich gern da einstellen, wo es an jedem Begriffe fehlt. Welche vage Definitionen sind nicht davon gegeben worden! und noch öfter hat man, ohne die Ehre einer Definition, doch im Namen des Gemüts gehandelt, weil sein Begriff sich von selbst verstehe." Für unsere Theorie indes ist, wie ich schon sagte, der in Rede stehende Begriff viel zu sehr fundamental, als daß wir ihn „sich von selbst verstehen" lassen oder uns mit einer vagen Definition begnügen könnten.

13. 1. Begriff der Gemütsbewegung und des Gemütes.

Vorher (Nr 8) haben wir gesagt, Liebe und Haß, Wohlwollen und Abneigung, Freude, Hoffnung, Zorn, Furcht, Mitleid und alle ähnlichen Erscheinungen unseres innern Lebens seien Tätigkeiten des Strebevermögens. Das Lieben nun, das Hoffen, das Sich-Freuen, das Verlangen des Engels ist eine einfache, vollkommen und ausschließlich geistige Tätigkeit; denn der Engel ist seiner Natur nach reiner Geist. In dem Menschen muß es anders sein. Denn der Mensch ist nicht reiner Geist, er ist auch nicht eine bloß äußere Verbindung, ein Nebeneinander von Körper und Geist als zwei für sich fertigen Substanzen, sondern er ist ein Ineinander von zwei, eine einzige sinnlich vernünftige Natur. „Der Leib ist weit mehr als eine nach bloß mechanischen Gesetzen wirkende, äußerlich der Seele angepaßte Maschinerie."[2] „In sich gesammelt und in sich verbleibend, aber zugleich über den Stoff ausgegossen"[3], ihn ganz sich zu eigen machend, ihn gestaltend und belebend, verflicht und verschmilzt sich die Seele mit ihm zu einem einheitlichen Ganzen, zu einem Prinzip des Tuns. Nun aber ist gerade die Strebetätigkeit ihrem Zweck und ihrem Wesen nach die höchste Spitze des Tuns einer jeden Natur, die eigentlichste Äußerung ihrer Kraft und ihres Lebens. Es würde mithin eine seltsame Anomalie sein, wenn die Liebe des Menschen und seine übrigen Strebungen der übersinnlichen[4] Gutheit und Schlechtigkeit der Dinge gegenüber in rein geistigen, ausschließlich von der Seele vollzogenen Akten sich abschlössen. Denn eben die Liebe der übersinnlichen Gutheit ist die eigentliche Bestimmung des Menschen wie jedes vernünftigen Wesens, und in dem aus dieser Liebe sich erzeugenden Genuß findet er die seiner Natur entsprechende Vollendung. Wäre mithin in diesen Akten die Seele isoliert und für sich allein als reiner Geist tätig, dann würde jene ihre innige Verschmelzung mit dem Stoff zur Einheit der Natur wenig dazu angetan sein, der Weisheit des Schöpfers Zeugnis zu geben; sie müßte vielmehr unstatthaft und zwecklos, wo

[1] K. Rosenkranz, Psychologie², Königsberg 1843, 342.

[2] Imm. Herm. Fichte, Anthropologie, Leipzig 1856, Nr 206, S. 491.

[3] Vgl. S. Thomas, De verit. q. 2, a. 2 ad 2.

[4] „Übersinnlich" ist jene Gutheit der Dinge, welche das sinnliche Erkenntnisvermögen nicht wahrnehmen kann. Nicht etwa bloß die Wesen der geistigen Ordnung, sondern auch alle sichtbaren Geschöpfe besitzen Vorzüge, die über den Horizont der Sinnlichkeit hinausliegen. Solche sind namentlich sowohl die Vorzüge der ethischen Ordnung als alle jene, um derentwillen wir die Dinge „schön" finden.

nicht geradezu zweckwidrig erscheinen. Oder wozu wurde eine körperlose Substanz mit der Materie zusammengeschmolzen und aus ihrer Verbindung eine Natur, ein Prinzip des Tuns gebildet, wenn die vorzüglichste, dieser Natur entsprechende Tätigkeit, die Liebe und der Genuß, dennoch nur von der körperlosen Substanz für sich gesetzt werden sollte, statt das Werk des einen Gesamtprinzips zu sein?

Infolge der von Cartesius begründeten dualistischen Auffassung, welche das Menschenwesen in zwei für sich fertige Substanzen, Geist und Körper, zerriß, hat man sich freilich auf vielen Seiten daran gewöhnt, jeder dieser zwei Substanzen ihre eigentümliche Sphäre, ihre besondern Funktionen zuzuweisen, namentlich die übersinnliche Gutheit ausschließlich als das Objekt des rein geistigen, höhern Strebens zu betrachten. Aber diese Anschauung ist ebenso unrichtig wie die Voraussetzung, auf welche sie sich gründet. Allerdings hat das sinnliche Strebevermögen sein nächstes und eigentliches Objekt in der sinnlich wahrnehmbaren Gutheit der Dinge, und in dem Tiere, als bloßem Sinnenwesen, reicht es über diese auch nicht hinaus. Aber in dem Menschen ist das stoffliche Element auf eine höhere Stufe erhoben; es ist wesentlicher Teil einer vernünftigen Natur und dadurch, nach Immanuel Hermann Fichtes Ausdruck, in gewissem Sinne „vergeistigt". Folge dieser „Vergeistigung" ist, daß es an dem höhern Leben der Seele, an ihren Tätigkeiten in Rücksicht auf die übersinnliche Ordnung, wahren und wesentlichen Anteil nimmt.

Unser Lieben und unser Hassen, unser Hoffen und Fürchten, unser Schmerz und unsere Freude, mit einem Worte unsere Strebungen der von der Vernunft erkannten übersinnlichen Gutheit und Schlechtigkeit gegenüber, sind naturgemäß keineswegs ausschließliche Tätigkeiten des höhern Strebevermögens, sondern sie müssen als gleichzeitige, harmonisch zusammenstimmende Akte beider Strebevermögen zugleich, des höhern und des niedern, aufgefaßt werden. Und nichts anderes als solche harmonisch zusammenstimmende Akte beider Strebevermögen sind es, welche man bezeichnet, wenn man von Gemütsbewegungen, Gemütsregungen, Gemütstätigkeiten, Affekten redet.

Eine **Gemütsbewegung** ist, um die Definition genau zu geben, eine harmonische Tätigkeit beider Strebevermögen, des höhern und des niedern, gegenüber der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit eines Dinges. Hiermit ist zugleich der Begriff des Gemüts vollständig bestimmt. Das **Gemüt**, als das unmittelbare Prinzip der in Rede stehenden psychischen Vorgänge, ist die gesamte strebende Kraft im Menschen, insofern sie naturgemäß der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit der Dinge gegenüber in Tätigkeit treten kann.

Zum vollen Verständnis dieser Erklärungen beachten Sie, daß ich in dem allgemeinen Ausdrucke „übersinnliche Gutheit oder Schlechtigkeit" hier wie in dem folgenden, dem Vorgange der sokratischen sowohl als der christlichen Philosophie entsprechend, auch die Schönheit und die Häßlichkeit begreife. Denn die Schönheit ist (Nr 7) nichts anderes als eine Art der übersinnlichen Gutheit, nämlich die innere Gutheit nach einer bestimmten Rücksicht.

14. **2. Erklärung durch Beispiele.** Halten Sie die aufgestellten Definitionen fest und fassen Sie dann konkrete Erscheinungen, die unter die Gattung der Gemütsbewegungen gehören, ins Auge, um sie mit jenen zu vergleichen, so werden Sie den angegebenen Begriff in denselben immer finden.

Ein unschuldiges Kind errötet, wenn es sich von der ersten Lüge überraschen läßt. Das ist die Gemütsbewegung der Scham. Das Kind erkennt die ethische Verkehrtheit der Handlung, deren es sich schuldig gemacht, es fühlt das Entehrende derselben; daß die an diese Erkenntnis einer „überfinnlichen Schlechtigkeit" naturgemäß sich anschließende Verstimmung des höhern Strebevermögens von einer gleichartigen Regung des niedern begleitet ist, das tritt in der Röte des Gesichts, welche durch die letztere veranlaßt wird, sichtbar hervor. Eine analoge Erscheinung haben Sie in dem Erröten der Feinde des Herrn, welches der Evangelist Lukas (13, 17) berichtet.

Der Prophet Daniel erzählt uns, wie der letzte König von Babylon in jener Nacht, in welcher er Thron und Leben verlieren sollte, bei üppigem Mahle seinen Götzen Opfer brachte und die heiligen Gefäße aus dem Tempel Jahves sakrilegisch entweihte. Aber zu derselben Stunde werden dem Könige gegenüber die Finger sichtbar, welche auf die am hellsten beleuchtete Wand des Saales die verhängnisvollen drei Worte schreiben: „und der König sah die Glieder der schreibenden Hand. Da entfärbte sich sein Angesicht und er ward von Schrecken ergriffen, also daß die Bande seiner Hüften sich lösten und seine Knie aneinander schlugen" (Dan 5, 5 6). Worauf gründet sich diese Bestürzung des gottlosen Fürsten? Sie ist die Folge der unerwarteten Offenbarung einer höhern, strafenden Macht, welche sich ihm in der Erscheinung der schreibenden Finger und der rätselhaften Worte kundgibt und deren hereinbrechendem Gerichte er sich mit dem Bewußtsein der von ihm verübten Frevel wehrlos gegenübersieht. Nur die Vernunft kann die Begriffe von Schuld und Strafe fassen: es ist überfinnliche Schlechtigkeit — ein unausweichliches Gericht —, wovor der König sich entsetzt. Seine Bestürzung hat offenbar ihren Sitz zunächst im höhern Strebevermögen, denn dieses tritt bei der Erkenntnis einer überfinnlichen Schlechtigkeit naturgemäß in Tätigkeit. Aber auch hier zeigt sich unverkennbar wieder die Beteiligung des niedern Vermögens an der Tätigkeit des höhern. Die Totenblässe des Gesichts, die Lähmung, das krampfhafte Zusammenschlagen der Knie sind Erscheinungen, welche eine starke abnormale Erregung des vegetativen Nervensystems beweisen; dieses Nervensystem ist aber zugleich das Organ eben des niedern Strebevermögens und seine abnormale Erregtheit hat keinen andern Grund als die intensive fliehende Strebung des sinnlichen Schreckens, welche der durch die Vernunft erkannten überfinnlichen Schlechtigkeit gegenüber die gleichnamige Bewegung des höhern Strebevermögens begleitet.

Wie in diesem Falle in der Lähmung der Muskeln und der Blässe des Gesichts, in den zuerst erwähnten in dem Erröten, so offenbart sich die Teilnahme des niedern Strebevermögens bei andern Gemütsbewegungen in einer fühlbaren Alteration der Herzbewegung, deren Folge dann die Beschleunigung oder Verlangsamung des Blutumlaufes ist; bei wieder andern und nicht wenigen in den Tränen. Verstehen Sie mich aber nicht unrecht. Die erwähnten sichtbaren Erscheinungen sind nicht etwa selbst Äußerungen des niedern Strebevermögens; sie gehören vielmehr, wie ich vorher schon andeutete, insgesamt der Ordnung des vegetativen Lebens an[1]. Aber das Organ des letztern, das sympathische oder vegetative Nervensystem, dient zugleich dem niedern Streben als Organ; darum sage ich, daß sich in den bezeichneten Erscheinungen auf dem vegetativen Gebiete, von welchen die Gemütsbewegungen sich so häufig begleitet zeigen, die Beteiligung des niedern Strebevermögens an diesen psychischen Vorgängen kundgebe. Die Alteration, welche der Zorn nach sich zieht, hat Klopstock im vierten Gesange des „Messias" gut geschildert.

„Noch saß mit drohendem Auge
Philo da und erbebte vor Wut und grimmigem Zorne
In sich selber und zwang sich aus Stolz, den Zorn zu verbergen.

---

[1] Das vegetative Leben im Menschen umfaßt die Gesamtheit jener Funktionen, welche ihrem Wesen nach, wenngleich in minderer Vollkommenheit, sich schon in den Gebilden des vegetabilischen Reiches finden. Solche Funktionen sind alle diejenigen, deren unmittelbaren Zweck die Erhaltung, die Ausbildung, die Vervollkommnung des leiblichen Seins in dem einzelnen oder in der Gattung bildet.

Aber er zwang sich umsonst. Sein Auge ward dunkel, und Nacht lag
Dicht um ihn her, und Finsternis deckte vor ihm die Versammlung.
Jetzo mußt' er entweder ohnmächtig niedersinken,
Oder sein starrendes Blut auf einmal feuriger werden
Und ihn wieder gewaltig beleben. Es hub sich und wurde
Feuriger, und von dem hochaufschwellenden Herzen ergoß sich's
In die Mienen empor. Die Mienen verkündigten Philo.
Und er sprang auf und riß sich aus seiner Reih' und ergrimmte."[1]

15. Die Beispiele von Gemütsbewegungen, welche ich Ihnen vorgeführt habe, um auf dieselben die gegebene Definition anzuwenden, waren Erscheinungen dieser Art, in denen die Bewegung einen gewissen Grad der Stärke erreichte. Ich mußte solche wählen, weil nur bei solchen die Alteration des vegetativen Nervensystems und dadurch die Mittätigkeit des niedern Strebevermögens in äußerlich sehr wahrnehmbaren Symptomen hervortritt. Sie werden begreifen, daß es ein Irrtum wäre, wenn man glaubte, dieses äußere Hervortreten gehöre zum Wesen der Gemütsbewegung. Die Tätigkeit des sinnlichen Strebevermögens entzieht sich unserer Wahrnehmung, solange sie über ein gewisses Maß von Intensität nicht hinausgeht; auch wo das letztere der Fall ist, offenbart sie sich nur in ihren Wirkungen auf das vegetative Leben, und diese Wirkungen selbst sind sehr häufig äußerlich nicht bemerkbar, oder sie zeigen sich erst infolge längerer Dauer oder häufiger Wiederholung einer Gemütsaffektion. So hat oft der Gram schon lange Zeit am Herzen genagt, wenn seine zerstörenden Wirkungen endlich in der Bläße des Gesichts und den einfallenden Wangen sich unverkennbar zeigen.

16. **3. Das Herz.** In dem wiederholt erwähnten innigen Zusammenhange der Erscheinungen des Gemütslebens mit dem vegetativen und mit sämtlichen Organen desselben (insbesondere der Lunge, der Leber, dem Herzen, dem Magen, der Milz) liegt der Grund für sämtliche metonymische Ausdrücke, mit welchen in den verschiedenen Sprachen das Gemüt bezeichnet wird. Am reichsten sind an solchen tropischen Namen die orientalischen Sprachen: die Wörter *viscera, renes, pectus, cor, praecordia, venter, iecur,* die, zum Teil sehr häufig, in der Vulgata in diesem übertragenen Sinne vorkommen, geben davon Zeugnis. Indes bei keinem vegetativen Organe tritt der Zusammenhang, von dem ich rede, so fühlbar hervor wie bei dem Hauptorgan des Blutumlaufes, dem Herzen; keines ist überdies unter den Organen, um die es sich handelt, so vorzüglich und von solcher Bedeutung und keines auch seiner Natur nach wie dieses zur Versinnbildung einer unsichtbaren Sache geeignet. Daher war es ganz natürlich, wenn unter den in Rede stehenden tropischen Ausdrücken für das Gemüt der Name das Herz die erste Stelle erhielt. Die Wörter „Gemüt" und „Herz" sind fast in allen Sprachen vollkommen gleichbedeutend und, obgleich wir Deutsche den eigentlichen Ausdruck „das Gemüt" besitzen, der den meisten andern Völkern fehlt, so erscheint doch auch bei uns die tropische Bezeichnung selbst häufiger und populärer als die eigentliche[2].

[1] In der Heiligen Schrift finden Sie noch manche andere konkrete Züge dieser Art: so Gn 43, 30. 1 Makk 2, 24; 6, 8 ff. Lk 7, 38. Jo 11, 33 35; 20, 11. Bezüglich der weitern Ausführung des über den Begriff des Gemüts und der Gemütsbewegung Gesagten muß ich Sie auf „Das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neuern Psychologie", Nr 42—51, S. 85—100, verweisen.

[2] Vgl. Das Gemüt ꝛc. Nr 69—76, S. 125—146, und Fünf Sätze zur Erklärung und zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und zum reinsten Herzen Mariä Nr 5—15, S. 13—53.

Drittes Kapitel.

Das Gemüt zugleich natürliche Kraft und freies Vermögen. Die Gefühle.

17. 1. Freie und unfreie Gemütsbewegungen. a) Begründung. Bezüglich des höhern Strebevermögens haben wir früher (Nr 10) bemerkt und nachgewiesen, daß seine Tätigkeiten teils freie, teils unfreie nach notwendigen Gesetzen sich erzeugende seien, daß mithin der Wille bald als freies Vermögen, bald als natürliche Kraft erscheine. Vollkommen dasselbe gilt auch vom Gemüte; das ergibt sich klar, wenn wir nur seine Natur, wie dieselbe in dem vorhergehenden Kapitel bestimmt wurde, ins Auge fassen. Das Gemüt ist das gesamte Strebevermögen gegenüber der übersinnlichen Gutheit der Dinge; es muß mithin jene Eigenschaften haben, welche den beiden Elementen, aus denen es sich zusammensetzt, dem Willen und dem niedern Strebevermögen, wesentlich inhärieren. Nun ist aber einerseits der erstere seiner Natur nach freies Vermögen; und das niedere Strebevermögen wird vom freien Willen, wenn auch nicht vollkommen, beherrscht und geleitet, es tritt je nach dessen Wahl in Tätigkeit oder wird davon zurückgehalten, es ist darum frei „durch Teilnahme" *(participatione)* an der Freiheit des Willens. Wenn aber anderseits eben dieses letztere allerdings frei ist „durch Teilnahme", so hört es darum nicht auf, seiner eigentlichen Beschaffenheit nach natürliche Kraft zu sein und von verschiedenen außer ihm liegenden Momenten bestimmt zu werden, so oft der Einfluß derselben durch den Willen nicht gehindert werden kann oder doch tatsächlich nicht gehindert wird. Und was wiederum den Willen betrifft, der im Gemüte mit dem niedern Strebevermögen ein Prinzip bildet, so ist leicht einzusehen, daß diese Verbindung mit einem sensitiven Vermögen nichts weniger als dazu angetan ist, seine Freiheit zu erhöhen. Sie muß vielmehr die entgegengesetzte Folge haben: der Wille, weil zu einem Prinzip mit einer niedern, an das Leibliche gebundenen, an sich unfreien Kraft gleichsam verwachsen und bestimmt, gemeinsam mit dieser tätig zu sein, wird eben dadurch mehr oder weniger gewissermaßen herabgezogen in eine niedere Sphäre und gehindert, die ihm als geistigem Vermögen eigene Fähigkeit in ihrer ganzen Vollkommenheit zu üben.

Die Äußerungen des Gemüts sind folglich teils freie, teils notwendige Akte; die erstern sind zurechenbar und gehören der ethischen Ordnung an, die zweiten nicht. Äußerungen des Gemüts, insofern es natürliche Kraft ist, darum unfrei und nicht zurechenbar, sind alle jene Regungen, welche sich unabhängig von der Überlegung der Vernunft erzeugen, d. h. unabhängig von dem durch die Vernunft zu bildenden Urteile, daß das Gut, welches sich ihr augenblicklich darstellt, zu dem notwendig gewollten letzten Ziele alles Strebens nicht in notwendiger Beziehung stehe (Nr 10). Insofern dagegen dieses Urteil von der Vernunft gebildet wird und in dem Maße, als es das Gemüt leitend beeinflussen kann, ist die Regung des letztern frei und zurechenbar. Es ist mitunter schwer, die Tatsache dieser Beeinflussung mit Sicherheit zu erkennen, und mehr noch, das Maß derselben genau zu bestimmen.

18. b) Gemütstätigkeiten und Gemütsbewegungen. Daß die hiermit begründete Unterscheidung der Akte des Gemüts in freie und unfreie für alle Wissenschaften, welche sich mit dem ethischen Leben des Menschen beschäftigten, von der größten Wichtigkeit ist, dafür bedarf es wohl keines Nachweises. Was die Theorie der geistlichen Beredsamkeit betrifft, so ist das Ver-

ständnis und die klare Auffassung ihrer wesentlichsten Punkte ohne dieselbe nicht möglich. Eben darum ist es der Mühe wert, daß wir uns auch um besondere Ausdrücke umsehen, durch welche sich die in Rede stehenden Akte je nach ihrer ethischen Verschiedenheit bezeichnen lassen. Mir sind keine geeignetern bekannt als *Gemütstätigkeiten im engern Sinne* für die freien, *Gemütsbewegungen im engern Sinne* für die unfreien Regungen.

Wenden Sie mir nicht ein, m. H., jede Gemütsbewegung sei ja eine Gemütstätigkeit und der Name „Bewegung" eigne ja nach der Lehre des Aristoteles und des hl. Thomas sämtlichen, nicht bloß den unfreien Äußerungen des Strebevermögens, im Gegensatze zu den Erkenntnisakten[1]. Eben darum habe ich das, wenn auch schwerfällige, „im engern Sinne" hinzugefügt, und Sie werden jedenfalls nicht in Abrede stellen, daß der Name „Tätigkeit" den psychischen Vorgang in höherem Maße als Werk des Subjektes erscheinen läßt, wie es die freien Akte wirklich sind, während „Bewegung" darauf hinzudeuten scheint, daß die zur Setzung des Aktes mitwirkenden Kräfte, wenngleich Eigentum des Subjekts, doch keineswegs von ihm beherrscht und nur nach seinem Ermessen angewendet werden. Ohne den Zusatz „im engern Sinne" gebrauchen wir die beiden Worte generisch und synonym.

c) **Gefühle.** Ein anderer allbekannter und sehr gebräuchlicher Ausdruck für den zweiten der in Rede stehenden Begriffe, d. h. für die unfreien Gemütsregungen, ist das Wort *Gefühle* nach einer von seinen zehn oder zwölf verschiedenen Bedeutungen.

Ich habe die letztern in meiner schon wiederholt erwähnten Abhandlung[2] bestimmt und unterschieden und kann hier nicht weiter darauf eingehen. Wenn ich übrigens das Wort „Gefühle" als synonym mit „Gemütsbewegungen im engern Sinne" bezeichne, so will ich damit nicht sagen, daß beide sich vollkommen decken; wäre das der Fall, so könnten wir ja dieses letztern entbehren. Aber wir bedürfen seiner, um uns in jedem Falle bestimmt und unzweideutig ausdrücken zu können.

19. 2. Weitere Erklärung und Begründung. a) Aus der Lehre der Stoiker. Die *deutsche Psychologie* der letzten hundert Jahre scheint das bisher besprochene verschiedenartige Auftreten des höhern Strebevermögens und des Gemüts, insofern sie sowohl natürliche Kraft sind als freies Vermögen, nicht zu kennen und darum auch nicht die Unterscheidung zwischen *Gemütsbewegungen* und *Gemütstätigkeiten* im engern Sinne des Wortes. Gerade in dem Übersehen dieser so bedeutenden psychologischen Tatsache dürfte die erste Veranlassung zu suchen sein zu der ihr eigenen Erfindung der Lehre vom „Gefühlsvermögen" als einem besondern dritten, das von den zwei seit alter Zeit anerkannten Grundvermögen der Seele verschieden sei. Denn wenn man daraus, daß die Freiheit ein wesentliches Attribut des höhern Strebevermögens oder des Willens bildet, den Schluß zog, dieselbe sei auch eine wesentliche Eigenschaft *aller* seiner Äußerungen, dann war es offenbar notwendig, die Gefühle als unfreie Regungen einem andern Vermögen zuzuweisen. Die alte Philosophie hatte sich nie veranlaßt gefunden, nach einem solchen sich umzusehen; denn ihr war es nicht entgangen, daß unsere Strebungen, auch der übersinnlichen Gutheit und Schlechtigkeit gegenüber, keineswegs insgesamt frei und zurechenbar, sondern großenteils unwillkürliche, nach natürlichen Gesetzen sich vollziehende notwendige „Bewegungen" seien. Namentlich von der stoischen Philosophie finden wir diese Tatsache hervorgehoben und betont: sie bedurfte derselben für ihre Ethik. Ich halte es nicht für

[1] S. Thomas, S. theol. 1, q. 81, a. 1. Vgl. „Das Gemüt" ꝛc. Nr 16, S. 38 f.
[2] Nr 53 ff, S. 103 ff u. Nr 99, S. 201.

überflüssig, Ihnen die Lehre der Stoa über diesen Punkt, wie Aulus Gellius sie vorträgt, hier mitzuteilen; nicht, als ob ich glaubte, es bedürfe noch weiterer Beweise für den Satz, um den es sich handelt, sondern weil die Erzählung des Gellius sehr geeignet ist, Ihnen zu einer klaren Auffassung des Unterschiedes zwischen Gemütsbewegungen und Gemütstätigkeiten im engern Sinne sowie des Verhältnisses beider zueinander behilflich zu sein. Eine klare Auffassung hiervon ist uns eben, wie ich schon bemerkte, für unsere Theorie schlechthin unentbehrlich.

Hören Sie den Bericht des Aulus Gellius aus dem ersten Kapitel des 19. Buches seiner „Attischen Nächte". Zu besserem Verständnis desselben müssen wir uns aber erinnern, daß es eine der ersten Vorschriften der stoischen Ethik war, der Weise müsse alle ungeordneten Gemütstätigkeiten von seiner Seele fernhalten. Als eine solche nun galt den Stoikern unter andern namentlich die Furcht. Denn weil es nach ihrer Theorie kein anderes Übel gab als die Sünde, so waren sie genötigt, jede Furcht vor zeitlichem Nachteil oder Mißgeschick für ungeordnet zu erklären.

„Wir fuhren", erzählt Gellius, „von Cassiopa nach Brundisium. Schon am ersten Tage unserer Fahrt war das Meer sehr bewegt und stürmisch. Während der folgenden Nacht wehte fast unausgesetzt von der Seite ein heftiger Wind und die hereinstürzenden Wellen füllten das Schiff mit Wasser; unter allgemeinem Jammer mußten wir aufs angestrengteste arbeiten, um das Schiff flott zu erhalten. Auch der anbrechende Tag brachte noch keine Erlösung: der Wind stürmte noch heftiger, der Himmel hing voll schwarzer Wolken, wiederholt schienen Wirbelwinde und Wasserhosen uns unausweichlichen Untergang zu drohen. Unter der Reisegesellschaft war ein berühmter Philosoph der stoischen Schule. Ich hatte ihn zu Athen kennen gelernt; er stand dort bei seinen Schülern in hohem Ansehen und war ein ausgezeichneter Lehrer. Ich war begierig zu sehen, welchen Eindruck der gewaltige Sturm und die augenscheinliche Gefahr, in der wir schwebten, wohl auf ihn mache und ob er sich von Furcht und Bestürzung frei zu halten wisse; darum gab ich mir Mühe, ihn zu beobachten, und verlor ihn nie aus den Augen. Man bemerkte an ihm weder Schrecken noch Verwirrung; während rings alles jammerte und wehklagte, blieb er still und gefaßt; die Farbe seines Gesichts indes und seine Züge gaben dieselbe Furcht kund, von der alle übrigen ergriffen waren. Endlich wurde der Himmel wieder heiter; der Sturm schwieg und das Meer beruhigte sich. Da trat ein Grieche aus Kleinasien, ein vornehmer, reicher Herr, der in großem Luxus und mit zahlreicher Dienerschaft reiste und ein üppiges Wohlleben führte, an den Stoiker heran und sagte spottend zu ihm: ‚Was ist denn das, du Freund der Weisheit, daß du bei der Gefahr, die wir bestehen mußten, dich fürchtetest und so blaß warst? Nicht einmal ich bin blaß geworden; mir war gar nicht bange.' Der Philosoph besann sich einen Augenblick, ob er eine Antwort geben solle; dann erwiderte er: ‚Wenn ich bei einem so ungewöhnlichen Sturme mich einigermaßen zu fürchten schien, so bist du jedenfalls nicht der Mann, dem ich darüber Rechenschaft zu geben habe. Darum mag dir, statt meiner, ein Schüler des Aristippus antworten. Diesen fragte nämlich bei einer ganz ähnlichen Veranlassung auch einer deinesgleichen, wie denn ihm, dem Philosophen, bange sein könne, da doch er selber ganz ohne Furcht sei. Und die Antwort lautete also: Ich habe ja ganz andern Grund zu fürchten, als du; denn du hast nur für das Leben eines nichtswürdigen Tagediebes zu fürchten und wenn dir an diesem nicht viel liegt, so ist das offenbar kein Wunder; bei mir hingegen handelt es sich um das Leben eines Mannes aus der Schule des Aristippus!' Mit dieser Antwort befreite sich der Stoiker von dem reichen Herrn aus Asien.

„Später indes, als wir in Brundisium anlangten, fragte ich selber ihn, wie es sich denn mit seiner Furcht verhalte, über die er dem Asiaten seines ungezogenen Benehmens wegen keinen Aufschluß habe geben wollen. ‚Da du es zu wissen wünschest', erwiderte er mir mit großer Freundlichkeit, ‚so vernimm, was unsere Meister, die Gründer der Stoa, über dieses vorübergehende, aber natürlich-notwendige und unvermeidliche Gefühl der Furcht gelehrt haben; oder lies es lieber selbst in diesem Buche, so wirst du es um so eher glauben und um so besser behalten.' Mit diesen Worten zog er aus seiner Reisetasche das fünfte Buch der Abhandlungen des Epiktet,

welche von Arrian gesammelt wurden und die Anschauungen des Zeno und des Chrysippus mit vollkommener Treue wiedergeben. Die Lehre, welche ich darin las, war folgende. Die Auffassung eines Gegenstandes, die sich in uns bildet, so wie derselbe sich unserer Wahrnehmung darbietet, und der erste Eindruck, den er infolgedessen auf uns macht, sind unwillkürlich und unfrei, weil sie nicht von unserem Willen abhängen, sondern sich mit natürlicher Notwendigkeit erzeugen. Dagegen ist es Sache unserer Überlegung und unserer freien Wahl, ob wir jene Auffassung als wahr und begründet anerkennen und jenen ersten Eindrücken unsere Zustimmung geben wollen. Deshalb ist es nicht anders möglich, als daß z. B. bei einem gewaltigen Getöse, das sich plötzlich vernehmen läßt, oder bei der unerwarteten Kunde einer großen Gefahr auch der Weise vom Gefühle der Furcht befallen und bleich werde, nicht infolge eines Urteils, wodurch er anerkennte, daß ihm ein wirkliches Übel drohe, sondern weil die ersten Gefühle dem Urteile der Vernunft zuvorkommen und sich unabhängig von der Überlegung im Gemüte erzeugen[1]. Aber eben weil er ein Weiser ist, wird er die Auffassung, die sich ihm aufdrängte, als drohe ihm ein wirkliches Übel, nicht als wahr anerkennen und dem ersten Eindruck, der sich auf sie gründete, nicht zustimmen; er wird in das Gefühl der Furcht nicht einwilligen, sondern demselben widerstehen und es zurückweisen, indem er die Überzeugung festhält, daß kein vernünftiger Grund zur Furcht vorhanden sei. Der Unterschied zwischen dem Weisen und dem Unweisen besteht also darin: dieser letztere läßt sich von dem ersten Eindrucke einnehmen und gibt sich demselben hin; der Weise hingegen, wenngleich er sich der Wirkungen desselben bei der Schwachheit der menschlichen Natur nicht erwehren kann, hält fest an seiner einmal errungenen bessern Überzeugung und läßt sich durch den Schein des Augenblicks nicht täuschen."[2]

Die in diesem Berichte des Gellius hervortretende Unterscheidung zwischen den „allerersten Regungen" (den *motus primo primi*) des Gemüts und jenen Tätigkeiten desselben, welche von der Überlegung der Vernunft abhängig und darum frei und zurechenbar sind, ist ebenso klar und gegründet als für das Leben in Rücksicht auf die ethische Wertung der Vorgänge des innern Lebens von der größten Bedeutung. Hat doch das bei Christen, die guten Willens sind, so häufig vorkommende Übel der sog. Gewissensängstlichkeit vielfach seinen Grund lediglich darin, daß man jene Unterscheidung nicht kennt oder vielmehr vor Verwirrung und Erregtheit des Gemüts nicht imstande ist, in den einzelnen Fällen mit klarer Entschiedenheit das Bewußtsein festzuhalten, daß die ungeordneten Regungen, durch welche man gesündigt zu haben besorgt, ganz von jener Art waren wie die „unwillkürliche, natürlich-notwendige" Furcht, welche den gelehrten Reisegefährten des Aulus Gellius erblassen machte.

Epiktet redet in der angeführten Stelle nur von solchen Gemütsregungen, welchen der Mensch, um der Tugend treu zu bleiben, widerstehen soll; so erheischte es der Zweck seiner Erörterung. Sie werden sich aber, meine Herren, aus der angeführten Stelle nicht etwa die irrige Anschauung bilden, als ob die Unterscheidung zwischen Gemütsbewegungen und Gemütstätigkeiten eben nur da Anwendung fände und dem Leben und der Wirklichkeit entspräche, wo der Wille, aus welchem Grunde immer, ein sich regendes Gefühl zurückweist. Die Unterscheidung hat ihren vollen Wert und ihre objektive Wahrheit auch da, wo es sich nicht um das Vermeiden, sondern umgekehrt um das Setzen und um das Hervorrufen freier ethischer Gemütstätigkeiten handelt. Auch in diesem Falle steht die unfreie Gemütsbewegung, das nach natürlichen Gesetzen sich mit Notwendigkeit erzeugende gute oder

[1] ... non opinione alicuius mali praecepta, sed quibusdam motibus rapidis et inconsultis officium mentis atque rationis praevertentibus.

[2] Aul. Gell., Noct. Attic. 19, c. 1. — Mit der gleichen Klarheit trägt die in Rede stehende Lehre Seneka vor (Seneca, De ira ad Novat. 2, c. 3 4). — Über die besondere Bedeutung der Ausdrücke *πάθος* und affectus in der stoischen Schule vgl. „Das Gemüt" ꝛc. Nr 64, S. 117 ff.

religiöse Gefühl, dem freien gesetzmäßigen Streben als ein der ethischen Ordnung gar nicht Angehörendes und unter dieser Rücksicht als ein wesentlich anderes gegenüber. Ich wüßte Ihnen diese Tatsache gerade auch für unsere Aufgabe nicht besser zu veranschaulichen und Ihnen zugleich, wenn Sie noch einen solchen verlangen, keinen entsprechendern Beweis dafür zu geben, als indem ich Sie an einen Punkt aus der christlichen Lehre von der aktuellen Gnade erinnere.

20. b) Aus der Lehre von der aktuellen Gnade. Wie sie wissen, unterscheidet die Schule nach dem Vorgange der heiligen Väter die aktuelle Gnade, insofern dieselbe einerseits als „wirkende", „weckende", „zuvorkommende" auftritt und andererseits als „mitwirkende", „helfende", „begleitende"[1]. Worauf gründet sich die Teilung? Auf nichts anderes als auf die ethische Verschiedenheit der psychischen Vorgänge, welche sich als Wirkungen der aktuellen Gnade in unserer Seele ergeben. Insofern nämlich die Gnade in unserem Herzen vor unserer Überlegung und darum ohne unser freies Zutun religiöse Gefühle, fromme Gemütsbewegungen im engern Sinne erzeugt; insofern sie Vorgänge, Regungen in uns wachruft, welche, wie die heiligen Väter sagen, „in uns sind ohne uns"; insofern sie, nach dem Ausdrucke des zweiten Konzils von Orange, „viel Gutes in uns wirkt, das nicht wir wirken", und insbesondere „jedes gute Werk ohne unser Zutun in uns beginnt und in uns den Glauben und die Liebe zu Gott zuerst hervorruft"[2]: insofern zeigt sie sich als „wirkende", „weckende", „zuvorkommende" Gnade; denn diese drei Namen bezeichnen ein und dasselbe, nur nach besondern Rücksichten. Wenn dagegen der Wille in freier Zustimmung das durch die zuvorkommende Gnade im Herzen hervorgebrachte religiöse Gefühl umfaßt, es gutheißt und festhält; wenn in dieser Weise die Gemütsbewegung zur Gemütstätigkeit wird, und so das „ohne ihn selber" im Menschen von Gott dem Herrn begonnene übernatürliche Streben sich durch sein ethisches Mittun vollendet: dann heißt die Gnade, die ihm dabei zur Seite steht und ohne deren fortgesetzten Einfluß er dazu unfähig wäre, „mitwirkende", „helfende", „begleitende" Gnade[3].

Sie sehen hieraus, m. H., daß unser Satz, wonach das Gemüt zugleich als natürliche Kraft und als freies Vermögen erscheint, und die daraus hervor-

---

[1] Gratia operans, excitans, praeveniens, — cooperans, adiuvans, comitans.

[2] Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo. Nulla vero facit homo bona, quae non Deus praestat ut faciat homo (Conc. Araus. II, can. 20). — Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adiuvamur: sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat (Conc. Araus. II, ante fin.).

[3] Discrimen inter gratiam excitantem et adiuvantem primum est, quod gratia adiuvans numquam est sine munere gratiae excitantis: excitans autem possit esse non completo munere adiuvantis.... Tertium est, quod gratia excitans explet suum munus, etiam si opus morale non fiat: adiuvans vero sine concursu et influxu voluntatis suum munus non explet. Quartum discrimen est, quod gratia excitans explet munus suum in nobis sine nobis: adiuvans vero nobiscum; nempe quia excitari et vocari a Deo in nostra libera potestate constitutum non est, ut constitutum est adiuvari ad liberum consensum (Ripalda, De ente supernaturali l. 5, disp. 112 sect. 1, n. 4).

gehende Unterscheidung zwischen Gemütsbewegungen oder Gefühlen und Gemütstätigkeiten auch in der christlichen Lehre die vollste Bestätigung findet. Ohne jenen Satz hat die eben berührte Teilung der aktuellen Gnade keinen Sinn. Denn ihr Zweck ist zunächst kein anderer als dieser, die Natur der Gnade in der eigentümlichen Beschaffenheit ihrer Wirkungen einigermoßen der Auffassung nahezubringen, und sie beruht, wie gesagt, ausschließlich und allein auf der ethisch verschiedenen Bedeutung der zwei Klassen von psychischen Vorgängen, als deren Ursache eben die Gnade sich betätigt. Die durch den Einfluß der „zuvorkommenden" Gnade erzeugte Tätigkeit der Seele, **das religiöse Gefühl**, gehört ausschließlich der physischen Ordnung an, nicht der ethischen, und ist darum nicht zurechenbar noch verdienstlich; sie wird es erst, wenn in dem vereinten Wirken der „helfenden" Gnade und des freien Strebens sich das übernatürliche Tun vollendet und die religiöse Gemütsbewegung in der religiösen Gemütstätigkeit, in dem frei gesetzten Akte des Glaubens, der Liebe, der Reue ꝛc., ihren Abschluß findet.

Viertes Kapitel.

Das Gemüt der Träger des ethischen Lebens.

21. **Sichtbares und unsichtbares Herz.** Die alte Philosophie hielt mit Aristoteles und dem hl. Thomas das leibliche Herz für das eigentliche Organ des vegetativen Lebens sowohl als des sensitiven Strebens; darum sah sie in demselben das Zentralorgan des ganzen Leibes, den Ausgangs- und Endpunkt jeder Bewegung und jeder Strebung, die Quelle der Lebenskraft, das bildende Prinzip in Rücksicht auf alle Glieder. Diese Anschauungen der Alten weisen nun freilich dem Herzen eine zu bedeutende Rolle zu und sind den Resultaten der neuern Physiologie gegenüber nicht mehr zulässig. Das eigentliche Organ der vegetativen Kraft sowohl als des niedern Strebevermögens — und darum auch des Gemüts, insofern seine Akte der leiblichen Seite unserer Natur angehören — ist kein anderes als das vegetative oder organische Nervensystem, der Sympathikus [1].

Aber eben die Bedeutung, welche unsere Vorfahren dem sichtbaren Herzen für den leiblichen Organismus mit Unrecht beilegten, behauptet das Herz im übertragenen Sinne des Wortes oder das unsichtbare Herz, d. h. das Gemüt (Nr 16), in dem Organismus des ethischen Lebens in der Tat; es bildet, insofern es freies Vermögen ist, wahrhaft den Herd und die Quelle dieses Lebens, es ist der Träger desselben, sein Zentrum und sein eigentlicher Schauplatz. Das ist der Satz, welchen wir noch so kurz als möglich zu behandeln haben.

22. **Der Wille Prinzip, das Gemüt Subjekt des ethischen Lebens.** Unter dem Namen **das ethische Leben** versteht man jenes Leben, welches der Mensch als vernünftiges und freies Wesen lebt: die Gesamtheit jener Handlungen, welche wir mit Erkenntnis und Freiheit setzen, welche darum in Beziehung zum Gesetze stehen und als ethisch gut oder schlecht, als verdienstlich oder strafbar uns zugerechnet werden müssen.

[1] Vgl. „Das Gemüt" ꝛc. Nr 39 73 74, S. 71 ff 138 ff, und „Fünf Sätze zur Erklärung und zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und zum reinsten Herzen Mariä" Nr 8 ff, S. 23 ff.

Man hat sich daran gewöhnt, diese Handlungen insgesamt, wenigstens insofern sie ohne Hilfe der äußern Glieder vollzogen werden und, dem leiblichen Auge unerreichbar, im Innern des Menschen vor sich gehen, schlechthin als Äußerungen des rein geistigen Willens allein zu betrachten und sich dementsprechend nur das höhere Strebevermögen als den Träger des ethischen Lebens zu denken. Diese Anschauung ist, um wenig zu sagen, ungenau.

1. Begründung. Nehmen wir eine Analogie zu Hilfe. In den Akten der niedern Vermögen ist nicht die Seele allein wirksam, sondern die ganze Natur des Menschen, die Einheit aus Seele und Stoff, zugleich nach ihrer geistigen und leiblichen Seite. Darum wäre es unrichtig, wie der hl. Thomas[1] ausdrücklich lehrt, wenn man als den Träger *(subiectum)* der sensitiven Tätigkeiten oder der niedern Vermögen die Seele allein ansehen wollte. Welche Bedeutung hat denn die Seele, für sich betrachtet, den in Rede stehenden Vermögen und dem gesamten sensitiven Leben des Menschen gegenüber? Der hl. Thomas nennt sie das Prinzip *(principium)* derselben, ihren Grund, ihre Quelle oder ihre Wurzel, insofern der Mensch nur durch die Seele die Fähigkeit besitzt, sinnliche Erkenntnis- und Strebeakte zu vollziehen. Der Träger hingegen der sensitiven Vermögen ist der ganze Mensch in seiner natürlichen Einheit aus den zwei Elementen, aus Leib und Seele.

Ganz Analoges gilt in Rücksicht auf das ethische Leben. Unsere Handlungen stehen in Beziehung zum Gesetze, müssen uns zugerechnet werden, weil und insofern sie von unserem freien Willen abhängen und bestimmt werden. Von diesem allein also empfangen sie ihre ethische Natur; der freie Wille allein ist darum das Prinzip des ethischen Lebens. Aber daraus folgt nicht, daß er allein auch der Träger desselben sei. Denn als der Träger des ethischen Lebens kann nur jenes Vermögen gelten, durch welches und in welchem die ethischen Tätigkeiten naturgemäß sich vollziehen. Nun ist es aber nicht der rein geistige Wille, isoliert und für sich, in welchem die ethischen Tätigkeiten vor sich gehen, sondern das Gemüt.

Warum? Der Mensch — ich habe es früher ausgesprochen, aber es ist gut, es wiederholt zu sagen —, der Mensch ist nicht ein Nebeneinander von Geist und Körper als von zwei für sich fertigen Substanzen, sondern er ist ein Ineinander aus zwei ihrer Natur nach zusammengehörenden Elementen, aus Materie und Form; er ist eine zu vollkommener Einheit aus Seele und Stoff zusammengesetzte Natur. Das eigentliche Prinzip „menschlichen" Tuns ist mithin weder der leibliche noch der geistige Teil des Menschen für sich, sondern die ganze eine ungeteilte, menschliche Natur, und das eigentliche Vermögen für „menschliches" Streben und „menschliches" Handeln ist nicht der rein geistige Wille, sondern die von der vernünftigen Erkenntnis geleitete harmonische Verbindung der höhern und der niedern Strebekraft, das Gemüt. Anerkennt ja doch die Philosophie als „menschliche" Tätigkeiten *(actus humani)* antonomastisch nur diejenigen, in welchen der Mensch nach der ganzen Besonderheit seiner Natur auftritt, d. h. welche er wirkt durch die Gesamtheit jener Vermögen, die ihn von dem bloßen Sinnenwesen unterscheiden. Diese Vermögen sind aber nicht bloß die Vernunft und der Wille, sondern mit beiden zugleich das niedere Strebevermögen, insofern es mit dem Willen sich verbindend der übersinnlichen Gutheit gegenüber in Tätigkeit treten kann.

23. **2. Einwendung.** Sie könnten geneigt sein, mir die Einwendung zu machen, daß es doch manche Akte des ethischen Lebens gebe, manche „menschliche" Tätigkeiten, die nicht durch das Gemüt, sondern ausschließlich vom rein

[1] S. theol. 1, q. 77, a. 5.

geistigen Willen vollzogen werden, ohne daß das niedere Strebevermögen daran Anteil hätte. Allein a) ich weiß nicht, m. H., ob Sie nicht in Verlegenheit sein würden, wenn ich Sie ersuchte, die Tatsache, die Sie mir entgegenhalten, durch Beweise außer Zweifel zu stellen. Wahrscheinlich würden Sie sich auf das Zeugnis der innern Erfahrung berufen. Aber die innere Erfahrung, d. h. der innere Gefühlssinn und das Selbstbewußtsein, kann in dieser Angelegenheit kein entscheidendes Zeugnis bieten. Das leibliche Organ, welches bei den Regungen des Gemüts in Tätigkeit tritt, ist das sympathische Nervensystem; die Alterationen des letztern entziehen sich aber, solange sie nicht einen gewissen Grad von Stärke erreichen, nicht nur unserer Aufmerksamkeit, sondern überhaupt unserer Wahrnehmung. Nun sind aber die psychischen Vorgänge, aus denen sich unser ethisches Leben zusammensetzt, ihrer Mehrzahl nach keineswegs Akte von besonderer Intensität. Somit ist es sehr begreiflich, wenn unser Selbstbewußtsein uns bei manchen ethischen Akten von einer Mittätigkeit des sensitiven Elementes keine Kunde gibt — und offenbar ein falscher Schluß, wenn wir hieraus folgern wollen, eine solche Mittätigkeit finde wirklich nicht statt.

b) Indes auch wenn der Beweis hergestellt und dargetan würde, daß das niedere Strebevermögen mitunter an ethischen Akten des Willens keinen Teil nimmt, so wäre dadurch unser Satz vom Gemüte als dem eigentlichen Träger des ethischen Lebens doch keineswegs umgestoßen. Oder wo ist in der Ordnung der sichtbaren Welt das Wesen, welches in seinem Sein und in jeder seiner Lebensäußerungen immer ganz vollkommen seiner Idee und der Absicht des Schöpfers entspräche? Wir lehren nur, daß der wesentlich leiblich-geistigen Natur des Menschen entsprechend sein ethisches Leben sich keineswegs bloß im rein geistigen Willen, sondern im Gemüte vollziehe als der Einheit aus dem geistigen und dem sinnlichen Strebevermögen gegenüber der übersinnlichen Gutheit. Wenn nichtsdestoweniger der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustande bei der Erfüllung seiner ethischen Aufgabe, wie etwa wo es sich darum handelt, bestimmte ethische Akte zu setzen, Liebe, Verlangen, Schmerz, Reue, Andacht in der Seele zu erwecken, wenn, sage ich, der Mensch sich in solchen Fällen mitunter, wenigstens anscheinend, mit dem rein geistigen Streben begnügen muß, weil das niedere Vermögen, dem höhern nicht vollkommen untertan, durch seine natürliche Schwere nach Zielen hingetragen wird, welche der Vernunft nicht zusagen können: so ist das lediglich eine Folge teils der Begrenztheit und Unvollkommenheit unserer Natur, teils der Verschlechterung unserer natürlichen Kräfte durch den Mißbrauch derselben in der Sünde.

c) Und bei alledem erzeugt sich, wie der hl. Thomas lehrt, wenigstens eine entschiedenere Strebung des höhern Vermögens nie, ohne daß auch das niedere davon ergriffen würde[1], und wo dieses nicht geschieht, ist das ethische Streben nicht vollkommen[2]; und bei alledem dürfen wir mit Wahrheit sagen, daß „menschliche" Handlungen, *actus humani* im vollen Sinne des Wortes, allein die mit Freiheit gesetzten Akte des Gemüts und jene sind, die von solchen beherrscht werden. Nicht die Vernünftigkeit bloß und, in dieser wurzelnd, die Freiheit gehören zum Begriff des Menschenwesens, sondern nicht minder auch die Leiblichkeit und die mit ihr gesetzte Kraft des sensitiven Strebens. Wahrhaft als Mensch, ganz der Idee seiner Natur entsprechend, strebt und flieht, liebt und haßt, verlangt und hofft und fürchtet und bereut und freut sich das Kind der Erde folglich nur in der

[1] Non potest esse in natura passibili, quod voluntas ad aliquid fortiter moveatur, quin sequatur aliqua passio in parte inferiori (S. Thomas, De verit. q. 26, a. 7c).

[2] Motus virtutis, qui consistit in perfecta voluntate, non potest esse sine passione: non quia voluntas ex passione dependeat, sed quia in voluntate perfecta in natura passibili ex necessitate passio sequitur (vgl. q. 26, a. 7 ad 2).

freien Gemütstätigkeit; rein geistige Liebe, ausschließlich in dem höhern Vermögen sich vollziehendes Verlangen, ein Bereuen, an welchem das leibliche (sensitive) Element gar keinen Anteil hat, ist ebensowenig menschliches Tun, als die Seele des Menschen der Mensch ist[1].

24. 3. Weitere Begründung. Ich habe es bereits erwähnt, daß die heutige Wissenschaft gewohnt ist, das sensitive Moment in dem Träger des ethischen Lebens zu übersehen und die Erscheinungen des letztern lediglich als Äußerungen des rein geistigen Willens ins Auge zu fassen. Daher erklärt es sich sehr einfach, wenn der Satz, den ich in diesem Kapitel behandle, Ihnen vielleicht einigermaßen neu, um nicht zu sagen paradox, erscheint. Aber er ist nichts weniger als neu. Wir finden denselben ausgesprochen in einem Namen, dessen Urheberin die griechische Philosophie ist; wir finden ihn ganz unzweideutig, nur mit andern Ausdrücken, in der Lehre des hl. Thomas; er stellt sich uns endlich dar als die Grundlage einer konstanten, ausschließlichen Redeweise der Heiligen Schrift, und zahlreiche Stellen der kirchlich-liturgischen Bücher geben ihm gleichfalls Zeugnis.

a) **Aus der alten Philosophie.** Was zunächst die griechische Philosophie betrifft, so hat sie ihrem Gedanken von dem Träger des ethischen Lebens für alle Zeiten Ausdruck gegeben in dem Namen, welchen sie für die „Wissenschaft von den zurechenbaren Strebungen des Menschen und ihren Beziehungen zum Gesetze" aufstellte und auf die Nachwelt vererbte. Sie war es, welche diese Wissenschaft ἠθική, **Ethik**, nannte. Was bezeichnet aber dieser Name seiner Ableitung nach? Ἦθος ist jenes Wort der griechischen Sprache, dem unser deutsches Wort „Gemüt" zunächst, wenn auch nicht ganz, entspricht; es bedeutet, ganz wie das letztere, den Schauplatz, den Träger der Erscheinungen des innern Lebens, und der Plural, ἤθη, diese Erscheinungen selbst, die Akte des Gemüts, die Gemütsregungen, namentlich eine bestimmte Art derselben[2]. Die nach dem ἦθος als ἠθική bezeichnete Wissenschaft ist mithin etymologisch nichts anderes als die Wissenschaft von den Tätigkeiten des Gemüts. Nur wenn sie in dem letztern wirklich den Träger der sittlich guten und schlechten Strebungen im Menschen sah, konnte offenbar die griechische Philosophie jener Wissenschaft, welche die bezeichneten Strebungen zum Gegenstande ihrer Untersuchungen macht, den erwähnten Namen beilegen. — Die römische Philosophie behielt die Anschauung ihrer Meisterin bei, und darum auch, soweit es ihre Sprache ihr gestattete, den von dieser gewählten Namen. Sie nannte die ἠθική *moralis*, weil man, wie Quintilian bezeugt, das griechische ἦθη lateinisch, wenn auch nicht sehr gut, nur durch *mores* wiederzugeben pflegte[3].

b) **Aus dem hl. Thomas.** Nach dem hl. Thomas ist der Träger sowohl der ethischen Akte als der ethischen Beschaffenheiten, d. h. der sittlich guten oder schlechten Handlungen sowohl als der Tugenden und Laster, zunächst der Wille, das höhere Strebevermögen[4].

---

[1] S. Thomas, De malo q. 12, a. 1c; S. theol. 1, 2, q. 24, a. 3; De verit. q. 26, a. 7 ad 7. Vgl. „Das Gemüt" ꝛc. 149. [2] Vgl. unten 8. Abschn., 5. Kap.

[3] Quint., Inst. orat. 6, c. 2. — Sehr wenig wissenschaftlich erscheint dem griechischen und dem lateinischen Namen gegenüber unser deutscher Ausdruck „Sitten-" oder „Pflichtenlehre". In dem erstern hat man, wie es scheint, das lateinische moralis zu übersetzen geglaubt. Aber jenes mores, von welchem der Name der doctrina moralis stammt, bedeutet nach Quintilian (a. a. O.) nicht unser „Sitten", sondern „die Lebensäußerungen des Gemüts" oder „die Erscheinungen des innern Lebens".

[4] Virtutes, quae ordinant affectum hominis in Deum vel in proximum, sunt in voluntate sicut in subiecto (S. Thomas, S. theol. 1, 2, q. 56, a. 6c; vgl. q. 74, a. 1).

Aber nicht dieses ausschließlich und allein. Denn, wie der heilige Lehrer gleichfalls sagt, „das niedere Strebevermögen kann in doppelter Weise betrachtet werden. An und für sich, als bloßes Vermögen des sensitiven Strebens, hat es mit dem ethischen Leben nichts gemein. Aber dieses Vermögen ist in uns mit der Vernunft verbunden; es kann infolgedessen der übersinnlichen Gutheit gegenüber in Tätigkeit treten und wird naturgemäß von der Vernunft geleitet. Hierdurch tritt es in eine höhere Ordnung ein, als jene ist, der es in den übrigen Sinnenwesen angehört. Und unter dieser Rücksicht erscheint es allerdings als Träger jener Akte und Beschaffenheiten, welche der ethischen Ordnung angehören. Denn infolge jener seiner Verbindung mit der Vernunft ist es in Wahrheit" (mit dem Willen) „Prinzip des ethischen Tuns, und nur in seiner Mittätigkeit findet das menschliche Streben seinen Abschluß und seine Vollendung" [1]. Die Lehre, welche der hl. Thomas in diesen Worten vorträgt, ist keine andere als die unsrige. Freilich bedient er sich weder des Ausdruckes „das Gemüt" noch auch dieses Begriffes. Aber es ist zu beachten, daß die Wissenschaft des Mittelalters, wie sie für unser „Gemüt" keinen äquivalenten Ausdruck hatte, so auch das zusammengesetzte psychische Vermögen, welches die germanischen Sprachen mit dem Worte bezeichnen, in anderer Weise auffaßte. Sie nannte und betrachtete statt des einen zusammengesetzten Prinzips der menschlichen Strebungen die beiden Elemente, aus welchen dasselbe besteht: den Willen, und das niedere Strebevermögen, insofern es der übersinnlichen Gutheit gegenüber in Tätigkeit tritt. Wenn St Thomas dieser Anschauungsweise entsprechend in den angeführten Stellen lehrt, daß jene zwei Elemente gemeinsam als Träger des ethischen Lebens anzusehen seien, so sagt er damit offenbar dasselbe, was wir in unserer Sprache einfacher und schöner mit den Worten ausdrücken: „Der Träger des ethischen Lebens im Menschen ist das Gemüt."

c) **Aus der Redeweise α) der Heiligen Schrift.** Es ist noch übrig, daß ich Sie auf die konstante Redeweise der Heiligen Schrift aufmerksam mache, welcher eben dieselbe Anschauung unverkennbar zu Grunde liegt. In den heiligen Büchern wird der Träger des ethischen Lebens vielleicht nicht an einer einzigen Stelle mit einem Worte bezeichnet, welches ausschließlich das rein geistige Vermögen des höhern Strebens, den intellektuellen Willen, bedeutet. Das Wort *voluntas* kommt allerdings in der Vulgata mehrfach vor, aber um den Akt, die Strebung, auszudrücken, nicht das Vermögen des Strebens. Für das letztere, für den Träger des ethischen Lebens, begegnen uns immer jene Ausdrücke, welche dem deutschen „Gemüt" entsprechen; die heiligen Bücher bedienen sich für diesen Begriff, weil die Sprachen ihrer Verfasser das eigentliche Wort für denselben nicht besitzen, ausschließlich der früher (Nr 16) erwähnten tropischen Namen „Eingeweide" *(viscera)*, „Nieren" *(renes)*, „Zwerchfell" *(praecordia)*, „Bauch" *(venter)*, „Leber" *(iecur)*,

[1] Irascibilis et concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Uno modo secundum se, in quantum sunt partes appetitus sensitivi: et hoc modo non competit eis, quod sint subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari, in quantum participant rationem, per hoc, quod natae sunt rationi obedire: et sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum virtutis humanae. Sic enim est principium humani actus, in quantum participat rationem: et in his potentiis necesse est ponere virtutes (S. Thomas, S. theol. 1, 2, q. 56, a. 4[c]). — Appetitus sensitivus se habet ad voluntatem, quae est appetitus rationis, sicut motus ab eo: et ideo opus appetitivae virtutis consummatur in appetitu sensitivo, et propter hoc appetitus sensitivus est subiectum virtutis (vgl. a. 5 ad 1). — Aliquae vires sensitivae partis, etsi sint communes nobis et brutis, tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc, quod rationi iunguntur.... Et per hunc modum etiam appetitus sensitivus in nobis prae aliis animalibus habet quandam excellentiam: scilicet quod natus est obedire rationi; et quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarii et per consequens subiectum peccati (vgl. q. 74, a. 3 ad 1).

und am meisten desjenigen, welcher auch bei uns der gewöhnlichste und außer der Poesie der allein gebräuchliche ist, des Wortes Herz.

Beispiele. Die Stellen, welche dies bestätigen, sind äußerst zahlreich; ich will ihnen nur einige vorlesen. „Der Gerechte ist besorgt um seine Lasttiere; aber das Herz der Gottlosen ist grausam.“ [1] „Erkennen sollen alle Kirchen, daß ich es bin, welcher durchschauet Herz und Gemüt.“ [2] „Darum wendete ich mich an den Herrn und bat ihn und flehte zu ihm aus ganzem Herzen.“ [3] „Wer an mich glaubt, aus dessen Herzen werden, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers hervorgehen.“ [4] „Gebrochen ist mir das Herz, und wie zerronnen auf der Erde ist meine ganze Kraft ob des Jammers der Tochter meines Volkes.“ [5] „Gott sah, daß viel sei der Menschen Schlechtigkeit auf der Erde und alles Sinnen ihres Herzens auf das Böse gehe immerdar.“ [6] „Das Herz des Menschen bestimmt seinen Weg; aber der Herr lenket die Schritte.“ [7] „Was aus dem Munde hervorkommt, das geht aus vom Herzen und das verunreinigt den Menschen. Denn vom Herzen geht aus der böse Wille: Mord, Ehebruch, Buhlerei, Diebstahl, falsches Zeugnis, Gotteslästerung; und solches ist es, was den Menschen unrein macht.“ [8]

3) **Der liturgischen Bücher.** In den liturgischen Formularien der Kirche, um schließlich auch diese nicht zu übergehen, wird für den Begriff, von dem wir reden, allerdings auch das Wort *voluntas* gebraucht [9]; aber weit häufiger, und durchaus in den meisten Fällen, erscheinen als Namen für den Träger des ethischen Lebens die metaphorischen Ausdrücke *pectus* und *cor*. An das „Sursum orda“ brauche ich Sie wohl nicht ausdrücklich zu erinnern; wenn Sie das Meßbuch und das Brevier durchgehen, werden Ihnen noch zahlreiche andere Beispiele begegnen [10].

---

[1] Novit iustus iumentorum suorum animas; viscera autem impiorum crudelia (Prv 12, 10).

[2] Quia ego sum scrutans renes et corda (Apc 2, 23).

[3] Adii Dominum, et deprecatus sum illum, et dixi ex totis praecordiis meis (Sap 8, 21).

[4] Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae (Io 7, 38).

[5] Conturbata sunt viscera mea, effusum est in terra iecur meum, super contritione filiae populi mei (Thr 2, 11).

[6] Videns autem Deus, quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore ... (Gn 6, 5).

[7] Cor hominis disponit viam suam; sed Domini est dirigere gressus eius (Prv 16, 19).

[8] Quae autem procedunt de ore, de corde exeunt et ea coinquinant hominem. De corde enim exeunt cogitationes (*διαλογισμοί*) malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiae. Haec sunt, quae coinquinant hominem (Mt 15, 18). — Vergleichen Sie, wenn Sie wollen, zu den angeführten Stellen noch die folgenden: Gn 43, 30. Ps 7, 10; 36, 30 31. Spr 4, 23; 11, 20. Sir 38, 10. Ez 11, 19. Mt 13, 15; 22, 37. Mk 3, 5; 7, 6; 16, 14. Lk 1, 17 51; 8, 15; 12, 34; 16, 15; 21, 14; 24, 25 32. Jo 12, 40; 13, 2. Apg 1, 24; 2, 46; 4, 32; 5, 3 f; 7, 39 51; 8, 21 37; 11, 33; 16, 4. Röm 1, 21; 2, 5.

[9] Oblationibus nostris, quaesumus Domine, placare susceptis: et ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates (Secr. Miss. in Dom. 4 p. Pent.).

[10] Imple superna gratia Quae tu creasti pectora (Hymn. „Veni Creator“). — Fluenta Evangelii de ipso sacro Dominici pectoris fonte potavit (Brev. Rom. in fest. S. Io. Evang., Resp. 2). — ... praesta nobis, quaesumus, huius munere sacramenti purificatum tibi pectus offerre (Secr. Miss. in Sabb. 4 temp. Pent.). — Sacramenti tui, Domine, divina libatio penetralia nostri cordis infundat ... (Postcomm. M. in Sabb. post Dom. 2 Quadrag.). — Omnipotens sempiterne Deus, fac nos tibi semper et devotam gerere voluntatem, et Maiestati tuae sincero corde servire (Or. M. in Dom. infra Oct. Ascens.). — ... et lux tuae lucis corda eorum,

Auch das Konzil von Trient läßt den Heiligen Geist durch die Gnade auf das „Herz" des Menschen wirken[1].

25. γ) **Der Völker.** Die Redeweise, von der wir handeln, ist übrigens nichts weniger als der Heiligen Schrift und der kirchlichen Liturgie ausschließlich eigen. Sowohl in unserer Sprache als in den meisten übrigen ist für den Träger des ethischen Lebens der Name „das Herz" viel gewöhnlicher und populärer als „der Wille".

Das Wort des Herrn: „Wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein", erklärte einst in einer Predigt St Augustin dem Volke also: „Der Mensch kann nicht anders als an seinen Schatz denken und mit seinem Herzen in gewissem Sinne seinem Gute nachgehen. Liegt das letztere vergraben in der Erde, dann zieht es das Herz nach unten; ist jenes im Himmel hinterlegt, so steigt auch das Herz dort hinauf. Wer darum verlangt, daß sein Herz dort oben sei, der trage Sorge, daß dort, nur dort, sei, was er liebt; der wohne, indem er noch dem Leibe nach auf dieser Erde weilt, mit seinem Herzen bei Christus. Der Kirche ist ihr Haupt vorausgegangen: so soll dem Christen sein Herz vorausgehen. Denn dahin wird ein jeder einst kommen nach der Auferstehung, wohin ihm sein Herz vorausgeht."[2] Und viele Jahrhunderte später erzählte in seinem Leben, das er selbst verfaßte, der selige Heinrich Suso von sich selber: „Wenn ich dieselben löblichen Worte, die da heißen ‚Sursum corda', sang in der heiligen Messe, ... so nahm ich hervor in meinen Gedanken mein Herz und aller Menschen Herz und hinterdachte (erwog), was Freude und Lust, was Liebe und Frieden die genießen, die ihr Herz Gott allein geben, und aber was Schaden und Leiden, was Leid und Unruhe zergängliche Minne einträgt ihren Untertanen, und rief dann mit großer Begierde zu meinem und zu denselben Herzen, wo sie immer seien über alle Ende dieser Welt: Wohlauf, ihr gefangenen Herzen, aus den engen Banden zergänglicher Minne! wohlauf, ihr schlafenden Herzen, aus dem Tode der Sünden! wohlauf, ihr üppigen Herzen, aus der Lauigkeit eures trägen, hinlässigen Lebens! hebet euch auf mit einem ganzen ledigen Kehr hin zu dem minniglichen Gott! Sursum corda!"[3]

Man kann sich bei dem Alter und der Allgemeinheit dieses Sprachgebrauches billig wundern, daß die neuere Wissenschaft in dem Maße, wie sie es getan, die Tatsache, auf welche sich derselbe gründet, aus den Augen verlieren konnte, indem sie die ethische Seite der menschlichen Handlungen vielfach in einer Weise behandelte, als ob der Träger derselben ein rein geistiges Prinzip wäre. Ich glaube, wir irren nicht, wenn wir den vorzüglichsten Grund dieses Versehens in der durch Cartesius begründeten dualistischen Auffassung des Menschenwesens finden. Indem die Philosophie diese adoptierte und die bis dahin geltende peripatetische und kirchliche Lehre, wonach die Seele die Wesensform des Menschen ist, fallen ließ, mußte ihr die rechte Anschauung von der physischen Einheit der menschlichen Natur und der innigen Verbindung und Unterordnung aller Vermögen zu einheitlichem Tun von selbst verloren gehen. Sie sah in der menschlichen Seele nur mehr eine unkörperliche Substanz, welche innerhalb eines lebendigen Organismus tätig ist; sie betrachtete die Erscheinungen

---

qui per gratiam tuam renati sunt, Sancti Spiritus illustratione confirmet (Or. Miss. in Vig. Pent.). — Veni Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium ... (Vers. M. in fest. Pent.). — Veni lumen cordium ... Reple cordis intima ... (Seq. M. in fest. Pent.). — Vgl. Or. M. in fer. 2 post Dom. 3 Quadr. Postcomm. in fest. Pent. Or. in fest. S. Gertrudis (15 Nov.). Or. in fest. S. Elisabeth (19 Nov.). Secr. M. in fer. 4 quatt. temp. Quadr. Super populum in fer. 4 post Dom. 2 Quadr. Secr. M. in fest. puriss. Cordis B. M. V.

[1] ... tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem ... (Conc. Trid. sess. 6, de iustific. c. 5).

[2] Aug., Serm. 86 al. de div. 43, c. 1. Migne, PL. 38, 524.

[3] M. Diepenbrock, Heinrich Susos Leben und Schriften[2] 20.

des innern Lebens des Menschen einfach als Lebensäußerungen eines reinen Geistes und darum als das spezifische Attribut derselben ausschließlich die Freiheit, mit der sie vollzogen werden: sie bedachte nicht, daß zwischen dem reinen Geiste, der weder die Bestimmung hat noch die Fähigkeit, den Stoff zu beleben, und der menschlichen Seele ein ganz wesentlicher Unterschied besteht und daß die Welt der innern Erscheinungen im Menschenherzen nicht das Produkt eines Geistes ist, der mit dem Stoffe nichts gemein hat, sondern das Werk eines geistig-leiblichen Prinzips, einer Natur, welche sich aus Seele und Leib zur vollkommensten Einheit zusammensetzt.

Überlassen wir indes die eingehendere Behandlung dieser allerdings sehr wichtigen Fragen jenen Wissenschaften, deren eigentlichen Gegenstand sie bilden, und wenden wir uns unserer Aufgabe zu. Wir können es mit dem Bewußtsein tun, daß unsere Anweisungen, wenigstens was den zu legenden Grund betrifft, einigermaßen den Anforderungen entsprechen, welche wir im Anfange dieses Abschnittes den Sokrates an jede gute Theorie einer Kunst stellen hörten, und daß er uns vielleicht nicht wie den Rhetoren seiner Zeit den Vorwurf machen würde, wir nähmen uns ja aus wie Leute, die „zu Fuß eine Reise machen wollen ohne Augen und Licht".

Zweiter Abschnitt.

Aufgabe, Begriff und Wesen der geistlichen Beredsamkeit. Ihre besondern Erscheinungsformen.

26. Notwendigkeit genauer Begriffsbestimmung. Die Theorie einer jeden Kunst ist nichts anderes als die systematisch geordnete Gesamtheit der Mittel, durch welche der Aufgabe der Kunst in angemessener Weise und mit Sicherheit entsprochen wird[1]. Die Anweisungen und Regeln, aus denen sich die Theorie zusammensetzt, bilden eben den Ausdruck jener Mittel, von deren geeigneter Anwendung die Verwirklichung des Zweckes der Kunst bedingt ist. Die Natur des Mittels hängt aber wesentlich von der Eigentümlichkeit des Zweckes ab und wird durch diesen vollständig bestimmt. Ohne die Aufgabe einer Kunst klar und genau aufgefaßt zu haben, werden Sie es deshalb nie zu einem richtigen, gründlichen Verständnisse ihrer Theorie bringen, noch weniger imstande sein, die Regeln der Theorie in der rechten Weise und mit Sicherheit anzuwenden. Andererseits ist im vollständigen Begriff einer Kunst die ganze Theorie derselben gegeben, wie in der Eichel die Eiche und im Keim die Pflanze; und sämtliche Anweisungen einer Kunsttheorie lassen sich allein aus dem Zwecke, welchem sie dienstbar ist, mit wissenschaftlicher Sicherheit und Schärfe entwickeln[2]. Sie sehen hieraus, m. H., von welcher Bedeutung der Gegenstand ist, den wir in diesem Abschnitte behandeln. **Der Begriff der geistlichen Beredsamkeit**, welcher ihre wesentliche Aufgabe enthält oder vielmehr eben aus dieser sich ergibt, **soll das Fundament bilden, auf welchem unsere ganze Theorie zu ruhen hat, und das Prinzip**, den obersten Grundsatz, **aus welchem alle Vorschriften derselben fließen.**

Wir beginnen — warum, das wird sich bald herausstellen — mit der Frage nach der Aufgabe und dem Wesen der Beredsamkeit jener Art, wie sie der Mensch auch dann besitzen würde, wenn Gott ihn nicht zur übernatürlichen Ordnung erhoben hätte, und wie sie für nicht unmittelbar übernatürliche Zwecke auch in der gegenwärtigen Ordnung der Dinge zur Anwendung zu kommen pflegt. Mit Rücksicht auf diesen letztern Umstand können wir dieselbe im Gegensatze zur geistlichen angemessen die profane Beredsamkeit nennen.

---

[1] Ad actus humanos faciliter et ordinate perficiendos diversae artes deserviunt. Nihil enim aliud ars esse videtur, quam certa ordinatio rationis, qua per determinata media ad debitum finem actus humani perveniunt (S. Thomas, In Arist. Posterior. Analyt. l. 1, lect. 1, init.).

[2] Über den Unterschied der wissenschaftlichen Theorie einer Kunst von der mechanischen vergleiche man meine „Ästhetik“[3], Nr 9.

Erstes Kapitel.

Die profane Beredsamkeit.

§ 1. Begriff und Einteilung.

27. 1. Definition. Das Wort Beredsamkeit bezeichnet mehrere Begriffe, die zwar miteinander verwandt sind, aber desungeachtet wesentlich verschieden. Sowohl das lateinische *ars dicendi* (im subjektiven Sinne) als *eloquentia* wird mit „Beredsamkeit" übersetzt; der Begriff dieses letztern lateinischen Wortes ist aber viel enger als der des zuerst angeführten. Suchen wir zunächst den weitern Begriff, die Bedeutung von Beredsamkeit im allgemeinen, zu bestimmen, welche lateinisch nur durch *ars dicendi*, nicht durch *eloquentia* ausgedrückt werden könnte, und fassen wir in dieser Absicht den Sprachgebrauch in Verbindung mit der Etymologie des Wortes ins Auge.

a) Nach der Etymologie und dem Sprachgebrauch. Nach der Ansicht, welche ich für die richtigere halte, ist „Beredsamkeit" von „beredsam", dieses von „beredt" abzuleiten und „beredt" unmittelbar von „Rede". Wie denn? Die deutsche Sprache bildet, indem sie die Vorsilbe „be" mit verschiedenen Wörtern verbindet, in der Form des Mittelwortes der vergangenen Zeit mehrere Eigenschaftswörter, um das Subjekt, dem diese zugesprochen werden, als ein solches zu bezeichnen, das die in dem Wurzelworte ausgedrückte Sache besitzt oder dem dieselbe in besonderem Maße eigen ist. So nennen wir den „besorgt", dessen Gemüt von „Sorge" erfüllt erscheint; „betagt" ist, wer viele „Tage", „bejahrt", wer viele „Jahre" zählt, „bemittelt", wer „Mittel", namentlich einer gewissen Art, in Händen hat, „belesen", wer durch fleißiges „Lesen" in der Literatur bewandert ist. Wer wird hiernach „beredt" heißen? Derjenige, welcher „die Rede" besitzt, oder „das Vermögen, zu reden", und zwar in der emphatischen Bedeutung des Wortes, d. h. das Vermögen, gut zu reden[1].

Wie von „gemein" gemeinsam, von „selten" seltsam, von „satt" sattsam, so ist weiter von „beredt" das in der Bedeutung mit diesem ziemlich identische „beredsam" abgeleitet; wie aus „beredt" das seltenere „Beredtheit", so ist aus „beredsam" „Beredsamkeit" gebildet. Beide Wörter bezeichnen nach Sanders das Nämliche, soviel als das Beredtsein[2].

Was ist also hiernach die Beredsamkeit im allgemeinen oder „im weitern Sinne des Wortes", die *ars dicendi?* Nichts anderes als das Vermögen, die Fähigkeit, **die Kunst gut zu reden.**

b) Genauere Bestimmung der Definition. Suchen wir jetzt die aus der Etymologie des Wortes gewonnene Definition der „Beredsamkeit im allgemeinen" näher zu bestimmen, um dadurch den Begriff ihrer besondern

---

[1] Vgl. Sanders, Wörterbuch der deutschen Sprache, Art. „Beredt" (unter „Reden").

[2] *Um diese Ableitung auch äußerlich zu kennzeichnen, bediente sich der verstorbene Verfasser durchgehends der Schreibweise „Beredtsamkeit" und „beredtsam". Aus Gründen der Einheitlichkeit wurde jedoch für die neue Auflage dieses Werkes, wie im allgemeinen die für die ganze „Theologische Bibliothek" angewandte Orthographie, so insbesondere die Schreibung „Beredsamkeit" und „beredsam" vorgezogen. — Auch jene Autoren, welche eine andere Etymologie vorziehen, stimmen darin überein, daß der allgemeine Sprachgebrauch das Wort „Beredsamkeit" in dem angegebenen Sinne nimmt.

Richtungen oder Erscheinungsformen herstellen zu können. Alle Dinge, welche man als „gut" bezeichnet, erhalten dieses Prädikat entweder, insofern sie selbst als Zweck, d. h. als angemessenes Ziel des Strebens, aufgefaßt werden, oder insofern sie sich als zweckmäßig darstellen, d. h. als geeignetes Mittel, einen bestimmten Zweck zu verwirklichen. Offenbar kann nun die Äußerung der Beredsamkeit, das Reden, nicht selbst als Zweck betrachtet werden; niemand, Kinder (kleine und große) ausgenommen, redet bloß um zu reden: das Reden ist dem Menschen immer Mittel für einen Zweck. An die Stelle der vorher gegebenen Erklärung können wir mithin diese andere setzen: Die Beredsamkeit im allgemeinen *(ars dicendi)* ist **die Kunst, zweckmäßig** oder dem jedesmaligen Zwecke des Redens entsprechend **zu reden.**

28. **2. Der Zweck.** Läßt sich dieser Zweck genauer bestimmen? Ist derselbe nur einer oder kann der Mensch, indem er sich der Rede bedient, unter verschiedenen Umständen verschiedene Zwecke im Auge haben?

Der Urheber der Beredsamkeit wie jeder andern Fähigkeit und jeder andern Kunst, zu welcher unsere Natur die Anlage besitzt, ist derjenige, „aus dessen Schoße das Eis hervorgeht", der sich „den Vater des Regens" nennt und „den Erzeuger der Tautropfen", „der Ahnungskraft dem Hahne verlieh und in des Menschen Seele pflanzte die Weisheit"[1]. Nach keiner andern Norm als nach der Weisheit und dem Willen des Schöpfers kann darum die Natur und das Wesen der Beredsamkeit wie jeder andern Kunst sich bestimmen. Soviel verschiedene Wirkungen Gott der Herr, indem er den Menschen mit der Gabe der Rede ausstattete, durch den Gebrauch derselben in der menschlichen Gesellschaft, zu ihrem Besten und zu seiner Ehre, hervorgehen zu lassen beabsichtigen konnte, soviel besondere, wirkliche Güter er ihr dadurch vermittelt wissen wollte, so viel und nicht mehr verschiedene Zwecke kann der Mensch sich vorsetzen, indem er die bezeichnete Gabe verwertet.

Nun gibt es aber unter den Wirkungen, welche durch den Gebrauch der Rede in der menschlichen Gesellschaft hervorgebracht werden können, generisch drei und nur drei, welche wahrhafte Güter sind, die somit der Weisheit Gottes entsprechen. Dieselben heißen:

1. **Vervollkommnung des Geistes** durch Erkenntnis der Wahrheit;
2. **ethisch gutes Handeln** aus freier Übereinstimmung mit dem von Gott gegebenen Gesetze;
3. **des Menschen würdiger Genuß** durch Beschäftigung mit Erscheinungen, welche sich durch Schönheit, Erhabenheit, Anmut, durch den Reiz der Neuheit, des Überraschenden, des Witzes und ähnliche Vorzüge auszeichnen.

29. **3. Gattungen. a) Die didaktische Beredsamkeit.** Eine dieser drei Wirkungen kann mithin der Weisheit Gottes gemäß der Mensch, indem er sich des Wortes bedient, vor Augen haben und sich als den besondern Zweck seines Redens vorsetzen, und in Rücksicht hierauf ergeben sich drei verschiedene Richtungen oder Erscheinungsformen der Beredsamkeit im allgemeinen. Wir können erstens andern vermittelst der Rede welche immer von den mannigfaltigen Tatsachen, Beziehungen, Gesetzen und Erscheinungen vorlegen, die den verschiedenen der menschlichen Erkenntnis offen stehenden Gebieten des Seins angehören, in der Absicht, sie mit denselben bekannt

[1] Job 38, 28 ff.

zu machen und ihnen dadurch zu intellektueller Vervollkommnung, zu Erweiterung ihres Wissens und Könnens behilflich zu sein. In diesem Falle „unterrichten" oder „lehren" wir. Die erste Erscheinungsform der Beredsamkeit im allgemeinen ist also die lehrende oder die didaktische[1] Beredsamkeit *(ars didactica)*.

Definition. Dieselbe ist die Kunst, die Wahrheit vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, andern die klare und bestimmte Erkenntnis derselben zu vermitteln.

Arten. Sie umfaßt namentlich die „historische" und die „didaktische Prosa", das Wort „didaktisch" hier in einem engern Sinne genommen. Werke der erstern sind die Erzählung, die Beschreibung, die Darstellung des Lebens einzelner („Lebensbeschreibung" oder „Leben") und die Geschichte. Die didaktische Prosa tritt auf in der Abhandlung oder Dissertation *(disputatio)*, im Dialog und im eigentlichen Unterricht oder Lehrvortrag, mag derselbe mündlich oder in geschriebenen und durch die Presse vervielfältigten Werken erteilt werden. — Dieser ersten Erscheinungsform, der didaktischen Beredsamkeit, gehört auch die sog. „akademische Rede" an. Dieselbe ist nichts als ein didaktischer oder historischer Vortrag; Sie dürfen sich deshalb durch den Namen nicht verleiten lassen, sie mit der „Rede" im eigentlichen Sinne des Wortes, der *oratio*, auf eine Linie zu stellen.

30. **b) Die oratorische Beredsamkeit oder Eloquenz.** Als die zweite Wirkung, welche der Mensch durch das Wort hervorzubringen beabsichtigen kann, haben wir ethisch gutes Streben und Handeln bezeichnet. Wir können andern vermittelst der Rede das Gute der ethischen Ordnung darstellen in der Absicht, wirksame Liebe desselben in ihnen zu erzeugen, damit diese Liebe die treibende Kraft ihres Lebens und das Gesetz der Weisheit Gottes die bestimmende Norm ihres Strebens und ihres Handelns sei. Der hiermit angedeutete Zweck begründet die zweite Erscheinungsform der Beredsamkeit im allgemeinen, diejenige, welche die Römer *eloquentia* oder *ars oratoria* nannten. Wir können sie, da unsere Sprache für *eloquentia* keinen eigenen Ausdruck besitzt, als oratorische Beredsamkeit von der didaktischen unterscheiden.

Noch ein anderer Name für diese zweite Erscheinungsform läge nahe. Ihre Aufgabe, Förderung des ethisch Guten unter den Menschen und Beherrschung ihres freien Strebens für diesen Zweck, ist nicht nur von höherer Bedeutung als die Aufgabe der didaktischen Beredsamkeit, sondern sie ist auch viel schwerer zu lösen und erfordert ein volleres Maß von Gewandtheit und geistiger Kraft. Es wäre somit nicht unangemessen, wenn wir die oratorische Beredsamkeit die höhere nennten, und es ergäbe sich dementsprechend für die didaktische der Name „niedere Beredsamkeit".

Das Wesen der erstern ist nach dem Gesagten auszudrücken durch folgende

Definition. Die oratorische oder die höhere Beredsamkeit *(eloquentia* oder *ars oratoria)* ist die Kunst, das Gute der ethischen Ordnung vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten zu bestimmen.

Arten. Die Alten ließen die der oratorischen Beredsamkeit angehörenden Vorträge in drei Klassen zerfallen: Reden bei gerichtlichen Verhandlungen, Reden vor beratenden

[1] Von *διδάσκειν*, lehren.

Versammlungen und Lobreden[1]. Der Zweck der Reden vor Gericht war Anklage oder Verteidigung; bei beratenden Versammlungen im Senat oder vor dem Volke traten die Redner auf, um für oder wider gemachte Vorschläge und Anträge zu sprechen. Die Lobreden heißen auch *demonstrativae*, bei Aristoteles (Rhet. 2, 18) *ἐπιδεικτικοί*; der Grund und der Sinn dieses Namens steht nicht fest. Übrigens wurde zu der Lobrede auch die Beglückwünschungsrede, sowie namentlich die tadelnde oder die Spottrede gerechnet[2].

31. Begründung der gegebenen Definition; falsche Eloquenz. Eine Verschiedenheit, welche in den zwei gegebenen Definitionen der oratorischen und der didaktischen Beredsamkeit in Rücksicht auf die Bestimmung des Gegenstandes oder des Inhaltes der einen und der andern, hervortritt, dürfte Ihrer Beachtung wohl kaum entgangen sein. Als den Gegenstand der didaktischen Beredsamkeit habe ich ganz allgemein und schlechthin „die Wahrheit" bezeichnet, dagegen der oratorischen ein begrenztes Gebiet der Darstellung angewiesen, indem ich als den Inhalt derselben „das Gute der ethischen Ordnung" nannte. Ist es nicht gestattet, auch hier den beschränkenden Zusatz „der ethischen Ordnung" wegzulassen, der oratorischen Beredsamkeit das Gebiet „des Guten" nach seiner ganzen Ausdehnung zuzuweisen und ihr die Aufgabe zu setzen, daß sie die Menschen zur Liebe „des Guten schlechthin" bestimme — dieses Wort in seinem philosophischen Sinne genommen, wonach es namentlich auch das Gute der physischen Ordnung umfaßt? Die Antwort auf diese Frage liegt eigentlich schon in dem früher Angedeuteten. Es ist indes der Mühe wert, dieselbe etwas eingehender zu berücksichtigen.

Unter den Dingen, welche im philosophischen Sinne des Wortes „gut" sind, insbesondere unter den physisch guten, befinden sich nicht wenige, auf welche der Mensch sein freies Streben, seine Liebe nicht richten kann, ohne mit seinem Gewissen und dem Willen Gottes in Widerspruch zu treten, deren Liebe deshalb „ethisch schlecht" ist. Jede Verleugnung der von der Weisheit Gottes gesetzten Ordnung, jede Auflehnung gegen eine rechtmäßige Autorität, jede noch so ungeordnete Befriedigung natürlicher Neigungen und sinnlicher Triebe, auch die schreiendste Verletzung des Rechtes, der Treue, der Gerechtigkeit, kurz jedes Streben und jede Tat muß, insofern sie der physischen Ordnung angehört und nur als solche betrachtet wird, der Metaphysik zufolge als „gut" bezeichnet werden. Ließen wir mithin in unserer Definition der oratorischen Beredsamkeit die Worte „der ethischen Ordnung" weg, oder sagten wir infolgedessen kürzer und einfacher, „die oratorische Beredsamkeit sei die Kunst, so zu reden, daß die Rede sich eigne, auf das freie Streben der Zuhörer bestimmend zu wirken": dann würde auch die Rede des Aufwieglers, der die Leidenschaften des Pöbels wachruft, des Advokaten, der einen notorischen Hochverräter der verdienten Strafe entreißt, des Staatsmannes, der es versteht, die Vertreter des Volkes für einen ungerechten Krieg oder für ein Gesetz zu begeistern, das nur gemacht ist, Religion und gute Sitte unter dem Volke zu Grunde zu richten, — dann würden selbst die Schmeicheleien und die verlockenden Worte des Verführers wahrhaft und im vollsten Sinne als ein Werk der Beredsamkeit gelten müssen.

Aber sind sie das denn nicht? Glänzten nicht in Athen neben Demosthenes auch dessen durch Philipps Gold bestochene Gegner, in Rom neben Cicero auch die Mitverschworenen des Katilina, im französischen Nationalkonvent Männer wie Grégoire und Talleyrand und andere Vertreter der Grundsätze von 1789, in der Geschichte der Häresien so häufig die Begründer und die Verbreiter falscher Lehren, wie Luther, Calvin und Hus, — glänzten nicht alle diese durch wahre Beredsamkeit? In allen jenen Fällen, wo sie für ethisch schlechte Zwecke auftraten, keineswegs. Wohl war auch dann ihre Diktion als solche schön, ihre Argumentation gewandt, ihre Aktion einnehmend, ihr Pathos feurig, ihr Vortrag hinreißend, ihr ganzes Auftreten überwältigend; sie herrschten

[1] Genus iudiciale, deliberativum, laudativum *(ἐγκωμιαστικόν)* (Quint., Inst. orat. 3, c. 4. Vgl. Cic., De invent. rhet. 1, c. 5, n. 7).

[2] Est igitur, ut dixi, unum genus, quo laus ac vituperatio continetur; sed est appellatum a parte meliore laudativum (Quint. a. a. O. 3, c. 4).

durch das Wort über ihre Zuhörer und bestimmten sie mit staunenswerter Sicherheit, wie sie wollten, zu Entschlüssen und Taten; aber, ich sage es noch einmal, wahre Beredsamkeit war es nicht, was an ihnen gerühmt und bewundert wurde.

Nicht alles, was glänzt, ist Gold, sagt ein bekanntes Sprichwort. Vergoldetes Blei oder Messing ist nicht wahres Gold, und das sog. Neusilber ist nicht wahres Silber; damit ist jedermann einverstanden. Sie haben von den edeln Metallen, denen sie ähnlich sind, zwar einzelne Eigenschaften, aber andere fehlen ihnen. Von Ewigkeit besteht in der Weisheit Gottes die Idee wie jedes andern Dinges, so des Metalls, welches wir Gold nennen; wo sämtliche Merkmale sich vereinigt finden, welche diese Idee umschließt, und nicht mehr und nicht weniger, da ist wahres Gold; ein Metall, welchem eines dieser Merkmale abgeht, wird dem Golde mehr oder minder ähnlich sein, Unerfahrene werden es für echtes Gold halten, Betrüger es als solches verwerten: es ist und bleibt bei alledem falsches Gold, nicht wahres. Freilich ist es die Sprache, somit die geschaffene Intelligenz, welche an den Namen „Gold" den diesem Worte jetzt entsprechenden Begriff geknüpft hat; eben darum könnte dieselbe, wenn es ihr beliebte, auch ihr Werk wieder aufheben und einen andern Begriff mit dem Worte verbinden. Aber wenn der Name, das Zeichen des Begriffs, von dem erschaffenen Geiste abhängt, so folgt daraus nicht, daß dieser auch den Begriff selbst bestimmt. Die Begriffe der Dinge, d. h. die Gesamtheiten der Merkmale, welche das Wesen der Dinge umfaßt, sind älter als der endliche Geist; sie waren, als es noch keine erschaffene Intelligenz gab, sie zu denken; sie sind ewig: denn das einzige Prinzip, das sie bestimmt und mit dessen Sein das ihre gegeben ist, der einzige Grund, von dem sie abhängen, ist die unerschaffene Intelligenz, die Weisheit Gottes. Darum ist Messing und vergoldetes Blei nicht wahres Gold, weil sie nicht alle jene Eigenschaften besitzen, welche die Idee, nach der die Natur des Goldes sich bestimmt, in der Weisheit Gottes umfaßt. Und darum kann die Fertigkeit, durch ein Pathos, das die verkehrten Neigungen des Menschenherzens wachruft, und durch Eleganz des Stils und blendende Sophistik und bestechende Aktion andere zu verführen und ethisch schlechte Zwecke zu fördern, darum, sage ich, kann eine solche „Kunst" nie und nimmer als wahre Beredsamkeit gelten, weil ihr von jenen Merkmalen, welche den Begriff der letztern bilden, gerade das wesentlichste mangelt. Denn es ist nicht möglich, daß in der Weisheit Gottes die Kunst, vermittelst der Rede das freie Streben von Menschen zu beherrschen und zu leiten, entweder gar keine bestimmte Aufgabe habe oder eine andere als diese, ethisch gutes Handeln und gesetzmäßiges Leben unter den Menschen zu fördern [1].

32. c) Die Poesie. Es bleibt uns noch übrig, die dritte Erscheinungsform der Beredsamkeit im allgemeinen (der *ars dicendi*) zu charakterisieren. Diese ist die Poesie. Sie entspricht der dritten unter den Arten von Wirkungen, die wir früher (Nr 28) als die einzigen bezeichneten, welche der Weisheit Gottes gemäß durch das Wort den Menschen vermittelt werden sollen. Die in Rede stehende Wirkung ist, wie wir gleichfalls sagten, des Menschen würdiger Genuß durch Beschäftigung mit Erscheinungen, welche sich durch Schönheit, Erhabenheit, Anmut, Mannigfaltigkeit, Neuheit, Wunderbarkeit, durch den Reiz der Lächerlichkeit, mit einem Worte: durch „ästhetischen Wert" empfehlen. Demnach **definieren** wir die Poesie als

die Kunst, dem menschlichen Leben angehörende Erscheinungen vermittelst des Wortes so darzustellen, daß

[1] Vgl. S. Thomas, S. theol. 1, q. 14, a. 12 ad 3; q. 16, a. 1c, a. 5c et ad 2.

die Darstellung geeignet ist, andern ästhetischen Genuß zu vermitteln.

Beachten Sie übrigens, daß es nicht die gesamte profane Poesie ist, sondern nur die „hedonische", deren Wesen ich durch diese Bestimmung ausgedrückt habe. Die „zivile" Poesie wollte ich nicht berühren, damit wir uns nicht zu lange bei einem Gegenstande aufzuhalten hätten, der unserer eigentlichen Aufgabe fremd ist[1].

§ 2. Weitere Erklärung und Verteidigung der Definition der Eloquenz.

33. Wenden wir uns, nachdem wir die drei Richtungen der Beredsamkeit im allgemeinen (der *ars dicendi*) charakterisiert haben, zu der zweiten dieser Richtungen zurück, um die von uns entwickelte Erklärung derselben mit jener zu vergleichen, durch welche die Alten ihren Begriff zu bestimmen pflegten. Es ist dies in mehr als einer Rücksicht der Mühe wert.

1. Definition der Eloquenz im Altertum. Bei Cicero heißt es: Officium autem oratoriae facultatis videtur esse *dicere apposite ad persuasionem;* finis *persuadere dictione.* Übereinstimmend hiermit sagt Cicero anderswo: Ergo ut ad primum revertar, sit orator nobis is, qui, ut Crassus descripsit, *accommodate ad persuadendum possit dicere*[2]. Die in diesen Worten durch genaue Bezeichnung der Aufgabe *(officium)* und des Zweckes *(finis)* der oratorischen Beredsamkeit angedeutete Auffassung des Wesens der letztern war in jener Zeit, der Periode ihrer höchsten Blüte unter den Römern, die allgemein festgehaltene, daher jedem Gebildeten geläufig[3]. Als solche, als ein unbestrittener, feststehender Grundsatz, erscheint sie mit den fast unveränderten Worten Ciceros auch beim hl. Augustin[4].

Wie dieser Auffassung entsprechend in unserer Sprache die Definition der oratorischen Beredsamkeit zu geben wäre, das hängt offenbar vor allem von der Bedeutung des Wortes *persuadeo* ab. Nach Facciolati-Forcellini[5] ist *persuadeo* soviel als *eo usque suadeo, ut credatur, probetur, fiat id, quod suadeo.* Quintilian[6] erklärt den Ausdruck *persuadere dicendo,* insbesondere wo derselbe gebraucht wird, um den Zweck der oratorischen Beredsamkeit zu bezeichnen, durch die Wendung: *ducere homines dicendo in id, quod actor velit.* Diese zwei Zeugen können uns genügen. *Persuadere* bedeutet wesentlich ein Einwirken auf den Träger des ethischen Lebens, auf das Gemüt oder das freie Streben anderer, und zwar ein solches, wodurch wir diesem durch Benutzung der psychologischen Momente, welche es naturgemäß beeinflussen, die von uns beabsichtigte Richtung geben. Kürzer können wir sagen: *persuadere* heißt soviel als „auf das freie Streben anderer bestimmend einwirken".

Die Definition der oratorischen Beredsamkeit, welche der römischen Auffassung zur Zeit des Cicero entspräche, müßte demnach etwa also lauten: Die oratorische Beredsamkeit ist die Kunst, so zu reden, daß die Rede geeignet ist, das freie Streben anderer wirksam zu bestimmen[7]. Nur unter Voraussetzung dieses Begriffes konnte Ennius die Beredsamkeit verherrlichen als *flexanima, omnium regina rerum*[8], als „Lenkerin der Herzen und Königin der Welt".

---

[1] Das Nähere über diese wie über die hedonische Poesie in meiner „Ästhetik"[3] im 12. Abschnitt.

[2] Cic., De invent. rhet. 1, c. 5, n. 6; De orat. 1, c. 61, n. 260.

[3] Cic., De orat. 1, c. 31, n. 137.

[4] Aug., De doctr. christ. 4, c. 25, n. 55. Migne, PL. 34, 116.

[5] Totius Latinitatis Lexicon, v. persuadeo. [6] Instit. orat. 2, c. 15.

[7] Eloquentia definitur ars dicendi accommodate ad persuadendum (Kleutgen, Ars dicendi n. 312). [8] Bei Cicero (De orat. 2, c. 44, n. 187).

Ganz in demselben Sinne faßten die oratorische Beredsamkeit die Griechen auf. Schon der Name *Πειθώ* beweist das, womit sie diese Kunst bezeichneten. Isokrates, Theodektes, Aristoteles, Plato und andere, deren Namen sich bei Quintilian[1] finden, erklären überdies ausdrücklich das *πείθειν* für die Aufgabe der oratorischen Beredsamkeit. Der Begriff von *πείθειν* ist aber derselbe wie der des lateinischen *persuadere*. Wie vorher Ennius, so nennt deshalb auch Plato die Tätigkeit des Redners und seine Aufgabe „Leitung der Seele"[2], und Euripides erhebt die Beredsamkeit als „die einzige Beherrscherin der Menschen"[3].

34. 2. Die Definition der Alten a) unvollständig. Sie sehen aus dem Gesagten, m. H., daß der Begriff der oratorischen Beredsamkeit, wie er von den vorzüglichsten Meistern unter den Alten bestimmt wurde, nach einer Seite der von uns festgestellten Definition aufs vollkommenste entspricht, andererseits aber demselbem zugleich ein Element abgeht, welches wir in unserer Definition ausgedrückt haben und das wir allerdings, wie ich gezeigt habe, nicht umhin können, als wesentlich zu betrachten. Nach den Alten ist die oratorische Beredsamkeit „die Kunst, so zu reden, daß die Rede geeignet ist, das freie Streben anderer wirksam zu bestimmen"; wir hingegen haben definiert: „Die oratorische Beredsamkeit ist die Kunst, das Gute der ethischen Ordnung vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten zu bestimmen." Warum ich diese nähere Bestimmung der Aufgabe der oratorischen Beredsamkeit, diese Beschränkung ihrer Wirksamkeit auf die Förderung und Hebung des ethischen Lebens, für notwendig halte, das habe ich Ihnen bereits (Nr 31) auseinandergesetzt. Dieselbe Notwendigkeit, welche ich dort philosophisch und a priori nachgewiesen habe, ergibt sich aber auch aus praktischen Gründen.

b) unwürdig. Das Aufgeben des in Rede stehenden Elements in der Definition führt sehr leicht zum Verfall der Beredsamkeit; überdies ist es ohne jenes Element nicht möglich, der letztern ihren guten Ruf und die Achtung zu wahren, auf welche Anspruch zu machen sie mehr als bloß berechtigt ist.

„Was die oratorische Beredsamkeit betrifft", bemerkt Hugo Blair, „so ist es um so notwendiger, ihren Begriff genau zu bestimmen, da es vielleicht keinen Gegenstand gibt, bezüglich dessen sich unrichtige Anschauungen in höherem Maße geltend gemacht haben. Infolgedessen stand diese Kunst sehr oft und steht sie vielfach auch heute noch in sehr zweideutigem Rufe. Mancher vortreffliche Mann fühlt sich, wenn man ihm von der Beredsamkeit spricht oder dieselbe rühmt, sehr wenig geneigt, einem seine Aufmerksamkeit zu schenken. Er denkt sich unter Beredsamkeit eine Gewandtheit, welche der Taschenspielerei nicht unähnlich ist; er hält sie für die Kunst, schwachen Gründen den Schein der Wichtigkeit zu geben oder so zu reden, daß man den Zuhörern gefällt und ihnen Unterhaltung bereitet. ‚Gebt mir gesunde Gedanken', sagt er, ‚und behaltet eure Beredsamkeit für die Kinder.' Der Mann würde recht haben, wenn die Beredsamkeit wirklich das wäre, was er sich darunter denkt. Sie wäre dann in der Tat eine sehr verächtliche Kunst und der Beachtung verständiger und guter Menschen durchaus unwürdig."[4] Die Vorurteile gegen die Beredsamkeit, welche Blair in dieser Stelle im Auge hat, sind so alt wie die Beredsamkeit selbst. Bereits Quintilian berichtet, wo er den Begriff der letztern festzustellen sucht, daß „mehrere Autoren der Beredsamkeit die Bedeutung und den höhern Wert jener Vorzüge, welche der ethischen Ordnung angehören, nicht zugestehen wollen". „Die einen", fährt er fort, „anerkennen in ihr nur ein Wissen, das aber keinen ethischen Wert habe; andere eine Fertigkeit oder

[1] Inst. orat. 2, c. 15.

[2] *Ἐπειδὴ λόγου δύναμις τυγχάνει ψυχαγωγία οὖσα, τὸν μέλλοντα ῥητορικὸν ἔσεσθαι ἀνάγκη εἰδέναι, ψυχὴ ὅσα εἴδη ἔχει* (Plato, Phaedr. [ed. Bipont. X 373. Steph. 271 c d]).

[3] Eurip., Hecuba, v. 814—820.

[4] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters, Basil 1788, Lect. 25.

auch eine Kunst, welche indes weder gründliches Wissen noch Tugend voraussetze; wieder andere endlich erklären sie für eine Gewandtheit zu Schlechtem."[1] Als einer dieser letztern wird später von Quintilian ein gewisser Athenäus genannt, nach welchem die Beredsamkeit nichts Besseres sei als „die Kunst zu betrügen"[2]. Dieser Athenäus muß ähnliche Erscheinungen vor Augen gehabt haben wie später der Philosoph von Königsberg. Denn in der „Kritik der Urteilskraft" lehrt auch Immanuel Kant, die Beredsamkeit sei „die Kunst, zu überreden, das ist, durch den schönen Schein zu hintergehen"[3].

Wodurch läßt sich diese unwürdige Auffassung der *regina artium*, der „Königin unter den Künsten", wirksam zurückweisen? Einzig und allein dadurch, daß der Begriff der Beredsamkeit richtig und genau bestimmt wird, d. h. in der Weise, wie wir es getan haben. Hugo Blair hat vollkommen recht, wenn er in der Stelle, die ich Ihnen eben vorlas, gerade durch diese Rücksicht die Notwendigkeit einer bestimmten und vollständigen Definition begründet.

c) **verderblich.** Um so mehr muß man sich wundern, daß auch er eine solche nicht aufstellt. Als die Aufgabe der oratorischen Beredsamkeit gibt er an, „auf das Leben Einfluß zu nehmen und zum Handeln zu bestimmen"; daher ergebe sich die bekannte Definition, wonach sie die „Kunst der Überredung" sei. Das ist dem Wesen nach, wenn auch minder scharf wiedergegeben, die Auffassung der Alten; aber diese kann doch nicht genügen, den Ruf der Beredsamkeit zu schützen und die Vorurteile auszuschließen, denen Blair durch „Feststellung eines genauen Begriffes dieser Kunst" entgegentreten will. Solange man das Wesen der oratorischen Beredsamkeit ohne Beschränkung in der Kunst bestehen läßt, „zu überreden" oder auch nach Ciceros genauerem Ausdruck „so zu reden, daß die Rede geeignet ist, das freie Streben anderer wirksam zu bestimmen", ist man genötigt, auch bei dem Verführer, der andere für seine schlechten Absichten zu gewinnen versteht, wahre Beredsamkeit anzuerkennen[4]; und man kann wohl vom Standpunkte der Moral, aber keineswegs von dem der Kunst etwas dawider haben, wenn Cornelius Celsus mit einer Offenheit, die Anerkennung verdient, den Satz aufstellt: „Dem Redner darf es nur um den Schein der Wahrheit zu tun sein; denn sein Lohn besteht nicht in dem Bewußtsein, recht getan zu haben, sondern darin, daß er im Prozeß den Sieg davonträgt."[5] In der Tat begründet selbst Plato, eben weil er den in Rede stehenden unvollständigen Begriff der Beredsamkeit vor Augen hat, den Sophisten gegenüber seine Vorschrift, „daß alle Täuschung zu meiden und die Beredsamkeit nur gerechten Zwecken dienstbar zu machen sei"[6], einzig durch die Erinnerung an Minos, Aakos und Rhadamanthys, welche in der Unterwelt über jede Seele zu Gerichte sitzen und ohne Rücksicht auf die Person allem Bösen seine Strafe zuerkennen. Gründe dieser Art mögen in einzelnen Fällen ihre Wirkung haben; aber den Ruf der Kunst können sie nicht sicherstellen, eben weil sie außerhalb ihres Wesens liegen. Das Böse liegt von jeher dem Menschen viel näher als das Gute; es gelingt durchweg viel leichter und sicherer, seine Leidenschaften in Flammen zu setzen als ihn für die Tugend einzunehmen; wenn darum die Aufgabe der oratorischen Beredsamkeit keine andere ist als schlechthin „zu überreden", dann werden diejenigen sich am sichersten durch Beredsamkeit hervortun, welche sich derselben für ethisch schlechte Zwecke bedienen; dann gibt es kein besseres Mittel, diese Kunst rasch einer hohen Blüte entgegenzuführen, als daß man sie anwendet, um die Menschheit zu verderben. Cicero beklagt sich bitter über „das widersinnige, nachteilige, verwerfliche Schisma zwischen Mund und Herz, vermöge dessen die Lehrer der Weisheit und die Lehrer der Beredsamkeit verschiedene Personen seien"[7]. Die Klage ist gerecht; aber dem auch von ihm adoptierten Begriff der Beredsamkeit gegenüber ist sie umsonst. Wozu bedarf denn der Redner der

---

[1] Quint., Inst. orat. 2, c. 15. [2] Fallendi artem ([putavit] Quint. a. a. O.).

[3] Kants Werke VII, Leipzig 1839, § 53.

[4] Persuadent dicendo vel ducunt in id, quod volunt, alii quoque ut meretrices, adulatores, corruptores, bemerkt ganz in unserem Sinne Quintilian (2, c. 15) mit vollem Recht. [5] Cels. apud Quint. a. a. O. 2, c. 15.

[6] Plato, Gorg. sive de Rhetorica (ed. Bipont. IV 173. Steph. 527c).

[7] Cic., De orat. 3, c. 16, n. 61.

„Weisheit", d. h. der ethischen Grundsätze und der rechten Gesinnung, wenn es ihm nur darum zu tun sein muß, durch seine Vorträge das freie Streben der Hörenden wirksam zu bestimmen? Die Weisheit wird seiner Ausbildung in dieser Kunst eher hinderlich als förderlich sein. Ich weiß sehr wohl, daß Cicero so wenig als Hugo Blair mit den Folgerungen einverstanden ist, welche ich an ihre Definition geknüpft habe; aber dieselben fließen aus dieser nun einmal. Es gibt für die Theorie einer Kunst keinen eigentlichern Zweck als die Praxis; wesentliche Mißgriffe in der Theorie ziehen deshalb unvermeidlich den Ruin der Kunst nach sich.

Ich habe schon erwähnt, daß auch St Augustin die oratorische Beredsamkeit nach der Definition Ciceros faßt, darum auch bei ihm das Element, von dem wir reden, vermißt wird. Es ist lediglich die Konsequenz des richtig denkenden Geistes, wenn der Heilige von der *eloquentia* keineswegs mit besonderer Achtung redet, vielmehr sie wie eine verdächtige Kunst behandelt; wenn er ausdrücklich lehrt, daß dieselbe „nicht minder im Dienste der Schlechtigkeit und der Lüge als der Wahrheit eine starke Waffe sei"[1]; wenn er „Beredsamkeit" und „Weisheit", *sapienter dicere* und *eloquenter dicere*, als wesentlich verschiedene Dinge auseinanderhält[2] und mit der Mahnung schließt: „Gleichwie ein Mensch, der in einem schönen Leibe eine häßliche Seele trägt, mehr Mitleid erregt, als wenn auch sein Äußeres häßlich wäre: so muß man solche, die mit der Beredsamkeit die Lüge vortragen, mehr bedauern, als wenn sie dieselbe unschön vortrügen. Nicht nur den Vorzug der Beredsamkeit, sondern auch den der Weisheit besitzt der Redner dann, wenn er stets jener Gattung des Stils und der Darstellung sich zu bedienen weiß, welche der jeweilige Gegenstand und der Zweck der Rede fordert, überdies aber nur wahre Gedanken vorträgt und ethisch Gutes dabei im Auge hat. Wer nicht imstande ist, beides zu leisten, der halte in seinen Vorträgen lieber die Weisheit fest, wo er sich zur Beredsamkeit nicht erheben kann, als daß er schön, aber unweise rede."[3] Alle diese Äußerungen (ähnliche finden sich übrigens auch bei Cicero)[4] gründen sich offenbar auf einen ganz mangelhaften, entstellten Begriff der oratorischen Beredsamkeit. Sie sind nur wahr, wenn der Ausdruck *eloquentia* nicht mehr bedeutet als die Kunst des Stils, der Pronunziation und des äußern Vortrags. Aber eben zu dieser Bedeutung muß, wie ich schon sagte, der Inhalt der alten Definition ohne den Zusatz des von mir als unentbehrlich verteidigten Elements sich mit natürlicher Notwendigkeit verflüchtigen; denn für jenen Zweck genügt eben ein angemessener und schöner Stil und ein mit denselben Vorzügen ausgestatteter Vortrag — mit einem Wort: der „schöne Schein"[5].

35. 3. Richtige Definition bei Quintilian. Es ist ein Verdienst Quintilians, welches auf unsere volle Anerkennung Anspruch machen darf, daß er den in dem Vorhergehenden von uns nachgewiesenen Mangel der alten Definition erkannte und sie deshalb für ungenügend erklärte. Vollständig und tadellos wäre dieselbe, wenn sie lautete: *Eloquentia est ars dicendi accommodate ad persuadendum* quod honestum sit oder **quod oporteat.** Den letzten Zusatz bringt Quintilian[6] in Vorschlag, läßt aber dennoch aus zwei andern Gründen auch die so ergänzte Definition fallen. Und dadurch hat er das Verdienst, welches er sich durch seinen Kampf für den ethischen Charakter der Beredsamkeit erworben, wieder einigermaßen geschmälert.

---

[1] Aug., De doctr. christ. 4, c. 2, n. 3. Migne, PL. 34, 89.

[2] Ebd. 4, c. 5, n. 7. Migne, PL. 34, 91.

[3] Ebd. 4, c. 28, n. 61. Migne, PL. 34, 119. [4] Vgl. De invent. rhet. 1, c. 1.

[5] Sie tun wohl, m. H., sich den Begriff, den der hl. Augustin in den angeführten Stellen mit dem Worte eloquentia verbindet, zu merken. Man versteht manche Äußerungen der heiligen Väter sowohl als anderer Schriftsteller über die Beredsamkeit unrichtig, wenn man nicht weiß, daß der Begriff schwankend ist, den sie mit dem Worte verbinden, und daß sie es meistens gerade in dem Sinne nehmen, den ich eben bezeichnet habe. [6] Instit. orat. 2, 15 gegen das Ende.

Gegen Ciceros Lehre, die Aufgabe des Redners sei, „so zu reden, daß seine Rede geeignet sei, auf das freie Streben anderer bestimmend zu wirken", wendet er nämlich auch ein, erstens, es gebe außer der Kraft der Rede auch andere Momente, durch welche man „auf das freie Streben anderer bestimmend einwirken" könne, wie z. B. Geschenke, Gunstbezeigungen, Ansehen, Stellung und Würde, Schönheit, Verdienst; zweitens, es gelinge auch dem besten Redner keineswegs in allen Fällen, seine Absicht zu erreichen und seine Zuhörer zu dem Entschlusse, wozu er möchte, zu bestimmen[1]. Der erste Grund würde Bedeutung haben, wenn Cicero das Mittel, wodurch der Redner „auf das freie Streben anderer bestimmend wirken" soll, das „Reden" nämlich, nicht ausdrücklich genannt hätte; der zweite, wenn Cicero gesagt hätte, die Aufgabe des Redners sei, „auf das freie Streben anderer durch die Rede bestimmend zu wirken" („zu überreden"): er hat aber nur gesagt, die Aufgabe des Redners sei, „so zu reden, daß die Rede sich eigne, auf das freie Streben anderer bestimmend zu wirken". Das erstere kann freilich auch der beste Redner nicht in allen Fällen leisten, denn der Wille der Menschen ist frei; aber auch der geschickteste Arzt gibt nicht jedem Kranken die Gesundheit wieder, auch der tüchtigste Feldherr kann in einer Schlacht unterliegen. Die Leistungen einer jeden Kunst sind wesentlich Mittel für bestimmte Zwecke: daß diese Zwecke verwirklicht werden, das hängt in vielen Fällen noch von verschiedenen Momenten ab; darum ist die Tüchtigkeit eines Künstlers nicht zunächst danach zu beurteilen, ob seine Leistungen den Zweck der Kunst verwirklichen, sondern ob sie hierfür geeignete Mittel sind. — Wenn Quintilian sich schließlich dafür entscheidet, die Beredsamkeit als „die Gewandtheit, gut zu reden" (scientia bene dicendi), zu erklären, so hat er damit wohl die „Beredsamkeit im allgemeinen" definiert, die ars dicendi, aber nicht die zweite Art dieser Gattung, die oratorische Beredsamkeit.

36. 4. Vage Definitionen neuerer Autoren. Neuere Autoren, namentlich französische, haben die zwei letzten Bedenken Quintilians wiederholt oder auch andere an ihre Stelle gesetzt und daraufhin gleichfalls die Definition Ciceros verworfen. Es ist auffallend, daß sie gerade jenes Bedenken, das wir an erster Stelle behandelt und allein für gegründet erklärt haben, wie es scheint, ganz fallen ließen. Ich halte es für überflüssig, auf ihre Einwendungen näher einzugehen; dieselben sind leicht zu widerlegen. Das Resultat ihrer Studien besteht schließlich darin, daß statt der bestimmten und exakten Definition der Alten jetzt vage Erklärungen geboten werden, welche die Aufgabe und das Wesen der oratorischen Beredsamkeit keineswegs genau ausdrücken und so die Verwirrung in Theorie und Praxis auch auf diesem Gebiete nachhaltig fördern helfen. Ich will ihnen davon nur eine ganz kleine Probe geben. In einem Lehrbuche heißt es zuerst: „Die Beredsamkeit in ihrer weitesten Bedeutung ist die Fertigkeit, durch die Kraft des Wortes auf den Geist, das Herz, besonders aber den Willen des Menschen mächtig einzuwirken."[2] Auf der folgenden Seite desselben Buches aber sagt der Verfasser: „Beschränken wir nun aber den Ausdruck Beredsamkeit auf seine gewöhnliche, engere Bedeutung, so ist Beredsamkeit die Fertigkeit, zu überzeugen und zu rühren[3], — oder das Vermögen, die Kraft, durch das lebendige Wort Geist und Willen des Menschen zu ergreifen und zumal auf letztere Seelenkraft bedeutend einzuwirken." Ich erlaube mir, hierzu nur eine Bemerkung zu machen. Wenn ich nicht irre, versteht der Verfasser unter der „Beredsamkeit in ihrer weitesten Bedeutung" die *ars dicendi*, die Beredsamkeit im allgemeinen", und unter der „Beredsamkeit in der gewöhnlichen, engern Bedeutung"

[1] Quint., Inst. orat. 2, c. 15.

[2] L'éloquence est la faculté d'agir sur les esprits, sur les cœurs et sur les volontés par la parole (Lefranc, Traité de littérature III, p. 3, n. 4. Nadal, Dictionnaire d'éloq. sacrée, „éloquence").

[3] Vollständiger und besser ausgedrückt: L'éloquence est le talent d'instruire, de plaire et d'émouvoir (Nadal a. a. O.)

die *eloquentia*, die oratorische Beredsamkeit; jedenfalls sollen die beiden von ihm an zweiter Stelle gegebenen Erklärungen einen andern Begriff definieren als die erste Erklärung. Nun gehört aber ohne Zweifel eine Intelligenz von ganz ungewöhnlicher Subtilität dazu, einen Unterschied namentlich zwischen der ersten und der letzten Definition zu entdecken und mit Bestimmtheit anzugeben; denn tatsächlich sagen beide Definitionen unbestreitbar dasselbe. Solche Resultate französischer Studien sind nicht dazu angetan, die Früchte sokratischen und römischen Geistes entbehrlich zu machen [1].

Es ist Ihnen vielleicht nicht entgangen, daß in den Definitionen, die ich Ihnen eben vorgelesen, die Beredsamkeit nie als „Kunst" bezeichnet, sondern nur „eine Kraft", „ein Vermögen", „eine Fertigkeit" genannt wird. Das ist nämlich auch eines der Axiome, welche der eben erwähnte französische Autor, Emil Lefranc, in apodiktischer Weise an die Spitze stellt, daß die Beredsamkeit „nicht eine Kunst sei" [2]. Ob Lefranc diese Entdeckung zuerst gemacht, weiß ich Ihnen nicht zu sagen. Der Beweis, den er dafür gibt, ist zu naiv, als daß er besprochen zu werden verdiente. Nach Aristoteles und dem hl. Thomas ist eine Kunst „die Fertigkeit, für einen beabsichtigten Zweck nach sichern und als solche aufgefaßten Grundsätzen tätig zu sein" [3]. Hiernach sind Sie selbst imstande zu urteilen, ob die Beredsamkeit eine Kunst sei.

37. *Gegen die von Jungmann aufgestellte Einschränkung des Gegenstandes der oratorischen Beredsamkeit auf das Gute der ethischen Ordnung erhob man die **Schwierigkeit,** daß „Gebrauch und Mißbrauch einer Sache begrifflich wohl mit ihrer Bestimmung, nicht aber mit ihrem Wesen zusammenhängen". Gegen diesen Einwurf verteidigt der Verfasser seine Definition in folgender Weise:

Freilich, mit dem Begriff einer Feuerwaffe hängt die Tatsache, daß ein Meuchelmörder eine solche mißbraucht oder der Soldat im gerechten Kriege davon einen ethisch guten Gebrauch macht, in keiner Weise zusammen. Und das Wesen wie der Begriff des Weines bleibt unverändert, ob nun ein verständiger Mann sich desselben in jener Weise bedient, welche der Apostel dem Timotheus nahelegte, oder der Unmäßige sich damit berauscht. Und „Sachen" oder Dinge dieser Art gibt es noch sehr viele. Aber es gibt anderseits auch Dinge, deren Wesen mit einem guten „Gebrauche" unlösbar zusammenhängt und deren Begriff jeden „Mißbrauch" mit metaphysischer Unerbittlichkeit ausschließt. Dinge dieser Art sind alle diejenigen, welche St Augustin „Güter ersten Ranges" nennt [4]. Der heilige Kirchenlehrer bezeichnet als solche namentlich sämtliche

---

[1] *Seit dem ersten Erscheinen dieses Buches (1877) sind in den deutschen rhetorischen Werken die Definitionen der ars dicendi und der eloquentia richtiger geworden, gewiß nicht ohne den Einfluß Jungmanns. Seine Definition der Eloquenz, auch mit dem Zusatz „das ethisch Gute", nimmt Meyenberg an (Homiletische und katechetische Studien[5] 24 [Luzern 1905, Räber]).

[2] D'abord l'éloquence n'est point un art, puisqu'un art n'est jamais qu'une imitation. Or, si l'éloquence était une imitation, tout imitateur pourrait être éloquent, et rien ne serait plus commun que cette qualité ... (Lefranc a. a. O. III, p. 1, n. 1).

[3] *Ἡ μὲν οὖν τέχνη ἕξις τις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική ἐστιν* (Arist., Ethic. Nicom. 6, c. 4, extr.).

[4] Intueris enim iustitiam, qua nemo male utitur. Haec inter summa bona, quae in ipso sunt homine, numeratur, omnesque virtutes animi, quibus ipsa recta vita et honesta constat. Nam neque prudentia neque fortitudine neque temperantia male quis utitur: in his enim omnibus, sicut in ipsa etiam, quam tu commemorasti iustitia, recta ratio viget, sine qua virtutes esse non possunt. Recta autem ratione male uti nemo potest. Ista ergo magna bona sunt: sed meminisse te oportet, non solum magna, sed etiam minima bona esse non posse nisi ab illo, a quo sunt omnia bona, hoc est Deo. Id enim superior disputatio persuasit, cui toties tamque laetus assensus es. Virtutes igitur quibus recte vivitur, magna bona sunt; species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte vivi pot-

Tugenden, und es dürfte wohl einem jeden einleuchten, daß die Gerechtigkeit oder die Andacht oder die Nächstenliebe oder die Mäßigkeit und die Keuschheit zu mißbrauchen metaphysisch unmöglich ist.

Aber nicht bloß sämtliche Tugenden sind in diesem Sinne als „Güter ersten Ranges" zu betrachten, sondern auch verschiedene Künste: so die Logik, insofern sie die Kunst ist, richtig zu schließen, die Kunst der Seelenleitung, die Erziehungskunst. Wird die letztere mit Recht als die Kunst bezeichnet, die von Gott dem Kinde verliehenen übernatürlichen, intellektuellen und leiblichen Anlagen den Absichten Gottes gemäß zu entwickeln und auszubilden, so ist wohl klar, daß der gute „Gebrauch" dieser Kunst „mit ihrem Wesen begrifflich zusammenhängt" und eben dieses ihr „Wesen" jeden „Mißbrauch" derselben unmöglich macht. Und in eben dieser Reihe der „Güter ersten Ranges" steht nun auch, das ist unsere Lehre, die oratorische Beredsamkeit.

Zweites Kapitel.

Die geistliche Beredsamkeit.

§ 1. Begriff und Einteilung.

38. 1. Definition. a) Vorläufige Definition. Eine jener Tätigkeiten, welche die wesentliche Aufgabe der drei Stände bilden, aus denen sich die kirchliche Hierarchie zusammensetzt, ist die Predigt, d. h. der Vortrag der christlichen Lehre im Dienste der Kirche. „Der Diakon", spricht bei der Weihe der Bischof, „hat am Altare dem Priester zu dienen, zu taufen und zu predigen"[1]; „der Priester muß das Opfer darbringen, segnen, Vorsteher sein, predigen und taufen"[2]; „das Amt des Bischofs ist zu richten, das Wort Gottes auszulegen, zu konsekrieren, die Weihen zu erteilen, das Opfer zu feiern, die Taufe und die Firmung zu spenden"[3].

> Die Kunst, im Geiste der Kirche zu predigen oder die christliche Lehre in der Weise vorzutragen, welche der Absicht der Kirche entspricht, ist die geistliche Beredsamkeit.

b) Vollständigere Begriffsbestimmung. Wodurch bestimmt sich diese „Absicht der Kirche"? Durch den Zweck, welchen sie, indem sie ihren Dienern die Vollmacht und den Auftrag gibt zu predigen, vor Augen hat, den sie durch die amtliche Verkündigung ihrer Lehre verwirklichen will und wollen muß. Dieser Zweck ist aber kein anderer als derjenige, welcher das Ziel aller Tätigkeiten der Kirche bildet, um dessentwillen sie selbst gegründet wurde und besteht. Und die Kirche wiederum ist gegründet und besteht und wirkt, was immer sie wirkt, für denselben Zweck, um dessentwillen der Sohn Gottes „vom Himmel herabgestiegen und Mensch geworden", um dessentwillen er

---

est, minima bona sunt; potentiae vero animi, sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo male utitur; ceteris autem bonis, id est mediis et minimis, non solum bene, sed etiam male quisque uti potest. Et ideo virtute nemo male utitur, quia opus virtutis est bonus usus istorum, quibus etiam non bene uti possumus. Nemo autem bene utendo male utitur (Aug., De libero arbitr. 2, c. 18 19, n. 50). Migne, PL. 32, 1267 f.

[1] Pont. Rom., De ordinat. Diac. [2] Ebd. De ord. Presb.

[3] Ebd. De consecr. electi in Episc.

„unter uns wohnte", sich mühte, lehrte, litt und starb. Wozu das geschah, das hat er selbst mit klaren Worten ausgesprochen: „Ich bin gekommen, damit sie (meine Schafe) das Leben haben und es haben überreichlich"[1], und: „Meine Schafe hören auf meine Stimme und ich kenne sie und sie folgen mir und ich gebe ihnen ewiges Leben."[2] „Ewiges Leben", das ist nie endende Seligkeit durch die Anschauung, die Liebe und den Genuß der Schönheit Gottes in der jenseitigen Welt und, was zu dieser führt und auf dieselbe das Anrecht gibt, übernatürliches, christliches Leben in dieser Welt; d. h. ein Leben aus der Gnade Gottes, ein Leben in der Furcht Gottes, ein Leben der freien Hingabe an Gott durch vollkommene Übereinstimmung mit ihm und seinem Willen, ein Leben aus Glauben, Hoffnung und Liebe, ein Leben nach dem Vorbilde desjenigen, dem alle gleichförmig werden müssen, welche auserwählt sind, mit ihm dereinst ewig zu leben.

Hierzu die Menschen zu befähigen und zu veranlassen war der Zweck der Menschwerdung des Sohnes Gottes und seines Erlösungswerkes; und daß sie in dieser Rücksicht seine Stelle vertrete, daß sie das von ihm begonnene Werk fortführe durch alle Zeiten und den Zweck, für welchen er selber gelebt, auf der ganzen Erde und in jedem einzelnen verwirkliche, dazu gründete er seine Kirche. Das Mittel, welches er, damit sie dieser ihrer Bestimmung zu entsprechen imstande wäre, in ihre Hand legte, bestand mit einem Worte darin, daß er sie zur Verwalterin und Ausspenderin seiner Gnade machte, und zwar der innern sowohl als der äußern Gnade. An die Sakramente, welche zu spenden er ihr Gewalt gab, an das Opfer, welches zu feiern er sie beauftragte, an ihren Segen und ihr in seinem Namen dargebrachtes Gebet, an ihr Leiden für ihn und ihr gesamtes Wirken für die Menschheit knüpfte er alle jene unsichtbaren und verborgenen Wirkungen seiner Gnade, durch welche in uns die Sünde getilgt, das Ebenbild Gottes in Gerechtigkeit und Heiligkeit wiederhergestellt und vervollkommnet, unser Geist und unser Gemüt befähigt wird, Akte übernatürlichen Glaubens und übernatürlicher Liebe zu setzen. Indem er ihr andererseits den Befehl und die Vollmacht erteilte, die an ihn Glaubenden als eine Gemeinschaft von Menschen und darum sichtbare Gemeinschaft zu „weiden", d. h. über sie zu herrschen, sie durch Gesetze zu leiten und ihnen durch ihr Handeln und ihr Wort jene Normen des innern und äußern Lebens zu verkündigen, welche er selbst auf diese Erde gebracht, trug er Sorge, daß neben der innern Gnade als ergänzendes Element auch die sichtbare, äußere Gnade der Menschheit niemals fehle und so das von ihm begonnene Werk ganz und unverkürzt durch alle Jahrhunderte fortgeführt werde. Diese doppelte Gesamtheit von Gnaden, die innern und die äußern, sind wesentlich eins, bilden ein unteilbares Ganzes, ergänzen sich gegenseitig. Die äußere Gnade ist ohne die innere unfruchtbar, wirkungslos, diese ohne die äußere ungenügend[3]. Nur vereinigt, zusammenwirkend, sind sie das geeignete Mittel, den Zweck der Erlösung in der ganzen Menschheit zu verwirklichen, d. h. in allen und in jedem einzelnen übernatürliches, christliches Leben zu gründen, zu fördern, zu vollenden und dadurch alle und jeden einzelnen zum ewig seligen Leben zu führen.

Was ist folglich die Absicht der Kirche, indem sie ihre Diener bevollmächtigt und verpflichtet, ihre Lehre, den Inhalt der christlichen Offenbarung, durch die Rede den Menschen darzustellen, d. h. zu „predigen"? Keine andere als diese, daß dadurch christliches Leben unter den Menschen geweckt und gefördert werde. Wenn somit, wie wir vorher sagten, die geistliche Beredsamkeit die Kunst ist, „die christliche Lehre in der Weise vorzutragen, welche der Absicht der Kirche entspricht", so können wir diese Definition vollständiger so ausdrücken:

[1] Jo 10, 10. [2] Jo 10, 27 28. [3] Vgl. Catechismus Rom. Praef. n. 2.

„**Die geistliche Beredsamkeit ist die Kunst, die christliche Lehre** (das Wort Gottes, die übernatürliche Offenbarung, den Inhalt des christlichen Glaubens) **vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, christliches** (oder übernatürliches) **Leben zu wecken und zu fördern.**“[1]

39. Eben dieses ist der Begriff von der Predigt im Neuen Bunde, welcher uns sowohl in dem Berichte der Evangelisten über die öffentliche Lehrtätigkeit des Herrn als in der Anweisung, die er in dieser Rücksicht seinen Jüngern gab, klar entgegentritt. „Von da fing Jesus an zu predigen und zu sprechen: Tut Buße, denn genahet ist das himmlische Reich“[2]; mit diesen Worten beginnt der hl. Matthäus den bezeichneten Bericht, zugleich den Inhalt und das Ziel der Predigt des Erlösers charakterisierend. Dieselben Ausdrücke begegnen uns, in Rücksicht auf denselben Gegenstand, beim hl. Markus (1, 14 15) und ganz ähnliche auch bei dem dritten Evangelisten. Als aber der Herr die Zweiundsiebzig erwählte und vor sich hersandte, da bestimmte er auch ihnen für ihre Predigt den gleichen Inhalt und den gleichen Zweck: „Und wo ihr in eine Stadt kommet und sie euch aufnehmen, da ... heilet die Kranken, die ihr findet, und saget ihnen: Es ist genaht zu euch das Reich Gottes.“[3] Was bedeuten diese Worte? Konkret und in seinem vollen Sinne genommen ist „das Reich Gottes“ oder „das himmlische Reich“ die Gesamtheit jener, welche durch übernatürlichen Glauben an Christus den Erlöser und durch übernatürliche Liebe mit Gott vereinigt, in freier Unterwerfung ihres Herzens unter seinen Willen ihm als ihrem höchsten Herrn und König angehören. Wenn mithin der Herr und jene, die er aussandte, „das Evangelium vom Reiche Gottes“ predigten, wenn sie den Menschen sagten, daß „das himmlische Reich genahet sei zu ihnen“, so war das nichts anderes als „die Wahrheit der übernatürlichen Offenbarung, die christliche Lehre verkündigen, um so übernatürliches, christliches Leben unter den Menschen zu begründen und zu fördern“.

*Der Ausdruck übernatürliches oder christliches Leben in der Definition der geistlichen Beredsamkeit ist nicht im engern, sondern im weitesten Sinne zu nehmen. Er bezeichnet daher nicht die Werke im Gegensatz zum (theoretischen) Glauben, sondern er umfaßt alle übernatürlichen Fähigkeiten und Tätigkeiten vom Anfang des Glaubens bis zur vollendeten Heiligkeit; diesen Sinn hat das Wort (übernatürliches) Leben eben auch in den angeführten Schriftstellen. Inhaltlich fällt also der von Jungmann gewählte Ausdruck mit dem von andern bevorzugten „Pflanzung und Pflege des Glaubens“[4] zusammen, verdient aber vor diesem den Vorzug.

40. 2. Gattungen. a) Einteilungsprinzip. Soll nun durch das Wort Gottes, durch den Inhalt der übernatürlichen Offenbarung unter den Menschen christliches Leben begründet und gefördert werden, so lassen sich **zwei besondere Momente** unterscheiden, von deren Verwirklichung der in

---

[1] Ministri recte tractantes verbum veritatis et non se ipsos, sed Christum crucifixum praedicantes, sanctissimae nostrae religionis dogmata et praecepta iuxta catholicae Ecclesiae et Patrum doctrinam gravi et splendido orationis genere clare aperteque annuntient, peculiaria singulorum officia accurate explicent, omnes a flagitiis deterreant atque ad pietatem inflamment; quo fideles, Dei verbo salubriter imbuti et refecti, vitia omnia declinent, virtutes sectentur, atque ita aeternas poenas evadere et coelestem gloriam consequi valeant (Pius IX, Ep. encycl. d. 9 Nov. 1846. Vgl. Conc. Trid. sess. 5, de Reform. c. 2).

[2] Mt 4, 17. [3] Lk 10, 8 9.

[4] Vgl. Kirchenlexikon², Art. „Homiletik“.

Rede stehende Zweck wesentlich abhängt und in deren Verbindung derselbe gegeben ist. Es ist nämlich, insofern das Wort Gottes neben der innern Gnade und mit ihr das wirksame Prinzip des christlichen Lebens bilden soll, erforderlich,

erstens, daß die Menschen die Lehren der christlichen Religion als die Norm des christlichen Lebens hinlänglich kennen, und

zweitens, daß sie dieselben mit ihrem Herzen (oder mit ihrem freien Streben) in festem Glauben und in entschiedener wirksamer Liebe umfassen.

Diese zwei Momente zu realisieren, das ist mithin in der Verkündigung des Wortes Gottes die Aufgabe des Dieners der Kirche. Und je nachdem der Priester in seinen Vorträgen darauf ausgeht, entweder den **beiden** angegebenen Momenten gemeinsam und gleichmäßig oder nur dem **zweiten** derselben Rechnung zu tragen, ergeben sich zwei voneinander verschiedene Erscheinungsformen der geistlichen Beredsamkeit.

41. Warum die Predigt nie ausschließlich didaktisch sein darf. Ich sage, zwei Erscheinungsformen. Auf den ersten Blick dürften Sie der Ansicht sein, m. H., es müßten vielmehr drei herauskommen. Das wäre richtig, wenn zunächst die beiden bezeichneten Momente gemeinsam und überdies noch sowohl das erste als das zweite je für sich die angemessene nächste Aufgabe des Priesters bei der Verkündigung des Wortes Gottes bilden könnten. Aber in Rücksicht auf das erste ist das keineswegs der Fall, und es ist sehr notwendig, daß wir uns hiervon gründlich überzeugen und dadurch einen Irrtum ausschließen, der nicht bloß in der Theorie, sondern vielleicht noch mehr in der Ausübung des kirchlichen Predigtamtes häufig genug an den Tag tritt zu großem Nachteil des christlichen Volkes.

Unter den Wahrheiten der natürlichen Ordnung gibt es sehr viele, welche für das ethische Leben unmittelbar und an sich gar keine Bedeutung haben. Die „didaktische Beredsamkeit" hat darum, wie wir sahen, keine andere Aufgabe als die einfache Darstellung der Wahrheit für andere zur Erweiterung ihrer Kenntnisse, zur Vervollkommnung ihrer Intelligenz, zur Ausbildung ihres Geistes für Zwecke der spekulativen oder der praktischen Ordnung; auf das Herz, auf die ethische Seite des Lebens übt sie entweder gar keinen Einfluß oder doch nur einen sehr entfernten, mittelbaren; jedenfalls faßt sie eine solche Wirkung nicht ins Auge, sie will und soll eben nur lehren und nichts weiter. Aber eine Richtung der geistlichen Beredsamkeit, die bei diesem Ziele, bloß zu lehren, stehen bliebe, gibt es nicht und kann es nicht geben. Warum nicht? Weil es keine Tatsache der göttlichen Offenbarung gibt, keinen Satz der kirchlichen Lehre, keine Wahrheit der Religion, deren Zweck mit der bloßen Erkenntnis, mit kalter, unfruchtbarer Auffassung des Geistes abgeschlossen wäre. Nicht eine unter den übernatürlichen Wahrheiten ist lediglich theoretischer Natur; jede hat wesentlich eine praktische Seite, durch welche sie in das ethische Leben bestimmend eingreift.

Beweis. *a*) Das ist zunächst die ausdrückliche Lehre des Apostels. „Alles, was geschrieben ist, das ist geschrieben zu unserer Unterweisung, damit wir durch unsere Ausdauer und durch die Zurede der Schriften der Hoffnung teilhaftig seien"[1], und

[1] Quaecumque enim scripta sunt, ad nostram doctrinam *(εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν)* scripta sunt, ut per patientiam et consolationem *(διὰ τῆς παρακλήσεως)* scripturarum spem habeamus (Rom. 15, 4).

„das Endziel der Predigt" wie der gesamten christlichen Offenbarung „ist die Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und aufrichtigem Glauben"[1]. Die Tätigkeiten und die Zustände, welche der Apostel in diesen Worten als den Zweck der Offenbarung und als die eigentliche Wirkung aller kirchlichen Unterweisung angibt, Ausdauer und Festigkeit, Hoffnung, Liebe, Reinheit der Absicht und des Gewissens, aufrichtiger Glaube gehören offenbar nicht der theoretischen, sondern der praktischen Ordnung an; ihr Sitz und ihr Träger ist nicht die erkennende Kraft, sondern das freie Streben, das Gemüt; sie sind Erscheinungen des ethischen Lebens. — In voller Übereinstimmung mit den zwei angeführten Stellen erscheint auch folgendes Wort des Apostels: „Wer (in der Versammlung der christlichen Gemeinde und vermöge der übernatürlichen Gnadengabe der ‚Prophetie') das Wort Gottes vorträgt, der redet für die Menschen, sie zu erbauen, sie zu ermahnen und zu erheben."[2] Es ist bekannt, daß die Gnadengabe der Prophetie, insofern wir von dem besondern Zwecke absehen, den sie als Wunderzeichen hatte, in ihren unmittelbaren Wirkungen der kirchlichen Predigt vollkommen entspricht. Die Tätigkeiten, welche der Apostel als die Äußerungen der Prophetie aufführt, Ermahnung, Erbauung und geistliche Erhebung, sind aber nicht auf Resultate gerichtet, welche sich im erkennenden Geiste abschließen, sondern ausschließlich auf solche, die wesentlich im Bereiche des ethischen Lebens liegen. Für dieses Gebiet, nicht für das der bloßen theoretischen Erkenntnis, hat folglich auch jederzeit die kirchliche Predigt tätig zu sein.

β) Ebenso entschieden wie der Apostel lehrt auch der hl. Augustin sowohl, daß das Ziel aller Sätze der übernatürlichen Offenbarung die Bestimmung des ethischen Lebens sei, als auch, daß eben darum jede Verkündigung des Wortes Gottes schließlich auf Wirkungen ausgehen muß, welche nur im Gemüte als dem Träger des ethischen Lebens sich vollziehen. „Alles, was wir bisher gesagt haben", schreibt der Heilige, „läuft darauf hinaus, darzutun, daß die Vollendung und der letzte Zweck des Gesetzes wie der gesamten Heiligen Schrift die Liebe ist: die Liebe zu jenem Gute, durch dessen Genuß wir dereinst selig sein sollen, und die Liebe gegen diejenigen, welche mit uns an dieser Seligkeit teilzuhaben bestimmt sind. Wer immer mithin die Heilige Schrift oder einen Teil derselben verstanden zu haben glaubt, aber so, daß sein Verständnis nicht die Erbauung und die bezeichnete zweifache Liebe, zu Gott und gegen den Nächsten, unterstützt und fördert, der hat sie noch keineswegs verstanden. Denn diese drei sind es, denen alles Wissen und alle Predigt dienstbar sein muß, Glaube, Hoffnung und Liebe."[3] Ist es notwendig, daß ich es nochmals wiederhole, daß Glaube, Hoffnung und Liebe ethische, nicht intellektuelle Tätigkeiten und Tugenden sind, daß ihr Träger das Gemüt ist und nicht der erkennende Geist?

γ) Nicht ausschließlich an diesen also, sondern wenigstens zugleich an das Herz, an das freie Streben hat sich jede Verkündigung der christlichen Lehre zu wenden. Es ergibt sich das, wenn ich auch diesen Gedanken noch hinzufügen soll, aus der Natur ihres Inhaltes selbst. Alle Tatsachen, aus denen sich dieser Inhalt zusammensetzt, stehen in wesentlicher Beziehung zum ethischen Leben; nicht eine ist unter ihnen, welcher durch bloß intellektuelle Tätigkeit entsprochen werden könnte. Denn zunächst sind wir doch ohne Zweifel in Rücksicht auf jede geoffenbarte Wahrheit gehalten, sie glaubend anzuerkennen und festzuhalten. Der Glaube ist aber eine ethische Tätigkeit; er vollzieht sich nicht im Verstande, sondern im freien Streben, im Gemüte des Menschen: *Corde*

---

[1] Finis autem praecepti *(τὸ τέλος τῆς παραγγελίας)* est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta (1 Tim 1, 5).

[2] Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem et exhortationem et consolationem *(παράκλησιν)* (1 Cor 14, 3). — Das griechische *παράκλησις* drückt viel mehr aus als unser „Tröstung". Es umfaßt, wie die consolatio der Liturgie und der Aszetik, alle übernatürlich guten Regungen und Bewegungen des Gemüts, alle religiösen Gefühle. Man vergleiche die kirchliche Oration vom Heiligen Geiste Deus qui corda fidelium und die ausführliche Erklärung des hl. Ignatius in den geistlichen Übungen, Regulae ad sentiendum et cognoscendum aliquo modo varias motiones, quae in anima excitantur (I 3).

[3] Aug., De doctr. christ. 1, c. 35 36 37. Migne, PL. 34, 34 f.

creditur ad iustitiam, „im Herzen hat der Glaube seinen Sitz, durch welchen wir der Rechtfertigung vor Gott teilhaftig werden" (Röm 10, 10). Indes mit der Pflicht des gläubigen Fürwahrhaltens ist die praktische Bedeutung auch der dem Anscheine nach am meisten theoretischen unter den Sätzen unserer heiligen Religion noch keineswegs erschöpft. Oder verpflichtet uns das Geheimnis von der allerheiligsten Dreifaltigkeit nicht auch zur Huldigung gegenüber den drei göttlichen Personen, zur Bewunderung der unbegreiflichen Vollkommenheit Gottes, zur Freude über seine Herrlichkeit und Größe? Sind wir bloß schuldig, mit unfruchtbarem Fürwahrhalten anzuerkennen, daß Jesus Christus, unser Erlöser, der eingeborne Sohn Gottes ist, und nicht auch, ihn als solchen anzubeten, in ihm den höchsten Herrn aller Dinge zu verehren, uns und alles Unsrige ihm unbedingt zu unterwerfen, von ihm allein alles Gute und alles Heil zu erwarten? Ist die einstige Vergeltung für Gutes und Böses, das Gericht Gottes, die Auferstehung des Fleisches bloß der Gegenstand unseres Glaubens und nicht zugleich und viel mehr noch unserer Furcht und unserer Hoffnung? Hat Gott uns die Tatsachen, daß die Mutter des Herrn von dem Makel der Erbsünde bewahrt blieb oder daß sie allzeit unversehrte Jungfrau war, nur zu einer leeren Kenntnisnahme geoffenbart? Sollen uns dieselben nicht ein neuer Grund sein zum Danke gegen Gott, zu großer Ehrfurcht gegen die Gebenedeite unter den Frauen und zu einer Gesinnung, vermöge deren wir die Jungfräulichkeit ehren und die Reinheit von der Sünde und die Gnade Gottes sehr hochschätzen? Ähnliches ließe sich in Rücksicht auf jeden andern Satz des christlichen Glaubens dartun. Die ethische Seite, die Beziehung auf unsere Gesinnung und unser praktisches Leben, das Moment, vermöge dessen sie auf unser Lieben und Fliehen, auf unser Fürchten und Hoffen richtend und bestimmend einwirken sollen, inhäriert nicht nur allen wesentlich, sondern es ist auch bei einer jeden das Vorzüglichere, es bildet eben den eigentlichen Zweck, um dessentwillen sie uns geoffenbart wurden und den zu verwirklichen die Kirche beabsichtigt, wenn sie ihre Diener mit der Verkündigung des Wortes Gottes beauftragt.

Es kann mithin keine Richtung der geistlichen Beredsamkeit geben, welche sich keine andere Aufgabe setzte, als allein dem ersten der vorher (Nr 40) angegebenen Momente zu entsprechen. Wer bei der Verkündigung des Wortes Gottes, auch nur in einzelnen Fällen und in Rücksicht auf einzelne Sätze der christlichen Religionslehre, einzig und ausschließlich darauf ausginge, seine Zuhörer theoretisch zu unterrichten und sie die Wahrheit, die er behandelt, *nur* kennen zu lehren, der würde dadurch sowohl mit der Natur seines Gegenstandes als mit den Absichten Gottes und der Kirche in Widerspruch treten.

Um ein **Mißverständnis** *auszuschließen*, muß ich hier eine vorgreifende Bemerkung machen. In dem Vorworte zur ersten Auflage seiner vortrefflichen „Erklärung des mittlern Deharbeschen Katechismus" spricht Jakob Schmitt in Rücksicht auf die Katechese vor Kindern die Ansicht aus, die Forderung, wonach in *jeder* Katechese die entsprechende religiöse Wahrheit nicht bloß erklärt, sondern auch die dazu gehörenden Anmutungen und praktischen Anwendungen daraus hergeleitet werden sollen, diese Forderung sei in der Praxis kaum durchführbar. Es dürfte, setzt der verdiente Verfasser hinzu, wohl das gleiche Resultat erreicht werden, wenn der Priester in zwei oder drei Katechesen ein Thema vollständig erkläre, dann in der folgenden das Ganze nochmals zusammenfasse und hierbei sich vorzugsweise an das Herz der Kinder wende und ihnen die praktischen Anweisungen nahelege. Ich führe die Äußerung an dieser Stelle an, um Sie aufmerksam zu machen, daß es ein Irrtum sein würde, wenn Sie der Meinung wären, der in dem Vorhergehenden von mir durchgeführte Gedanke stehe mit der Ansicht Schmitts in Widerspruch. Bei der außerordentlichen Schwerfälligkeit, mit welcher die Kinder auffassen, finde ich die praktische Undurchführbarkeit, von welcher Schmitt redet, unter Umständen sehr begreiflich und die drei oder vier Katechesen, in welchen er das eine Thema vollständig behandelt wissen will, bilden im Grunde eine einzige, welche nur der Notwendigkeit wegen in Stücke zerlegt wird.

42. b) Erste Gattung: die didaskalische Beredsamkeit. Als die erste Richtung der geistlichen Beredsamkeit stellt sich somit diejenige dar,

welche den beiden vorher bezeichneten Momenten gemeinsam und gleichmäßig Rechnung zu tragen sucht. **Definieren** können wir dieselbe also:

> Die geistliche Beredsamkeit in ihrer ersten Erscheinungsform ist die Kunst, die Lehren der christlichen Religion vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, den Zuhörern die klare und bestimmte Erkenntnis derselben zu vermitteln und sie zu bestimmen, dieselben als die Norm des christlichen Lebens in festem Glauben und mit entschiedener, wirksamer Liebe zu umfassen.

Benennung. Es ergibt sich aus dieser Definition, daß diese erste Erscheinungsform der geistlichen Beredsamkeit mit der „didaktischen" Beredsamkeit, der ersten Richtung der profanen, manches gemein haben, zugleich aber sich doch sehr wesentlich von ihr unterscheiden muß. Wie diese letztere, so hat auch jene die Aufgabe, zu unterrichten; aber während der Zweck der einen mit der rein theoretischen Belehrung erschöpft ist, tritt bei der andern als ebenso wichtige Aufgabe noch die entsprechende Wirkung auf das Gemüt als den Träger des ethischen Lebens, mit andern Worten, auf das freie Streben, hinzu. Darum kann es nicht zweckmäßig sein, daß wir für diese erste Richtung der geistlichen Beredsamkeit denselben Namen wählen, mit welchem wir die ihr entsprechende Richtung der profanen bezeichnet haben. Wir würden vielmehr dadurch der irrigen Auffassung wieder Vorschub leisten, welche wir in dem Vorhergehenden zurückgewiesen haben. Denn indem wir jene Richtung die „didaktische" Beredsamkeit hießen, wollten wir durch dieses Attribut eben die Aufgabe der rein theoretischen Belehrung ausdrücken. Auf einen geeignetern Namen leitet uns der Ausdruck, dessen sich der Apostel in einer der vorher angeführten Stellen bedient. Den Totalzweck der göttlichen Offenbarung, ihre Bedeutung für die Erkenntniskraft wie für das Gemüt (das freie Streben) umfassend, sagt der Apostel: „Alles, was geschrieben ist, das ist geschrieben zu unserer Unterweisung, *εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν*" (Röm 15, 4). Eben diesem doppelseitigen Totalzwecke dient die Richtung der geistlichen Beredsamkeit, von der wir handeln; ich halte es deshalb für angemessen, dieselbe nach Kleutgens Vorgang die „**didaskalische**" Beredsamkeit zu nennen oder auch, wenn Sie ein deutsches Wort vorziehen, die „unterweisende". Freilich sind auch diese Namen von der Art, daß sie das zweite Moment in der Aufgabe dieser Richtung, die Wirkung auf das freie Streben, keineswegs evident und notwendig ausdrücken. Aber das ist ein bei technischen Namen sehr häufiger Mangel, und nicht allein die Etymologie bestimmt die Bedeutung der Wörter, sondern auch die Gewohnheit.

Arten. Die Vorträge, welche der didaskalischen Beredsamkeit angehören, sind die Katechese (d. h. die religiöse Unterweisung der Kinder), die didaskalische Predigt und die Homilie.

43. c) Zweite Gattung: die paregoretische Beredsamkeit.

a) **Notwendigkeit und Definition derselben.** War das erste der beiden Momente, aus denen sich die Aufgabe der kirchlichen Predigt zusammensetzt, die bloße Belehrung, für sich und als ausschließliches Ziel bei der Verkündigung des Wortes Gottes unzulässig, so gilt bezüglich des zweiten gerade das Entgegengesetzte. Die Wirkung auf das Gemüt als den Träger des ethischen Lebens (auf das freie Streben), zu Erzeugung und Förderung entschiedenen Festhaltens an den Normen des christlichen Strebens und treuer, wirksamer Liebe zu den übernatürlichen Gütern bildet für sich allein und als ausschließlicher Zweck nicht nur eine vollkommen an-

gemessene, sondern neben der Verbindung beider Momente und nach ihr eine schlechthin notwendige Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit. Sie werden sich hiervon überzeugen, m. H., wenn Sie folgende Tatsachen erwägen.

Zunächst ist die Realisierung des in Rede stehenden zweiten Moments der Natur der Sache nach weit schwieriger als die des erstern. Die Menschen mit den Lehren des christlichen Glaubens gründlich bekannt zu machen, das ist verhältnismäßig leicht; aber wenn es sich darum handelt, zu bewirken, daß sie diese Lehren als die Norm ihres Handelns und ihres gesamten Lebens anerkennen und mit entschiedener Liebe festhalten, dann machen infolge der ererbten Verderbtheit des Menschenherzens sich andere Kräfte geltend, welche die Gemüter in entgegengesetzter Richtung treiben und häufig die Anziehungskraft der übernatürlichen Güter paralysieren.

Andererseits hängt doch gerade davon schließlich alles ab, daß das Wort Gottes in den Herzen Wurzel fasse und die Richtung des Strebens, das gesamte ethische Tun und Leben, beherrsche. Das letztere ist der eigentliche letzte Zweck des Lehrens und des Lernens; wo das religiöse Wissen nicht wirksam und mächtig ins Leben hinübergreift, wo die Kenntnis der geoffenbarten Wahrheiten nur im Kopfe festgehalten wird, da ist dieselbe unnütz und zwecklos und gereicht nur zu größerer Verantwortung. „Der Gerechte lebt aus dem Glauben“ [1], und „nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, sondern die Vollbringer des Gesetzes werden gerechtfertigt“ [2]. Mit einem Worte, die Realisieruug des ersten Moments ist notwendig, aber in noch höherem Maße notwendig ist die Realisierung des zweiten: *finis* praecepti caritas, das Endziel alles Predigens ist die Liebe.

Nun ist es aber offenbar, daß bei der Verbindung der beiden Zwecke, wie sie in den didaskalischen Predigten stattfindet, das Maß von Zeit und geistiger Kraft, welches der eine Zweck, die entsprechende Belehrung, in Anspruch nimmt, dem andern entzogen werden muß. Dazu kommt, daß die Aufmerksamkeit des Geistes und die intellektuelle Tätigkeit, welche die gehörige Auffassung und das richtige Verständnis der vorgetragenen Lehre von den Hörenden fordert, naturgemäß und mit psychologischer Notwendigkeit die Aktion des Gemüts beeinträchtigt und die augenblickliche Disposition desselben für entscheidende Eindrücke nicht wenig vermindert. Bei der vorher angedeuteten größern Schwierigkeit, das freie Streben der Menschen für das Gute der übernatürlichen Ordnung wirksam und nachhaltig zu bestimmen, kann somit sehr leicht oder muß vielmehr sehr häufig der Fall eintreten, daß ein Vortrag, in welchem beiden Zwecken gemeinsam Rechnung getragen wird, nicht genügt, um neben dem ersten auch den zweiten derselben in den Zuhörern in entsprechender Weise zu verwirklichen. Durch didaskalische Vorträge allein wäre folglich die Aufgabe der kirchlichen Predigt, christliches Leben zu begründen, zu erhalten und zu fördern, keineswegs in genügender Weise sichergestellt.

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, daß der Priester namentlich jene Sätze der christlichen Lehre, welche für das ethische Leben unmittelbarere Bedeutung haben und mächtiger in dasselbe einzugreifen sich eignen, auch mit ausschließlicher Rücksicht auf das zweite Moment ausführe, indem er es bei seinem Vortrage nicht auf Unterricht, sondern einzig darauf anlegt, dieselben nach der ihnen innewohnenden Kraft zur Bestimmung des freien Strebens zu entwickeln und auf die Gemüter wirken

[1] Röm 1, 17. [2] Röm 2, 13.

zu lassen. Und so stellt sich uns die geistliche Beredsamkeit dar in ihrer zweiten Erscheinungsform, nach welcher sie ist

> die Kunst, Lehren der christlichen Religion vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu bestimmen, dieselben als Norm ihres Lebens in festem Glauben und mit entschiedener, wirksamer Liebe zu umfassen.

44. *β*) **Eine andere Definition.** Wie Sie aus der gegebenen Definition sehen, m. H., kommt diese zweite Richtung der geistlichen Beredsamkeit formell und ihrer psychologischen Aufgabe nach, wenn wir von der Übernatürlichkeit der letztern absehen, mit der an zweiter Stelle aufgeführten Erscheinungsform der profanen Beredsamkeit, welche wir die oratorische genannt haben, ganz überein. Beide haben ausschließlich auf das Gemüt als den Träger des ethischen bzw. des christlichen Lebens zu wirken und dem freien Streben die von Gott dem Herrn gewollte Richtung zu geben. Alle Momente nun, welche imstande sind, auf das Streben psychologisch Einfluß zu üben, sind in dem Ausdrucke „das Gute" zusammengefaßt. Denn „gut" heißt ein Ding eben insofern, als es sich eignet, Gegenstand des Strebens zu sein. Durch Darstellung von Lehren der christlichen Religion auf die Gemüter wirken und sie bestimmen, dieselben als Norm ihres Strebens mit wirksamer Liebe zu umfassen, das heißt deshalb gerade soviel als das Gute, welches die christliche Religion uns als das wahre Ziel unseres Strebens enthüllt, den Zuhörern darstellen und sie zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten führen. Das bezeichnete Gute ist aber, mit einem Worte, das Gute der übernatürlichen Ordnung. Wir können deshalb die früher für die zweite Erscheinungsform der profanen Beredsamkeit festgestellte Definition in die Definition der in Rede stehenden zweiten Erscheinungsform der geistlichen Beredsamkeit verwandeln, indem wir ein einziges Wort ändern und sagen:

> „Die geistliche Beredsamkeit in ihrer zweiten Erscheinungsform ist die Kunst, das Gute der übernatürlichen Ordnung vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten zu bestimmen."

Wir werden später sowohl von dieser als von der vorher gegebenen Definition Gebrauch machen.

45. **Benennung.** So sehr übrigens das eben von dem formellen Parallelismus der beiden bezeichneten Erscheinungsformen Gesagte auch begründet ist, so wäre es doch ein Irrtum, wenn wir uns durch diesen Parallelismus verleiten ließen, für beide auch denselben Namen zu adoptieren und die zweite Erscheinungsform der geistlichen Beredsamkeit „die oratorische geistliche Beredsamkeit" zu nennen. Es hieße das den wesentlichen Unterschied übersehen, welchen die Übernatürlichkeit der Aufgabe und der ganzen Eigentümlichkeit jedes geistlichen Vortrages begründet, und es hieße überdies falschen Anschauungen und Grundsätzen Vorschub leisten, welche der geistlichen Beredsamkeit schon außerordentlich viel Nachteil gebracht haben. Indem ich mich deshalb nach einem eigenen Namen umsehe, finde ich es angemessen, für die zweite Erscheinungsform der geistlichen Beredsamkeit im Gegensatze zur didaskalischen den Namen **„paregoretische** Beredsamkeit" zu wählen. *Παρηγορεῖν* heißt nämlich zureden, auffordern, trösten, warnen, ermahnen, mit einem

Worte, durch Reden auf das Gemüt als den Träger des ethischen Lebens psychologisch zu wirken suchen; das Wort drückt mithin die Aufgabe der zweiten Erscheinungsform, von der wir handeln, genau und vollkommen aus.

46. *γ)* **Arten.** Die Vorträge, welche der paregoretischen Beredsamkeit angehören, werden zweckmäßig in die paränetischen und die panegyrischen Predigten zerlegt.

Πανήγυρις bedeutet eine Versammlung des Volkes, vorzugsweise zur Feier eines Festes; die Reden, welche bei solchen Versammlungen zur Verherrlichung der Götter oder großer Männer oder dem sonstigen Gegenstande der Feier entsprechend gehalten wurden, hießen deshalb bei den Alten panegyrische. Demgemäß rechnen wir in die zweite der angegebenen Klassen, in die der panegyrischen Predigten, alle jene, welche an den Festen des Herrn oder der heiligen Jungfrau oder der Heiligen oder bei analogen Veranlassungen dem Geiste und dem Zwecke der jeweiligen Feier entsprechend gehalten werden. Hiermit ist zugleich im allgemeinen wenigstens der Begriff der paränetischen Predigt bestimmt; dieser Name fällt nämlich allen übrigen Vorträgen zu, welche der paregoretischen Beredsamkeit angehören. Παραινέω hat so ziemlich dieselbe Bedeutung wie παρηγορέω: es ist soviel wie „durch Reden auf das Gemüt anderer zu wirken suchen". Ich habe das Wort nur hinzugenommen, um für die Art, die paränetische Predigt gegenüber der panegyrischen, nicht denselben Namen gebrauchen zu müssen wie für die Gattung. Kleutgen nennt die paränetische Predigt *oratio exhortativa*.

d) *Zum bessern Verständnis der Einteilung Jungmanns beachte man *α)* daß bei der didaskalischen Erscheinungsform der erste und Hauptzweck die Belehrung ist; *β)* daß die paregoretische Predigt eine klare und bestimmte Kenntnis der betreffenden Glaubenslehre voraussetzt; wo daher diese Kenntnis fehlt, soll das Thema nicht paregoretisch, sondern didaskalisch behandelt werden[1]; *γ)* für die Praxis ergibt sich daraus unter Berücksichtigung der beschränkten Zeit, welche der Verkündigung des Gotteswortes zugemessen ist, daß die meisten Predigten didaskalischer Natur sein müssen und daß die meisten übrig bleibenden paregoretischen Vorträge vorzüglich solche Wahrheiten behandeln sollen, welche einerseits besondere praktische Bedeutung haben, andererseits dem freien Streben größere Schwierigkeit bieten (Nr 43), z. B. die sog. „ewigen Wahrheiten", die Tugenden der Nächsten- und Feindesliebe, der Keuschheit, der Demut, der Geduld usw.

Der Einwendung gegen die obige Einteilung, daß jede paregoretische Predigt auch didaktische Elemente enthalte, daß darum die „Erscheinungsformen" Jungmanns tatsächlich zusammenfallen oder wenigstens nur nach dem Hauptzwecke unterschieden werden können, hat der Verfasser selbst weiter unten[2] die Spitze abgebrochen. Die Belehrung in der paregoretischen Predigt ist nicht (Teil-)Zweck wie beim didaskalischen Vortrag, sondern lediglich Mittel zur Bestimmung des freien Strebens; daraus ergibt sich eine Verschiedenheit der innern Einrichtung, und dieser Unterschied im Aufbau und der innern Gestaltung der Predigten rechtfertigt die Jungmannsche Einteilung auch vom praktischen Standpunkte. Die 28. Fastenpredigt Segneris z. B. müßte als didaskalischer Vortrag ganz anders disponiert sein. Daß die Einteilung des Verfassers praktisch durchführbar ist, beweisen Tatsachen. Allerdings bringt sie besonders für den Anfänger eine bedeutende Schwierigkeit mit, jene Anstrengung nämlich, welche notwendig ist, um sich über den Zweck seines Vortrages vollständig klar zu werden. Darum mag man diese Einteilung wohl unbequemer, aber nicht unpraktischer nennen; denn darin liegt ein großer praktischer Vorzug, daß sie den Prediger zwingt, den Zweck

[1] Mitunter fordert der notwendige Unterricht sehr wenig Zeit und der bei weitem größere Teil der Predigt kann der Bestimmung des freien Strebens dienen. Solche Predigten mag man a parte potiori zu den paregoretischen zählen. Vgl. Univ.-Prof. Dr Jos. Beck in der „Schweizer Literar. Monats-Rundschau" 1895, Nr 3, S. 17.

[2] 13. Abschn. anfangs.

genau zu bestimmen. — Will man, um die so sehr vernachlässigte Homilie energisch hervorzuheben, die Einteilung in Homilie und thematische Predigt vorziehen, so müßten immerhin die thematischen Vorträge wieder in didaskalische und paregoretische zerlegt werden.

47. e) Manche Autoren lassen die Predigten — ich weiß nicht, ob ihrer Gesamtheit nach oder nur eine bestimmte Klasse derselben — in **dogmatische und moralische ‚Reden'** zerfallen oder, wie man ein anderes Mal liest, in „Moral- und Glaubenspredigten". Was ist von dieser Einteilung zu halten?

α) Um darüber zu urteilen, müßten wir zunächst wissen, was die Autoren, bei denen diese Namen sich finden, damit eigentlich sagen wollen. Das ist nun aber schwer zu bestimmen. Denn wenn Sie sich in den betreffenden Lehrbüchern um eine Definition jener Begriffe umsehen, so finden Sie entweder gar keine, oder man sagt Ihnen, die „dogmatischen ‚Reden' behandelten die christlichen Wahrheiten, insofern diese Gegenstand des Glaubens seien", und sie hätten den Zweck, „das katholische Bewußtsein zu stärken und es zu einem an Werken des Glaubens fruchtbaren zu machen"; „der Zweck der moralischen ‚Reden' hingegen sei die Ausrottung der Sünde und die Entzündung des Eifers für Tugend und Vollkommenheit". Aber ist damit wohl etwas gesagt? Sind das Definitionen, die einen Begriff geben und auf Grund deren man die Dinge, welche zu erklären sie bestimmt sind, wirklich unterscheiden kann? Mir scheint, jeder geistliche Vortrag hat den Zweck, „das katholische Bewußtsein zu stärken und es zu einem an Werken des Glaubens fruchtbaren zu machen", und es ist anderseits zugleich kein geistlicher Vortrag denkbar, dessen Zweck nicht „die Ausrottung der Sünde" wäre und die „Entzündung des Eifers für Tugend und Vollkommenheit". Jeder Satz der christlichen Lehre hat ja wesentlich seine Bedeutung für das Leben und bestimmt mit dessen „moralische" Seite, und keine Anweisung für das ethische Tun und Lassen hat Bestand oder Ansehen, noch kann sie auf das religiöse Leben Einfluß üben, wenn sie nicht als geoffenbarte, also als zu glaubende Wahrheit erscheint oder wenigstens auf eine solche sich gründet. Jeder geistliche Vortrag ist mithin wesentlich sowohl „dogmatisch" als „moralisch", wenn man diese Ausdrücke einmal durchaus haben will.

Oder soll die Erklärung: die „dogmatischen ‚Reden' behandeln die christlichen Wahrheiten, insofern diese Gegenstand des Glaubens seien", vielleicht darauf hinauslaufen, als ob solche Predigten den Zuhörern einzig die Forderung nahezulegen hätten, die Wahrheiten zu glauben, jede andere ethische Anweisung dagegen ausgeschlossen bleiben müßte? Das hieße geradezu den religiösen Wahrheiten Gewalt antun und sie in einer Weise behandeln, welche ihrer Natur und ihrer Bestimmung direkt zuwiderläuft. Bourdaloues Predigt „auf das Fest der heiligsten Dreifaltigkeit" wird man ohne Zweifel für eine „dogmatische" erklären; jedenfalls ist sie eminent geeignet, „das katholische Bewußtsein zu stärken und es zu einem an Werken des Glaubens fruchtbaren zu machen". Aber in dieser Predigt stellt Bourdaloue die dogmatische Wahrheit keineswegs bloß dar, „insoferne dieselbe Gegenstand des Glaubens ist", sondern er sucht die Ehrfurcht vor der Majestät Gottes und die Unterwerfung ihr gegenüber, das Vertrauen auf Gott und die Liebe zu ihm in sehr wirksamer Weise in den Christen zu fördern.

β) Möglich ist es übrigens freilich doch, in der Unterscheidung, von der wir reden, einen wenn auch vielleicht nicht verständigen, doch verständlichen Sinn zu finden. Dieselbe ist nämlich ohne Zweifel eine Übertragung der Trennung der Dogmatik und der Moraltheologie auf das Gebiet der geistlichen Beredsamkeit. Weil die Wissenschaft die Scheidung vornahm, weil im Anschlusse an sie die Religionshandbücher in eine „Glaubens-" und „Sittenlehre" zerfielen, darum hielt sich auch die Theorie der Verkündigung des Wortes Gottes für verpflichtet, von „dogmatischen" und „moralischen Reden", von „Glaubens-" und „Sittenpredigten" zu sprechen. Hiernach wäre also eine **dogmatische Predigt** eine solche, „deren Thema im ersten Teile des Religionshandbuches behandelt wird"; ist dagegen das Thema „dem zweiten Teile des Religionshandbuches entnommen", dann hätten

wir eine „Sittenpredigt", eine **moralische „Rede"**. Ich denke, m. H., an Klarheit lassen diese Definitionen nichts zu wünschen übrig.

Aber damit ist ihr Wert auch vollständig erschöpft; denn praktische Bedeutung für die geistliche Beredsamkeit werden Sie einer solchen Unterscheidung doch nicht beilegen wollen. Oder welchen Einfluß kann auf die Einrichtung und die innere Gestaltung einer Predigt der Umstand haben, ob ihr Thema dem ersten Bande des Lehrbuches der Religion angehört oder dem zweiten, ob die Wissenschaft dasselbe in der Dogmatik oder in der Moraltheologie behandelt?

Ohne eine Wirkung freilich, und zwar eine nichts weniger als vorteilhafte, ist die seltsame Unterscheidung nicht geblieben. Ihr, d. h. der Begriffsverkehrung, die sie unausweichlich veranlaßt, sind ohne Zweifel vorzugsweise sowohl jene langweiligen abstrakten Vorträge voll trockener Kathedergelehrsamkeit zu verdanken als das nicht minder langweilige, unfruchtbare, kraft- und saftlose Moralisieren, wodurch sich manche Prediger hervortun. So wird sie doch wenigstens in ganz verständlicher Weise in die Praxis übersetzt.

48. f) Die geistliche Poesie. Ich vermute, m. H., daß Sie unter den Erscheinungsformen der geistlichen Beredsamkeit, wie ich sie aufgeführt habe, eine vermissen. Die profane Beredsamkeit umfaßt außer der didaktischen und der oratorischen Beredsamkeit noch die Poesie; die oratorische Beredsamkeit entspricht in formeller Rücksicht der zweiten Erscheinungsform der geistlichen Beredsamkeit; die didaktische hat mit der didaskalischen wenigstens etwas Gemeinsames: gibt es denn nicht auch eine geistliche Poesie? Wer hierauf mit „nein" antworten wollte, der müßte die Psalmen, die Klagelieder des Jeremias und viele andere Stücke der Heiligen Schrift, der müßte das *Lauda Sion* und das *Dies irae* und das *Stabat mater*, die Präfationen des Pontifikalbuches und des Meßbuches, die Hymnen sowie viele Responsorien und Antiphonen des Breviers nicht kennen. Aber es ist nicht so leicht, den Begriff der geistlichen Poesie genau zu bestimmen. Zwischen ihr und der hedonischen Poesie besteht nicht jener Parallelismus des Wesens, der bei der zweiten Erscheinungsform der profanen und der geistlichen Beredsamkeit hervortrat, sondern vielmehr eine analoge Ungleichmäßigkeit wie zwischen der didaskalischen und der didaktischen Beredsamkeit.

Worin der wesentliche Unterschied zwischen der profanen und geistlichen Beredsamkeit besteht. Um die geistliche Poesie richtig auffassen zu können, müssen wir uns zunächst über eine allgemeinere Frage Klarheit verschaffen. Die geistliche Beredsamkeit steht der profanen gegenüber. Aber wo liegt die Grenze zwischen beiden? Worin besteht die spezifische Eigentümlichkeit, welche die eine von der andern unterscheidet? Sie könnten geneigt sein, den jedesmaligen Inhalt der Darstellung als das Kriterium zu bezeichnen und der geistlichen Beredsamkeit alle jene Erzeugnisse zuzuweisen, in welchen der Gegenstand der Darstellung der übernatürlichen Offenbarung, dem Worte Gottes, angehört und seiner Natur nach dazu angetan ist, das christliche Leben zu fördern. Indes diese Auffassung wäre irrig. Wissenschaftliche Vorträge und Abhandlungen über Sätze der Dogmatik oder der Moraltheologie, exegetische Erörterungen über Stellen der Heiligen Schrift behandeln Gegenstände, welche dem Worte Gottes angehören; die Tatsachen, welche Klopstock im „Messias", Milton im „Verlorenen Paradies", Dante in der *Divina Commedia* poetisch verarbeitet haben, sind im wesentlichen der übernatürlichen Offenbarung entnommen; dessenungeachtet müssen die zuletzt genannten lediglich als Werke der profanen Poesie betrachtet, die erstern nicht etwa der didaskalischen, sondern der didaktischen, also gleichfalls der profanen Beredsamkeit zugewiesen werden. Warum das? Erinnern Sie sich des Begriffes der geistlichen Beredsamkeit. Zu ihrem Wesen gehört, wie aus unserer Definition hervorgeht, nicht allein, daß der Gegenstand, welcher dargestellt wird, der übernatürlichen Offenbarung entnommen, sondern überdies auch, daß der **unmittelbare** und erste Zweck der Darstellung sei, das christliche Leben zu fördern. Das christliche Leben setzt sich aber nicht aus natürlichen Tätigkeiten zusammen, sondern aus solchen, die der

übernatürlichen Ordnung angehören. Nur dann ist folglich das Werk ein Erzeugnis der geistlichen Beredsamkeit, wenn der Verfasser, indem er den der übernatürlichen Offenbarung entnommenen Stoff verarbeitete, von der Absicht geleitet wurde, übernatürliche Tätigkeiten in andern Gemütern hervorzurufen. In wissenschaftlich-theologischen Vorträgen und Abhandlungen ist es aber unmittelbar nur auf Akte der natürlichen Erkenntniskraft, in den vorher erwähnten Erzeugnissen der Poesie nur auf einen Genuß abgesehen, welcher gleichfalls der natürlichen Ordnung angehört. Freilich können sowohl jene als diese wegen des Stoffes, den sie behandeln, leicht auch zu übernatürlichen Regungen Veranlassung geben, aber das liegt außerhalb ihrer wesentlichen Bestimmung. Damit sie der geistlichen Beredsamkeit zugewiesen werden könnten, müßte ihre unmittelbare Wirkung, ihr nächster Zweck die Erzeugung übernatürlicher Akte sein und die Absicht, solche zu veranlassen, an erster Stelle den Verfasser beherrschen und leiten.

Wenden wir uns hiernach zu unserer ersten Frage zurück. Dieselbe betraf den Begriff der geistlichen Poesie. Der unmittelbare, erste und eigentliche Zweck der Werke der hedonischen Poesie ist ästhetischer Genuß, und sie ist nicht gehalten, weiteres zu beabsichtigen. Werden wir sagen dürfen, die geistliche Poesie habe die Aufgabe, uns übernatürlichen Genuß zu vermitteln? Ich glaube nicht. Übernatürliche Akte sind nicht denkbar ohne Hilfe der übernatürlichen Gnade. Aber für den Genuß als ersten und eigentlichen Zweck, mit dem sich ihre Wirksamkeit abschließen könnte, gibt Gott der Herr uns seine Gnade nicht; der Genuß ist in der übernatürlichen Ordnung niemals eigentlicher Zweck, sondern immer Mittel für das ethisch Gute. Der unmittelbare Zweck der geistlichen Poesie kann darum nur die Erbauung, die Förderung der Andacht sein, und ich glaube, wir irren nicht, wenn wir so definieren:

„Die geistliche Poesie ist die Kunst, der übernatürlichen Offenbarung angehörenden Tatsachen durch das Wort in solcher Weise Ausdruck zu geben, daß dieser dazu angetan ist, die den Tatsachen entsprechenden religiösen Gefühle in andern zu veranlassen.“ [1]

§ 2. Praktische Folgerungen.

49. Unsere Theorie kommt Ihnen vielleicht sehr theoretisch vor, m. H. Im ersten Abschnitt haben wir nur Philosophie vorgetragen und in dem gegenwärtigen uns fast ausschließlich damit beschäftigt, Begriffe festzustellen und Definitionen zu geben. Aber es ist ein Irrtum, wenn man eine Theorie darum für unpraktisch hält, weil sie sich bemüht, gründlich zu sein und jeden wesentlichen Begriff genau zu bestimmen. Oder werden sich vielleicht unklare Definitionen, unvollständige und schiefe Begriffe für die Praxis besser verwerten lassen? Wird man nach den Anweisungen einer Kunst mit größerer Leichtigkeit arbeiten und sicherer zum Ziele gelangen, wenn dieselben oberflächlich und vag sind und darum zwar wenig zu denken geben, aber auch wenig dazu beitragen, den Weg zum Ziele klar und bestimmt erkennen zu lassen? Theorie und Praxis sind ja keineswegs zwei voneinander unabhängige, getrennte Gebiete. Daß man sie oft dafür hält und als solche behandelt, das ist gerade das große Unglück für die eine wie für die andere. Die Theorie hat keinen andern Zweck als eben die Praxis, darum verliert sie alle Wahrheit und allen Wert, sobald sie aufhört, sich der Praxis dienstbar zu machen; die Praxis ist ohne die Theorie schlechthin unmöglich, darum muß sie verfallen, wo sie ohne dieselbe bestehen will.

Was übrigens die in diesem Abschnitte bisher entwickelten Begriffe betrifft, so dürften, von allem später zu Sagenden abgesehen, schon die Reflexionen, welche ich damit zu verbinden im Begriffe stehe, genügend sein, Sie zu überzeugen, daß entsprechende Gründlichkeit dem praktischen Werte einer Theorie keinen Eintrag tut.

---

[1] Die Erklärung und Begründung dieser Definition in meiner „Ästhetik“, 12. Abschn., Kap. 4, Nr 480 ff.

1. Hohe Bedeutung der Verkündigung des Wortes Gottes und ihr Lohn. Die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit, haben wir gesagt, besteht darin, daß sie christliches, übernatürliches Leben unter den Menschen wecke und fördere, mithin als Trägerin der „äußern Gnade" parallel mit der innern und im Bunde mit ihr den Zweck der Erlösung verwirklichen helfe und die Menschen zum ewigen Leben führe.

a) Daraus folgt vor allem, daß die Verkündigung des Wortes Gottes als etwas **äußerst Wichtiges**, Großartiges, Bedeutungsvolles angesehen werden muß. Denn sie gehört zu jenen Tätigkeiten, welche unmittelbar in das übernatürlich-ethische Gebiet eingreifen; das übernatürlich-ethische Leben ist aber unter allem, was den Menschen betreffen kann, das Höchste, weil es den Zweck aller seiner Vermögen und Kräfte bildet und seines ganzen Seins, weil andererseits die Erhaltung und die Unversehrtheit desselben die unerläßliche sowohl als die einzige Bedingung seines Wertes, seines Friedens, seiner Wohlfahrt, seiner Seligkeit ist. Sie gehört zu jenen Tätigkeiten, deren unmittelbare Wirkungen nicht in einer einzelnen Seele sich abschließen, nicht auf einige wenige sich erstrecken, sondern zugleich Hunderte und Tausende umfassen können. Sie gehört zu jenen Tätigkeiten, deren Früchte nicht auf dieser Erde, sondern jenseits des Grabes reifen, deren Bedeutung darum nicht nach Raum und Zeit sich mißt, sondern mit den Maßen der Ewigkeit[1]. Sie gehört zu jenen Tätigkeiten, die als wesentliche Mittel des Heiles Gott selber angeordnet hat[2], in denen dieser Anordnung zufolge der Mensch auftritt als „Helfer, als Mitarbeiter Gottes" auf einem Arbeitsfelde, dessen Eigentümer Gott selber[3], dessen Ertrag der einzige Gewinn des Blutes Christi, dessen übler Zustand Beeinträchtigung der Ehre Gottes, dessen Vernachlässigung darum einem sakrilegischen Raube gleich zu achten ist. „Wie sind sie schön", ruft in hoher Begeisterung der Prophet aus, und die Kirche wiederholt seine Worte bei der Weihe derer, welche sie auf die unterste Stufe ihrer Hierarchie erhebt, wo sie somit das erstemal die Vollmacht erteilt zur Verwaltung des Wortes Gottes, — „wie sind sie schön auf dem Gebirge, die Schritte des Boten, der den Frieden bringt, des Mannes, welcher Gutes meldet und verkündet das Heil, der spricht zu Sion: König ist dein Gott!"[4] „Ihr seid das Salz der Erde", sprach der Sohn Gottes zu denen, die er sandte, „ihr seid das Licht der Welt", und „ich habe euch ausgewählt und euch bestellt, auf daß ihr hingehet und Frucht bringet und eure Frucht bleibe" (Mt 5, 13. Jo 15, 16). Das ist die Bedeutung des Amtes der Verwaltung des Wortes Gottes und sein Wert.

b) Und was ist, wenn es mit Hingebung und Eifer verwaltet wurde, sein Lohn? Sein **Lohn** ist ein Bewußtsein, jenem ähnlich, an welchem einst in Schmerzen des Todes, von einem Übermaße von Leiden erdrückt, ein großer Patriarch sich aufrichtete: „Rettung ward durch mich dem Armen, der um Hilfe schrie, und der Waise, die keinen Beschützer hatte; des schier Verlornen Segen kam über mich, und das Herz der Witwe habe ich erleichtert; Auge war ich dem Blinden und Fuß dem Lahmen, Vater Armen und Verlassenen" (Job 29, 12 ff). Sein Lohn ist die Hoffnung, welche das Wort Gottes verbürgt: „So du scheidest vom Unreinen das Kleinod, wirst du sein wie mein Mund"[5], und „wer einen Sünder zur Umkehr bringt von der Verirrung seines

---

[1] . . . cum de illius viri disseramus eloquio, quem volumus earum rerum esse doctorem, quibus liberamur ab aeternis malis atque ad aeterna pervenimus bona (Aug., De doctr. christ. 4, c. 18, n. 37. Migne, PL. 34, 106).

[2] Omnis enim quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt? aut quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine praedicante? (Rom 10, 13 14.)

[3] Dei enim sumus adiutores: Dei agricultura estis, Dei aedificatio estis (1 Cor 3, 9). [4] Is 52, 7. Vgl. Pont. Rom. De ord. Diac. [5] Jr 15, 19.

Weges, der wird dessen Seele vom Tode retten und zudecken eine Menge von Sünden“ [1]. Sein Lohn ist endlich die Verherrlichung, welche der Heilige Geist dem ausdauernden Eifer und der treuen Sorge um die „Herde Gottes“ verheißen hat. Denn „wenn erscheint der Fürst der Hirten“, heißt es im ersten Briefe des hl. Petrus, „dann werdet ihr die unverwelkliche Krone der Herrlichkeit empfangen“ [2]; „dann werden“, wie schon Jahrhunderte früher der Prophet geweissagt hatte, „dann werden, die der Lehre kundig waren, leuchten wie der Glanz der Himmelsfeste, und die viele unterwiesen haben zur Gerechtigkeit, wie Sterne in ewige Zeiten“ [3].

c) Und weil seine Bedeutung und sein Wert so groß, sein Lohn so reich ist, darum ist die Berufung zum Predigtamte eine **unschätzbare Gnade**, ein hohes Gut. Nicht ohne Grund läßt die Kirche den Priester im Brevier alljährlich wiederholt die Stelle lesen, in welcher Beda der Ehrwürdige die Worte des Herrn erklärt: „Ja, selig sind, die Gottes Wort hören und es hüten.“ „Der Erlöser“, sagt der heilige Kirchenvater, „gibt dem Worte der Frau, indem er es bestätigt, eine wunderbar schöne Wendung. Nicht bloß die eine, versichert er ihr, sei selig zu preisen, welche dem Leibe nach Mutter des Wortes Gottes zu werden verdiente, sondern vielmehr jene insgesamt, die sich bestreben, eben dasselbe Wort es gläubig hörend geistlicherweise zu empfangen und es durch gottgefällige Tat in ihrem eigenen Herzen oder im Herzen anderer lebendig zu machen und gleichsam zu nähren und großzuziehen. Denn auch jene eine, die Mutter des Herrn, ist freilich selig, weil sie dieses zeitliche Leben dem Worte zu geben erwählt war; aber viel seliger ist sie dadurch, daß sie als die Hüterin seiner Liebe dasteht für ewige Zeiten.“ [4]

50. 2. Pflicht ernster Vorbereitung. Aber wenn das Werk von hoher Bedeutung ist und der Lohn dafür reich und die Berufung dazu eine besondere Gnade, dann ist auch die Verantwortung, die es mit sich führt, nicht zu unterschätzen; dann verdient auch die Mahnung wohl beherzigt zu werden, die der Apostel an den Timotheus richtet: „Mit allem Ernste sei darauf bedacht, dich Gott dem Herrn zu bewähren, dazustehen in deinen Arbeiten als ein Mann, der keine Furcht kennt und in der rechten Weise handhabt das Wort der Wahrheit.“ [5] Die Alten hatten

---

[1] Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte et operiet multitudinem peccatorum (Iac 5, 20). — „Mehrere Ausleger (Beda) verstanden wenigstens die Schlußworte nicht von dem heilbringenden Erfolge des Bekehrungswerkes für den Bekehrten, sondern von Frucht oder Lohn für den Bekehrenden selbst“ (Reischl). [2] 1 Petr 5, 4.

[3] Dn 12, 3. — Nach der Lehre des hl. Thomas ist für die Verkündigung des Wortes Gottes sowohl als für die Lehrtätigkeit in der Theologie und den mit ihr zusammenhängenden Wissenschaften im Himmel ein Lohn besonderer Art bestimmt, der zu dem wesentlichen, allen Auserwählten gemeinsamen Lohne der ewigen Seligkeit hinzutritt, eine „Aureola“, wie dieselbe auch die Martyrer erwartet und diejenigen, welche die Tugend der Jungfräulichkeit besitzen. Sicut per martyrium et virginitatem aliquis perfectissimam victoriam obtinet de carne et mundo, ita et perfectissima victoria contra diabolum obtinetur, quando aliquis non solum diabolo impugnanti non cedit, sed etiam eum expellit, et non solum a se, sed etiam ab aliis. Hoc autem fit per praedicationem et doctrinam. Et ideo praedicationi et doctrinae aureola debetur sicut et virginitati et martyrio. Nec est dicendum, ut quidam dicunt, quod tantum debeatur praelatis, quibus competit ex officio praedicare et docere: sed quibuscumque, qui licite hunc actum exercent. — Cum dicitur, quod doctrinae debetur aureola, intellegendum est doctrinae, quae est de pertinentibus ad salutem, per quam diabolus a cordibus hominum expugnatur, sicut quibusdam spiritualibus armis (S. Thomas, In IV. dist. 49, q. 5, art. 3, solut. 3° et ad 3).

[4] Beda Ven., In Luc. 11 (Brev. Rom. in fest. B. M. V., lect. 9. Migne, PL. 92, 479 f). [5] 2 Tim 2, 15.

von der Aufgabe und der Stellung des profanen Redners einen ganz andern Begriff, als man, wenn man gewisse Prediger hört, bei diesen voraussetzen kann. „Es ist etwas sehr Großes", sagt Cicero, „und man übernimmt eine sehr schwere Aufgabe, da man sich einem Amte unterzieht, vermöge dessen man, während alle andern zu schweigen haben, allein, in Angelegenheiten von der höchsten Bedeutung, vor einer großen Versammlung zu reden befugt ist." [1] Meine Herren, „vor einer zahlreichen Versammlung" auftreten, ohne das, was man vortragen will, gründlich durchdacht und mit allem Fleiße vorbereitet zu haben, das ist Mißachtung der andern und Rücksichtslosigkeit gegen sie; „allein" zu reden sich unterfangen, während alle übrigen schweigend hören sollen, und doch um nichts besser, vielleicht selbst weniger gut reden, als manche aus ihnen tun würden, das ist beleidigende Anmaßung; öffentlich „Angelegenheiten von der höchsten Bedeutung" behandeln, ohne dafür jene volle Sorgfalt und Mühe aufzubieten, die sie erheischen, das ist eines Mannes unwürdiger Leichtsinn und strafbare Vermessenheit. Quintilian gibt für den profanen Redner die Vorschrift: „Er soll auf seinen Vortrag jederzeit so große Sorgfalt verwenden, als nur immer möglich ist." Die Vorschrift ist vollkommen begründet. „Denn", setzt der römische Rhetor hinzu, und er hat wahrlich recht, — „denn minder gut reden, als man imstande wäre, das ist nicht etwa nur Nachlässigkeit, sondern es ist Sünde, es ist Treulosigkeit und Verrat an der Sache, für welche einzustehen man sich anheischig gemacht." [2] Handeln wohl alle Prediger des Wortes Gottes auch nur annähernd nach diesem Grundsatze, welchen der Heide dem gerichtlichen Advokaten gegenüber aufzustellen keinen Anstand nimmt? Wie viele Sünden könnten verhindert, wie manche Mißstände nach und nach gehoben werden, wieviel Gutes bliebe nicht ungetan, wie manche Seele, die verloren geht, würde gerettet, wenn jeder Priester beherzigte, was für eine Rechenschaft er einst abzulegen haben wird für den „Verrat an der Sache, für welche einzustehen er sich" der Kirche Gottes gegenüber „anheischig gemacht hatte"! „Über den Acker eines trägen Menschen ging ich", sagt der Weise in den Sprüchen, „und durch den Weinberg eines Toren: und siehe, alles stand voll Nesseln und der ganze Boden war bedeckt mit Dornen und die Steinumhegung war zerstört." [3] Ist das nicht das treue Bild vieler, sehr vieler Gemeinden? Aber sieht es wohl dort so aus, wo die Seelsorger in der Verwaltung des Wortes Gottes redlich tun, was ihr Amt von ihnen fordert? das heißt, nicht, wo sie, weil es einmal die hergebrachte Gewohnheit so verlangt, an bestimmten Tagen die Kanzel besteigen und zu gewissen Stunden in die Schule gehen, sondern wo das, was sie auf der Kanzel und in der Schule reden, etwas mehr als die Inspiration des Augenblickes, wo es die reife Frucht angestrengten Fleißes, ernsten Studiums, anhaltenden Gebetes ist? Es ist eigentümlich, wie viele Zeit manche Priester haben für unnötige Unterhaltung, für ganz entbehrliche, ihrem Stande sehr wenig entsprechende Erholung, für zwecklose Lektüre oft selbst von Schriften und Tagesblättern, die der Geist der Kirche verurteilt: und zur Vorbereitung für die Predigt finden sie mit Mühe soviel Minuten, als notwendig sind, um mit eiliger Hast das einfallende Stück aus ihren gedruckten „Musterpredigten" zu lesen, welche ihnen die Heilige Schrift und die Kirchenväter und jedes andere theologische Buch ersetzen müssen. Solches Verfahren, m. H., das ist „nicht Nachlässigkeit, das ist Sünde, das ist Treulosigkeit und Verrat an der Sache, für die man einzustehen sich anheischig gemacht". Und übersehen wir nicht, daß diese Sache die höchste, die heiligste, die es auf dieser Erde geben kann, daß es die Sache Jesu Christi, die Sache Gottes ist. Es handelt sich dabei um das ewige Heil unsterblicher Seelen, von denen der Heilige Geist uns sagt, daß sie „gekauft sind um teuren Preis", daß

[1] Cic., De orat. 1, c. 25, n. 116.
[2] Quint., Instit. orat. 12, c. 9. [3] Spr 24, 30 31.

sie „eingelöst wurden nicht um Gold und Silber, nicht um vergängliches Gut, sondern mit dem kostbaren Blute Christi, des Lammes ohne Makel“ (1 Kor 6, 20. 1 Petr 1, 18). „Achte nicht gering eine Seele“, mahnt der hl. Hieronymus, „für welche Christus gestorben ist!“ Ein Kaufmann müßte fallieren, wenn er mit jener Gleichgültigkeit sein Geschäft betriebe wie manche Prediger das ihre; ein Offizier, der für die Sache seines Kriegsherrn keinen größern Eifer hätte, wäre längst kassiert; ein Advokat würde nicht *einen* Klienten finden, wenn er sich seine Aufgabe nur zur Hälfte so wenig am Herzen gelegen sein ließe wie jene die Verkündigung des Wortes Gottes. Aber wo es sich um irdische Zwecke handelt, da ist Unfleiß und Gleichgültigkeit ein seltener Fehler. Denn „die Kinder dieser Welt sind verständiger in ihrer Art als die Kinder des Lichtes“. Mögen sie aber auch zittern, die Kinder des Lichtes, daß einmal die Kinder dieser Welt „aufstehen wider sie im Gerichte und ihnen das Urteil sprechen“; mögen vor allen diejenigen zittern, welche mehr sind als bloße „Kinder des Lichtes“, weil der Herr sie berufen hat, selber „das Licht der Welt“ zu sein und „inmitten eines bösen und verderbten Geschlechtes“ weithin sichtbar „dazustehen als Leuchten, welche in sich tragen das Wort des Lebens“ [1].

51. 3. Notwendigkeit der „reinen Meinung“. Die unrechte Absicht die „Pest“ der geistlichen Beredsamkeit. Übrigens ist Unfleiß und Scheu vor der Mühe allerdings nicht der einzige Fehler, der die Absicht der Kirche in Rücksicht auf die Verkündigung des Wortes Gottes vereitelt. Man kann hundertmal schießen und dabei eine sehr gute, vortrefflich geladene Büchse haben, man wird dennoch nicht ins Schwarze schießen, man wird nicht einmal die Scheibe treffen, wenn man entweder zu zielen unterläßt oder dem Laufe die Richtung auf ein ganz anderes Ziel gibt. Die wesentliche und die einzige Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit ist Förderung des christlichen Lebens, ist Besserung und Heiligung der Menschen, ist Erbauung. Will man nicht vergebens arbeiten auf der Kanzel und in der Katechese, dann muß man *dieses Ziel auch klar und entschieden vor Augen haben* und nicht entweder an gar keines denken oder an seine Stelle ein anderes setzen. Eine fruchtbringende Verwaltung des Wortes Gottes, überhaupt wahre geistliche Beredsamkeit kann mit dem einen so wenig bestehen wie mit dem andern. Statt Ihnen diesen Gedanken selber auszuführen, ziehe ich es vor, m. H., Ihnen die vortrefflichen Bemerkungen mitzuteilen, in denen einer der besten Schriftsteller über die Theorie der geistlichen Beredsamkeit, *Blasius Gisbert* († 1731), denselben in ebenso anziehender als praktischer Weise den Predigern ans Herz legt. Wenn es hier das erstemal ist, daß ich Ihnen statt meiner eigenen die Gedanken eines andern vortrage, so wird es sicher nicht das letzte sein. Im zweiten Buche seiner Theorie sagt Quintilian: „Es ist, meine ich, ein verkehrtes Streben, von welchem sich in ihren Schriften über die Theorie der Künste manche leiten lassen, wenn sie nichts mit denselben Worten erklären wollen, die vor ihnen schon ein anderer gebraucht hat. Mich soll ein Ehrgeiz dieser Art nicht beeinflussen. Freilich werde ich nicht schlechthin, was ich immer finde, vortragen, aber jedenfalls alles, was mir zusagt. Denn wer, da er sehr Vortreffliches findet, noch auf etwas anderes ausgeht, der sucht, was minder gut ist.“ [2] Ich glaube nicht nur, daß dieser Grundsatz Quintilians sehr richtig ist, sondern auch, daß man ihn mit Recht weiter ausdehnt als auf die bloße Erklärung, von welcher bei ihm zunächst die Rede ist.

„Man betrachtet es“, schreibt Gisbert, „bei der Verkündigung des Wortes Gottes ohne Zweifel als seine Aufgabe, die Zuhörer zu bessern und sie für die Tugend zu

[1] Phil 2, 15 16. Vgl. Pont. Rom. *De ord. Acolyth.*
[2] *Quint.*, Inst. orat. 2, c. 15 (extr.).

gewinnen? Ich will es glauben. Übrigens schauen wir den vielen, die sich mit Predigen befassen, nicht zu tief ins Herz, wir möchten sonst denn doch manchen finden, der nur sich selber predigt, während es den Anschein hat, als predigte er nur Jesus Christus. Aber jeder Prediger halte selbst Untersuchung in seinem Herzen und denke, ohne sich zu schmeicheln, über die Gründe nach, die ihn bestimmen, die Kanzel zu besteigen, sowie über alle Absichten, von denen er sich in der Verwaltung des Wortes Gottes beeinflussen läßt. Mehr als einer wird dann vielleicht finden, daß der Geist, der ihn treibt, nicht gerade ausschließlich der Geist der Liebe und der Begeisterung für das Heil der Seelen ist.

„Man erlaube mir, die Dinge zu sagen, wie sie sind. *Manche haben bei ihrem Predigen keine andere Absicht als eben zu predigen*; sie predigen, weil das nun einmal auch eine Weise ist, sich zu beschäftigen. Man muß doch irgend etwas treiben. Frage solche, ob sie darauf ausgehen, den Irrtum zu zerstören, das Laster zu bekämpfen, die Sünder zur Buße zu führen: sie werden dir, wenn sie aufrichtig sein wollen, zur Antwort geben, daß sie sich um alles das keine Sorge machen, daß sie eben predigen, ohne dabei irgend etwas weiter zu beabsichtigen; übrigens könne jeder sich daraus seinen Nutzen ziehen, wie er es für gut halte. Was läßt sich von einem Mann erwarten, der mit einer solchen kalten Indolenz eine Predigt ausarbeitet und vorträgt? Heute redet er etwa von der Habsucht. Denkst du, daß ihm das ewige Heil der Habsüchtigen, die ihm vielleicht zuhören, am Herzen liege? Nicht im mindesten. Er will über die Habsucht predigen; eine weitere Absicht hat er nicht. Und die Habsüchtigen, welche seine Predigt hören, gehen infolgedessen auch gerade so habsüchtig wieder nach Hause, wie sie gekommen sind.

„Das sind Charaktere, die weder eine gute Absicht haben noch eine schlechte. Wenn sie an ihrem Wege zufällig ein paar Lorbeerblätter sehen, so pflücken sie dieselben immerhin mit Vergnügen; aber sie suchen nicht übermäßig danach. Sie reden, sie peitschen die Luft, sie sind nichts weiter als Stimmen, die Geräusch machen. Sie haben keinen Seeleneifer, aber auch keinen Ehrgeiz. Sie arbeiten weder um die Herrlichkeit dieser Welt noch um die der andern; sie sind zufrieden, auch ‚mittun' zu können.

„*Andere gibt es, die lassen sich bei der Verkündigung des Wortes Gottes von ganz weltlichen Absichten beherrschen.* Sie möchten sich öffentlich vor der Welt zeigen, sich auszeichnen, sich einen Namen machen; in der Kanzel sehen sie eine Schaubühne, die für solche Zwecke wie gemacht ist. Wie viele haben bei ihrem Predigen nichts anderes im Auge als Beförderung! Wie viele wollen sich dadurch Gönner und Freunde erwerben! Wie viele das Vertrauen und die Gunst der Frauen gewinnen! Wie viele predigen um irdischen Gewinnes willen und aus Habsucht! Wie vielen ist es um nichts anderes zu tun, als daß die Leute sagen: ‚Der Mann ist in der Tat gewandt, er besitzt hohe Bildung, er versteht aufzutreten, er hat einen ausgezeichneten Vortrag!'

„*Alle diese Absichten, der Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit ganz und gar fremd, wie sie sind, richten dieselbe zugrunde und sind für den Prediger die natürliche Wurzel eines vollständig falschen Geschmacks.* Sein Streben geht an erster Stelle dahin, zu bewirken, daß die Leute ihn für gelehrt halten, für einen Mann, der ausgebreitete Kenntnisse besitzt; was muß davon die Folge sein? Daß seine Vorträge lediglich aus einer Unzahl nutzloser, ohne Maß und Ziel gehäufter Zitate zusammengesetzt sind oder aus ganz überflüssigen, durch und durch unpraktischen Erörterungen, an denen niemand Geschmack findet. Er möchte sich den Ruf eines Mannes erwerben, der Geist hat, der die Welt kennt und seine Stellung begreift; er wird nach geistreichen Gedanken und glänzenden Ausdrücken haschen und infolgedessen tausend Fehler begehen; seine Sprache wird affektiert sein, sein Stil gedrechselt, sein Vortrag unnatürlich.

„Worin liegt wohl der Grund, daß Demosthenes nach dem übereinstimmenden Urteile aller Jahrhunderte in der Beredsamkeit den Preis davongetragen hat, den im Senat zu Athen so viele Mitbewerber ihm streitig machten? Besaß er bessere Anlagen, hatte er mehr Geist als diese? Vielleicht nicht. Was hatte er denn vor ihnen voraus? Ein großartigeres Ziel. Demosthenes hatte, wenn er auftrat, nichts anderes im Auge als das Wohl seines Vaterlandes; diese Absicht allein bestimmte ihn, sie beherrschte ihn

ganz. Daher kommt es, daß bei ihm alles gediegen, schlagend, klar und gründlich ist, daß er überwältigt, daß er hinreißt; daher auch, daß er unbestritten als der größte Redner Griechenlands dasteht, indes die übrigen, die nur darauf bedacht waren, dem Volke von Athen zu gefallen, die Menge zu unterhalten, nichtiges Lob und armseligen Beifall zu ernten, sich nichts Besseres haben erringen können als das Verdienst von Deklamatoren und den Ruhm von Sophisten.

„Gewisse Prediger würden, wenn es ihnen um Förderung des christlichen Lebens zu tun wäre und nicht vielmehr um den Beifall der Menschen, ganz anders reden. Sie würden in ihren Vorträgen nicht so viele Blumen verschwenden; man würde sie weniger loben, weniger bewundern; aber predigen würden sie besser. Das, was die Leute in einer Predigt bewundern, was sie rühmen, was sie in Erstaunen setzt, das ist keineswegs immer das Beste. Die Bewunderung, welche einer Sache zu teil wird, ist nicht in jedem Falle ein Beweis ihres Wertes.

„In einem geistlichen Vortrage muß alles für die Zuhörer sein, nichts für den Prediger; denn man geht auf die Kanzel, um den Zuhörern zu predigen, und nicht, um sich selber zu predigen. Bei jedem Worte, das er aufs Papier bringt, soll der Prediger sich fragen: Wird dies bewirken, daß die Zuhörer an mich denken, daß sie ihre Aufmerksamkeit auf meine Person richten? Ja; also fort damit! Wenn man darangehen wollte, nach diesem Grundsatze alle Predigten zu verbessern, wie manche bewunderte und mit großem Beifall aufgenommene Rede müßte vom Anfang bis zum Ende gestrichen werden!

„Wie der Prediger nur an sich selber gedacht hat und an seine eigene Ehre, während er seinen Vortrag arbeitete, ebenso denkt auch der Zuhörer, indem er ihn denselben halten hört, seinerseits gleichfalls nur an den Prediger. ‚Aber wie der sprechen kann!‘ heißt es nach dem Gottesdienst, ‚wie der scharfsinnig ist! wie der geistreich predigt! Wie der die Sprache in seiner Gewalt hat!‘ Gute Prediger bewirken, daß ihre Zuhörer in sich gehen, schlechte, daß sie aus sich herausgehen.

„Daß man in dieser Weise die Ordnung umkehrt und die Dinge geradezu auf den Kopf stellt, das ist, wir sagen es mit vollem Rechte, die Pest der geistlichen Beredsamkeit. Und dieses Verderben hat seinen Grund lediglich darin, daß man jenes Ziel aufgibt, das der Prediger einzig und allein im Auge haben sollte. Denn *wie kann der Prediger bewirken, daß die Zuhörer, während er predigt, nur an sich selbst denken und gar nicht an ihn?* Es bedarf dazu nichts weiter als dieses, daß er selber gleichfalls, während er an seinem Vortrage arbeitet, nur an die Zuhörer denke und gar nicht an sich; daß er nichts anderes suche, als sie für das Gute zu gewinnen und von der Sünde zurückzuhalten; daß er nichts anderes im Auge habe, als Eindruck auf sie zu machen und sie zur Bekehrung zu führen; daß er nichts beabsichtige, als für ihr ewiges Heil tätig zu sein. Wer diese Gesinnung festhält, der wird für seine Zuhörer predigen und nicht ‚sich selber predigen‘; alles, was er sagt, wird für sie sein, und er wird nichts sagen, das für ihn selbst wäre.

„Man kann es nicht zu oft wiederholen: *die folgenschwere Verirrung der meisten Prediger, die Klippe, an welcher sie insgesamt Schiffbruch leiden, besteht darin, daß sie das Mittel an die Stelle des Zweckes setzen.* Der Zweck der Predigt ist, daß das christliche Leben gefördert werde; ein Mittel dafür ist die Schönheit der Predigt. Wie geht nun in der Seele des Predigers diese unselige Verwechslung vor sich? ‚Ich will mir Mühe geben‘, sagt man zu sich selber, ‚schön zu predigen, glänzende Reden zu halten, Reden, die den Leuten gefallen, durch die ich mir einen Namen mache und mir die Hochachtung und Bewunderung des Publikums sichere; bessern mag sich dann, wer da will.‘ Ich glaube sehr gern, daß man das nicht offen und ausdrücklich sagt; aber man sagt es indirekt und stillschweigend. Man sagt es nicht mit Worten, aber durch sein Handeln. Man sagt es nicht, aber man tut es. Unsere Eigenliebe verführt uns; unsere Sucht zu gefallen verleitet uns, diese Vertauschung vorzunehmen. Wir richten unsern Blick auf uns selbst und verlieren unsere Zuhörer aus den Augen; wir vergessen ihren Vorteil, um nur noch an den unsern zu denken. Ob sie durch unser Predigen besser werden oder nicht, daran liegt uns nicht viel; aber ob man uns lobt oder nicht, dafür sind wir nichts weniger als unempfindlich.

„Aber wo ist denn der Prediger, wird vielleicht jemand sagen, der so wenig christlichen Sinn, so wenig Urteil hätte, daß er nicht das Gute fördern, daß er nicht seine Zuhörer erbauen wollte, wenn er predigt? Ich könnte dir mehr als einen zeigen. Wenn ich gewisse Predigten lese, dann sage ich fast bei jedem Satze: Da hat er mir Vergnügen machen wollen. Der eine hat es darauf angelegt, daß ich seine Genialität, der andere, daß ich seine Gewandtheit im Ausdrucke und die Eleganz seiner Darstellung bewundere, und das ist ihnen vollständig gelungen. Aber ich sage niemals: Da hat er es darauf angelegt, mich zu erbauen. Denn wäre das der Fall gewesen, sie würden nie und nimmer so gedacht, nie und nimmer so geredet haben, wie sie es getan.

„Indes mag es immerhin sein, daß man für die Förderung des übernatürlichen Lebens tätig sein will, indem man predigt. Aber wie will man es? Man hat die Absicht, aber man abstrahiert davon. Man will seine Zuhörer erbauen, aber man will es nicht an erster Stelle, man will es nicht mit vollem Ernst. Man will seine Zuhörer erbauen, aber dieses Wollen ist nur ein abstraktes und unbestimmtes, nur ein schwaches und unwirksames Wollen. Es ist nur ein Vorsatz, der nicht zur Tat wird; es besteht nur in der Theorie, aber nicht in der Praxis. Oder was wirkt denn in dir dieser Wille, den du zu haben vorgibst, deine Zuhörer zu erbauen? Derselbe ist ja mit tausend andern Absichten vermischt, die es ihm unmöglich machen hervorzutreten, die ihn geradezu ersticken. Das Streben zu gefallen, das Streben zu glänzen, das Streben dich auszuzeichnen, das sind bei dir die eigentlichen, die vollständig bestimmten Absichten; sie schwimmen sozusagen in deinem Herzen obenauf, indes die Absicht, das Gute zu fördern, in irgend einem vergessenen dunkeln Winkel hinterlegt ist, wo man Mühe hat, sie wiederzufinden. Dort ist sie, als ob sie gar nicht existierte. Nie hat es eine unwirksamere Absicht gegeben. Oder wo sind ihre Wirkungen? Beherrscht sie deinen Geist? Ist dein Gemüt ganz von ihr eingenommen? Führt sie dir die Hand? Übt sie einen entscheidenden Einfluß auf deine Gedanken, deine Ausdrücke, deinen Stil? Nichts von alledem. Du willst das christliche Leben fördern und du verzichtest auf die notwendigen Mittel dazu! Wer einen Zweck will, der will, wenn sein Wollen aufrichtig und wirksam ist, immer damit zugleich auch die Mittel. Was ist das also bei dir für ein Wollen des Zweckes, das die wesentlichen Mittel ausschließt? Nachdem du eine Stunde geredet hast, ohne etwas vorzubringen, das wahrhaft dazu angetan wäre, die Leute besser zu machen, beschließest du deine Rede, indem du ganz kalt zu deinen Zuhörern sagst: Meidet diese Sünde, übt diese Tugend, ändert euer Leben. Es ist dir also doch darum zu tun, sie besser zu machen? Freilich, aber wo es zu spät ist; freilich, aber nicht im Ernst; freilich, aber du tust nichts, um das zu bewirken. Hätten deine Zuhörer nicht Grund, zu dir zu sagen: Wenn du wirklich die Absicht hast, uns im christlichen Leben zu fördern, dann trage uns doch auch Dinge vor, die für diesen Zweck passen?

„Darum durchforsche in Zukunft, bevor du anfängst, eine Predigt zu machen, vor allem dein Herz und frage dich ehrlich: Um was ist es mir zu tun? Worauf habe ich es abgesehen? Habe ich das aufrichtige Verlangen, die Sünder zur Bekehrung zu führen, das Volk zu erbauen, und suche ich sonst nichts? Wenn du diese Stimmung nicht in deinem Herzen findest, wenn du es auf etwas anderes abgesehen hast, dann bist du nicht etwa bloß ein pflichtvergessener Verräter vor Gott und vor den Menschen, sondern ich garantiere dir dafür mit aller Entschiedenheit, daß du nie und nimmer ein guter Prediger werden wirst. Du wirst vielleicht brillante Reden machen; aber du wirst sehr schlechte Predigten machen. Sobald man den eigentlichen und wesentlichen Zweck seiner Arbeit aus den Augen läßt, ist es nicht möglich, daß dieselbe anders als sehr schlecht ausfalle; man verirrt sich auf hundert Abwege. Du besitzest Geist, Wissenschaft, Großartigkeit der Auffassung, Tiefe der Empfindung; du bist vertraut mit den Kirchenvätern, mit den Konzilien, mit der Heiligen Schrift; alles das ist vortrefflich, es ist unentbehrlich, um gut zu predigen. Aber wenn du nicht Sorge trägst, daß das alles belebt und getragen werde von der rechten Absicht, die man allein im Auge haben darf, dann wird dieser ganze Schatz von glänzenden Eigenschaften in Rauch aufgehen. Wie viele gibt es, die ausgezeichnete Prediger geworden wären, wenn ihnen nicht dieses eine gefehlt hätte, die ausschließliche Rücksicht auf die wesentliche Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit!

„So laß denn diese Aufgabe unausgesetzt vor deinem Geiste stehen; auf sie allein hefte deinen Blick und nichts sei imstande, dein Auge davon abzulenken. Eigenliebe, Vorurteile, schlechte Beispiele, Ehre vor den Menschen, alles bringe der Großartigkeit dieses Zweckes zum Opfer. Jeder andere ist zu klein für die Mühe und die Beschwerden, die ein Prediger auf sich zu nehmen hat. Es gibt nichts Größeres, es gibt nichts, das göttlicher wäre als die Verkündigung des Wortes Gottes, wenn sie von dieser Absicht getragen wird; aber es gibt auch nichts, das verächtlicher, nichts, das erbärmlicher wäre als sie, wenn welche andere Absicht immer den Priester beherrscht.

„Ich arbeite Tag und Nacht, ich strenge mich an, ich erschöpfe meine Kräfte, warum? Damit die Leute sagen: Er predigt schön. Welche Erbärmlichkeit, welche niedrige Gesinnung! Ich erschöpfe meine Kräfte, ich strenge mich an, ich arbeite Tag und Nacht, warum? Um die Herzen der Menschen umzuwandeln, um die Sünde zu überwinden, um der Tugend den Sieg zu verschaffen, um Menschen glücklich zu machen und ihnen das ewige Leben zu sichern. Was kann großartiger, was kann schöner sein?

„Darum soll dich diese Absicht allein beherrschen. Sie sei deine Richtschnur bei jeder Arbeit, deine beständige Ratgeberin; die Rücksicht auf sie allein bestimme dein Urteil über den Wert und die Bedeutung aller deiner Gedanken, aller deiner Beweise, aller deiner Wendungen, Figuren und Ausdrücke. Ich kann es dir nicht oft genug wiederholen, dieser Zweck soll dir die höchste, die einzige Instanz sein. Was ihm entspricht, das halte fest; was ihm nicht gemäß ist, das verwirf, mag es sich auch noch so schön ausnehmen.

„Welcher Umschwung, was für eine Umkehrung aller Anschauungen müßte sich in dem Geiste der Mehrzahl unserer Prediger vollziehen, wenn die entschiedene Richtung auf diesen Zweck in ihrem Herzen einmal zur Herrschaft gelangt wäre! Ihr Denken würde sich ganz anders gestalten; sie würden ganz anders reden. Man würde ihren Stil gar nicht wiedererkennen; ihr Geschmack würde ein anderer sein, es würde ihnen ein ganz neues Licht aufgehen; das, was jetzt den Gegenstand ihrer eifrigsten Sorge ausmacht, würde ihnen wie eine Spielerei für Kinder vorkommen, und von den armseligen schlechten Fußsteigen einer verkünstelten Rhetorik, die sie eingeschlagen haben, würden sie sich mit einemmal versetzt sehen auf die herrliche, weite Straße der wahren Beredsamkeit.“ [1]

52. **4. Notwendigkeit ernster Selbstverleugnung.** Es ist eine lange Stelle, m. H., die ich Ihnen vorgelesen habe; aber ich habe nicht ohne Grund von den Reflexionen Gisberts, die noch ausführlicher sind, nicht noch mehr weggelassen. Manche seiner Äußerungen mögen Ihnen als Übertreibung vorgekommen sein; ich halte sie nicht dafür. Freilich wundere ich mich nicht, wenn Sie nicht so leicht annehmen mögen, daß jene „Pest“, von welcher Gisbert redet, jene Verkehrung des Zweckes, in dem Maße, wie er es andeutet, verwüstend auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit herrscht. „Die Beredsamkeit“, sagt Sokrates in Platos Dialog „Über die Liebe“, „die Beredsamkeit erwirbt sich niemand ohne langes Studium und viele Mühe; und ein Mann, der weise ist, wird diese Mühe nicht dazu aufbieten, damit er imstande sei, durch sein Auftreten den Beifall der Menschen zu gewinnen, sondern um den Göttern zu gefallen und reden zu können, wie es ihnen lieb ist. Denn, wie größere Meister, als wir sind, uns lehren, ein verständiger Mensch soll nicht darauf ausgehen (außer insofern ihn die Umstände dazu nötigen), seinen Mitknechten zu gefallen, sondern Gutes zu tun und dadurch seinen guten Herren sich zu bewähren.“ [2] Wenn die natürliche Einsicht Heiden solche Grundsätze lehrte, dann liegt es allerdings nahe zu glauben, daß dieselben von den Dienern der Kirche, von Priestern, vor allem, wo es sich um die Verwaltung eines so heiligen Amtes, wo es

[1] Nach Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique (Paris 1860) chap. 4 5, p. 37—58.

[2] Plato, Phaedr. (ed. Bipont. X 378. Steph. 273e).

sich um ganz übernatürliche Zwecke handelt, mit der unverbrüchlichsten Treue befolgt werden müßten. Aber schon der Apostel sah sich vergebens um unter dem Klerus seiner Zeit nach vielen, die von allen Einflüssen der Eigenliebe und des Ehrgeizes frei wären. Er fand unter den Lehr- und Amtstüchtigen, die ihm zu Rom zu Gebote standen, keinen als den Timotheus, den er mit der Sendung nach Philippi hätte betrauen können. „Ich habe", schreibt er den dortigen Christen, „niemand als ihn, der mit mir vollkommen einer Gesinnung wäre und mit ganz uneigennütziger Liebe eure Angelegenheiten besorgen würde; denn sie suchen alle das Ihre und nicht, was Jesu Christi ist." [1] Wenn Sie vielleicht der Ansicht sind, es stände in dieser Rücksicht gegenwärtig um vieles besser in der Kirche Gottes als in den glorreichen Tagen ihrer Gründung, so dürfte jedenfalls einmal die Zeit kommen, wo Sie sich in unlieber Weise enttäuscht sehen. Als Josue aus Besorgnis für das Ansehen des Moses diesen aufforderte, den Männern Einhalt zu tun, welche vor dem Volke weissagten und dadurch dessen Bewunderung auf sich zogen, da erwiderte ihm der Diener Gottes: „Bist du meinetwegen eifersüchtig? Wollte Gott, daß alles Volk weissagte, und gäbe ihnen der Herr nur seinen Geist!" [2] Bald genug wird die Erfahrung Sie lehren, daß die Männer, die von ganzem Herzen so denken, denen es jederzeit und unter allen Umständen voller Ernst ist mit dieser Gesinnung, nicht zu zahlreich sind unter den Arbeitern im Weinberge des Herrn der Heerscharen. Und nachdem Sie hundertmal Zeugen gewesen sein werden, welche hervorragende Rolle auf der Bühne des Lebens die Eigenliebe und der Neid und die Eifersucht spielen, wieviel Gutes sie unausführbar machen, wieviel Böses ihretwegen nicht gehindert werden kann, dann werden Sie es anerkennen, daß auch im 20. Jahrhundert noch „alle das Ihre suchen und nicht, was Jesu Christi ist".

Übrigens muß uns freilich zunächst nicht daran gelegen sein, wie es etwa andere treiben, sondern vielmehr in dem entschiedenen Festhalten der rechten Richtung eine Garantie dafür zu gewinnen, daß wir selber in der Verwaltung unseres heiligen Dienstes eine Klippe glücklich vermeiden, an der viele gescheitert sind und alle Tage noch scheitern. Meine Herren, Uneigennützigkeit und Selbstverleugnung um Gottes willen, die sind es, an denen sich der Wert des Mannes mißt, und der Wurm, der die schönsten Keime zerfrißt und die besten Früchte verdirbt, das ist die Eigenliebe. Ein Herz, das als den Mittelpunkt seines Strebens an die Stelle Gottes sich selber setzt, ist nicht mehr fähig, für große Zwecke zu wirken, und gar zu häufig greift es in sehr empfindlicher Weise störend und verwirrend ein in das Getriebe des christlichen Lebens. Darum seien Sie mit unerbittlicher Entschiedenheit darauf bedacht, im Dienste der Kirche einst als Ihre Richtschnur das Wort des Apostels festzuhalten: „Wir predigen nicht uns selber, sondern Jesum Christum, unsern Herrn, uns aber als eure Diener um Jesu willen." [3] Ich habe es schon gesagt, es ist nicht leicht, dies ganz zu tun, — allein und ganz ausschließlich nur das Heil des christlichen Volkes in den Tätigkeiten des Predigtamtes zu suchen, — jede, auch die versteckteste Wirkung der Eigenliebe fernzuhalten, ihren Einfluß vollständig zu paralysieren. Es gehört dazu wahrhaft Heiligkeit im eigentlichen Sinne des Wortes. Aber man muß mit allem Ernste daran arbeiten, die Eigenliebe zu ertöten; man muß frühzeitig damit anfangen und beharrlich ausdauern im Kampfe. Man muß es lernen durch unausgesetzte Übung, nie sich selbst zu suchen, nie die eigene Ehre zu suchen, nie von egoistischen Rücksichten sich leiten oder beeinflussen zu lassen. *Nemo nostrum sibi vivit et nemo sibi moritur* [4]. Nur einer ist, für den wir da sind und arbeiten, dessen Ehre zu mehren alle Kreatur Sein und Leben hat, dessen Verherrlichung der letzte Zweck der Kirche Gottes ist und das Ziel der ganzen Schöpfung; das ist derjenige, dem gegen-

[1] Phil 2, 20 21. [2] Nm 11, 29. [3] 2 Kor 4, 5. [4] Röm 14, 7.

über der Priester alle Tage am Altare das Bekenntnis ablegt: *Quoniam tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris.* Wer nur lebt, um diesem einen zu dienen, nur arbeitet, um seine Ehre unter den Menschen zu fördern, der wird dafür von ihm selber einst verherrlicht werden, viel vollkommener, als er es begreift, unvergleichlich mehr, als er es sich jetzt ersehnen kann.

53. 5. Notwendigkeit der Gnade. Damit Sie indes, m. H., auch wenn Sie in der besten Absicht zu arbeiten glauben und es an Sorgfalt und Mühe keineswegs fehlen lassen, sich nicht etwa einer Illusion hingeben, ist es notwendig, daß ich Sie noch auf ein drittes Moment hinweise, das die zwei eben genannten voraussetzt, aber so, daß ohne dasselbe die beste Absicht nichts erreicht und die angestrengteste Arbeit erfolglos bleibt.

Ich gehe dabei nochmals von dem Gedanken aus, der uns in diesem ganzen Kapitel beschäftigt hat. Wir sollen durch die Verkündigung des Wortes Gottes christliches Leben erzeugen und fördern; wir sollen die Menschen übersinnliche, überirdische, übernatürliche Güter schätzen und lieben lehren; wir sollen arbeiten an der Erbauung der unsichtbaren Stadt Gottes, an der Ausbreitung seines ewigen Reiches. Es ist jedenfalls gegründet, wenn ich die Frage stelle: Sind wir einer solchen Aufgabe gewachsen und in welchem Verhältnisse stehen zu derselben unsere Mittel?

a) Schwierigkeit der Aufgabe des Predigers. α) Wir können die Stadt Gottes nur dadurch erweitern, für die Ausbreitung und den Bestand des Reiches Gottes nur dadurch wirken, daß wir seiner Herrschaft die Herzen der Menschen unterwerfen, ihren Willen gefangennehmen, ihn beugen unter das Joch seiner Gebote und unter die strengen Forderungen des Evangeliums. Aber der Wille des Menschen bestimmt sich nach eigener Wahl, er ist frei; der Wille des Menschen ist die einzige Macht, welcher der Schöpfer keine Zügel anlegte und keine Schranken setzte, der er nicht gebietend zurief, wie den Wassern des Weltmeeres am Tage der Schöpfung: „Bis hierher wirst du kommen und nicht weiter; hier sollst du brechen deine schwellenden Wogen" (Job 38, 11). „Er sendet das Licht und es geht; er ruft es, und es gehorcht ihm mit Beben; auf sein Geheiß leuchten auf ihren Warten die Sterne; sie werden gerufen und sagen: ‚Hier sind wir'"; „er hat die Harmonie der Sphären geweckt, und sie schläft nicht ein, bis er es will; zwingend hält seine Hand die Schleifen des Siebengestirns, und niemand vermag ihm des Nordgestirns Gefüge zu lösen" (Bar 3, 33. Job 38, 31 37). Nur in der Brust des Menschen lebt eine Kraft, die sich selber ihr Ziel setzt und ihre Bahnen zeichnet, die dem ausgesprochenen Willen ihres Schöpfers Trotz zu bieten, die Gesetze seiner Weisheit zu verleugnen imstande ist, die, wenn es ihr gefällt, in ihrem Übermute das Joch des Allerhöchsten zerbricht und seine Bande zerreißt und trotzig zu ihm sagt: „Ich diene dir nicht!"[1] Diese fesselose Kraft sollen wir binden durch das Wort Gottes, sollen wir durch die Predigt beherrschen und leiten, nicht so, daß sie frei zu sein aufhört, aber in der Weise, daß sie in vollkommener Selbstbestimmung, mit Bewußtsein und Verdienst, entschieden sich auf jenes Ziel richtet und gerichtet bleibt, das die Weisheit ihres Schöpfers und die Gnade ihres Erlösers ihr gezeigt hat. Besitzen wir für eine solche Aufgabe die Mittel, sind wir derselben gewachsen?

β) Noch möchte dieselbe nicht allzu schwer erscheinen, wenn nicht Tag und Nacht feindselige Mächte mit erschreckender Gewalt die freie Kraft abwärts von ihrem

[1] A saeculo confregisti iugum meum, rupisti vincula mea, et dixisti: Non serviam (Ir 2, 20).

hohen Ziele weg, nach rechts und links aus der ihr angewiesenen Bahn zu ziehen tätig wären. Was sind das für Mächte? „Das Herz des Menschen ist mit seinem Sinnen und Denken dem Bösen zugeneigt von seiner Kindheit an“ [1], spricht der Heilige Geist, und „der Leib der Verwesung macht die Seele schwer und die Wohnung von Erde zieht erdwärts den nach oben strebenden Sinn“ [2]. Die erste der Mächte, von denen ich rede, ist das traurige Erbe der Kinder Adams, die dreifache Begierlichkeit, welche die Gesamtheit aller Kräfte der gefallenen Natur durchzogen hat. Darin eben zeigt sich ja fort und fort der Fluch des ersten Abfalles der Kreatur von Gott, daß sie, nachdem sie einmal aus freier Wahl sich von ihm abgekehrt, die zentrifugale Tendenz nie mehr vollständig überwindet und durch ihre eigene Schwere wie durch ein Gewicht des Abgrundes immer aufs neue sich von jener Sonne weggezogen fühlen muß, aus der allein ihr Sein und Licht und Leben fließt.

Aber damit allein ist noch sehr wenig gesagt. Denn „wir haben nicht wider Fleisch und Blut zu ringen“, schreibt der Apostel an die Epheser (6, 12), sondern viel gefährlichere Feinde umgeben uns unsichtbar, Feinde aus dem Reiche der gefallenen Geisterwelt. „Wir haben den Kampf zu bestehen wider die Herrschaften und Gewalten, wider die irdischen Beherrscher dieser Finsternis, wider die Geisterschaft der Bosheit, welche die uns umgebende Luft bewohnt.“ Ist die Stärke dieser Feinde groß, sind sie zu fürchten? Der Apostel spricht es in den angeführten Worten klar genug aus und der hl. Johannes entsetzte sich, da er im Geiste die Verwüstung schaute, welche sie unter den Menschen anrichten: „Wehe der Erde und dem Meere, denn der Teufel ist herabgefahren zu euch in gewaltiger Wut.“ [3]

Und doch ist auch diese Macht noch nicht die schlimmste, welche den freien Willen der Menschenkinder aus seiner Bahn zu Gott hin seitwärts und nach unten zieht. Stärker als der Hang zur Sünde im einzelnen ist das Gesetz des Fleisches in der Gesamtheit, und unwiderstehlicher als für sich allein ist wieder diese Macht in ihrer Koalition mit der Hölle. Die Bedeutung dieses Feindes — die Welt nennt ihn das Evangelium — müssen wir vor allem in Rechnung ziehen, m. H., wenn wir die Schwierigkeit unserer Aufgabe nicht unterschätzen wollen. Was ist „die Welt“? Das ist die Verbindung des bösen Prinzips in der übersinnlichen Sphäre mit jenem in der geistig-materiellen Ordnung; das sind die Grundsätze des Fleisches, wie sie, verschmolzen mit dem Hochmut und dem Gotteshaß und der Verlogenheit des gefallenen Geisterreiches, auf dieser Erde Gestalt annehmen und in der weitaus größern Hälfte der Menschheit sich verkörpern; das ist jener Teil der Kreatur, von dem geschrieben steht: *Et mundus eum non cognovit* [4]. Und diese „Welt“ meistert und bildet und zieht und zerrt und dreht und richtet an dem Herzen der einzelnen in hundert- und tausendfältiger Weise: in Theorien der Humanität und der Philanthropie, im Namen der Vernunft und der Menschenrechte, unter dem Titel der Freiheit und des Fortschrittes, in Leitartikeln und auf dem Katheder, in Anstalten des Vergnügens und der „Bildung“, in Tagesblättern und politischen Flugschriften wie in Romanen und Feuilletons, im Theater und im Konzertsaal, in Leihbibliotheken und Lesekasinos wie in Bildergalerien und Industrieausstellungen, durch Spiel und Ernst, durch Schmeichelei und durch Verrat, durch die schamloseste Frechheit der Verleumdung, durch Spott und Ironie wie durch Aufstachelung der Begierde, durch Schlagwörter und Tendenzlügen wie durch offene Verführung, durch systematische Entchristlichung der Jugend wie durch die Mode, durch das Gespenst der öffentlichen Meinung und des guten Tons wie durch die unwiderstehliche Macht des Beispiels und der Gewohnheit, durch den Zauber einer pseudoschönen Kunst wie durch die Sophismen einer von Eigendünkel trunkenen

[1] Gn 8, 21. [2] Weish 9, 15. [3] Offb 12, 12. [4] Jo 1, 10.

„freien" Wissenschgft — mit einem Worte, durch die niederträchtigste Verdrehung aller Begriffe, durch den schreiendsten Mißbrauch aller Güter des menschlichen Geistes, durch die ruchloseste Verkehrung aller Verhältnisse in der Gesellschaft. Fürwahr, man möchte entmutigt die Hände sinken lassen, wenn man die Kräfte wägt, über die das Antichristentum verfügt, und die Erfolge mißt, die es im Großen und im Kleinen Tag für Tag erzielt. Aber wir dürfen die Hände nicht sinken lassen. Wir müssen den Kampf aufnehmen mit jenen Mächten der Finsternis; wir müssen trotz der Gewalt, mit welcher dieselben unausgesetzt auf die Gemüter wirken, durch unsere Verwaltung des Wortes Gottes dafür einstehen, daß die unserer Sorge Anvertrauten den Weg des Lebens finden, ihn festhalten und das Ziel, Gott und die selige Unsterblichkeit, mit Sicherheit erreichen. Ich frage zum drittenmal: Besitzen wir die Mittel dazu, sind unsere Kräfte dieser Aufgabe gewachsen?

b) Unvermögen der bloß natürlichen Kräfte. „Wo der Herr nicht bauet das Haus, da mühen sich vergebens, die daran bauen, und wo der Herr die Stadt nicht hütet, da wacht der Wächter umsonst." [1] So lehrt uns der Heilige Geist in Rücksicht auf jedes Tun und Wirken, auch für rein irdische Ziele. Wenn nun aber der Erfolg, um den es sich handelt, noch überdies einer ganz übernatürlichen Ordnung angehört; wenn die Wirkungen, die wir durch die Predigt und die Katechese hervorbringen sollen, ihrem ganzen Wesen nach das Produkt der Verbindung einer göttlichen Tätigkeit mit der menschlichen sind: können wir da erwarten, durch unser Bemühen allein, und wäre es noch so ausdauernd und noch so redlich gemeint, auch nur das mindeste zu erzielen? Rein natürliche Kraftentwicklung, mag sie so großartig wie immer sein, steht ja in gar keinem Verhältnis zu übernatürlichen Zwecken; noch nie hat bloßes Menschenwort in einem Herzen göttliches Leben entzündet, auch dann nicht, wenn sein Inhalt göttliche Wahrheit war. „Nicht der ist etwas, welcher pflanzt, und nicht, der wässert, sondern Gott, der Wachsen und Gedeihen gibt." [2] „Auch wenn die, welche sich mühen", bemerkt hierzu der hl. Augustin, „heilige Männer, auch wenn es selbst die heiligen Engel sind, es kann doch niemand in der rechten Weise das lernen, dessen er, um mit Gott zu leben, bedarf, wenn nicht Gott ihn lehrt, zu welchem der Prophet betet: ‚Lehre mich vollbringen deinen Willen, denn du bist mein Gott.' [3] Darauf weist der Apostel hin, wenn er an den Timotheus schreibt, der Lehrer an den Schüler: ‚Bleibe treu dem, was du gelernt hast und was dir anvertraut wurde; denn du weißt ja, von wem du es gelernt hast.' [4] Heilmittel für den Leib werden den Menschen durch Menschen bereitet, aber sie helfen nur denen, in welchen Gott die Wiederherstellung wirkt, und ohne ihn vermögen sie nichts. Gott könnte auch ohne sie gesund machen; wir bereiten sie unsern Mitmenschen nichtsdestoweniger, und wenn wir es aus Liebe tun, so gilt das als ein Werk der Barmherzigkeit. So wird auch die heilige Lehre durch Menschen verkündigt nur dann der Seele Hilfe und Heil, wenn Gott durch sein Wirken sie dazu macht, er, der auch ohne Menschen hätte den Menschen sein Evangelium geben können." [5] Darum hatte er wohl recht, jener Große unter den Meistern des innern Lebens, wenn er zu Gott dem Herrn betete: „Rede du selber zu mir, Herr, mein Gott, du Licht und Lehrer aller Propheten, weil du allein ohne sie mich vollkommen unterweisen kannst, jene aber ohne dich nichts vermögen. Sie können wohl Worte ertönen lassen, aber den Geist verleihen sie nicht. Sie reden schön, aber wenn du schweigst, so erwärmen sie nicht das Herz. Sie überliefern Buchstaben, du aber öffnest den Sinn; sie tragen Geheimnisse vor, du schließest auf das Verständnis. Gebote verkünden sie, du aber hilfst sie erfüllen; den Weg zeigen sie, du aber verleihest die Kraft, ihn zu wandeln.

[1] Ps 126, 1. [2] 1 Kor 3, 7. [3] Ps 142, 10. [4] 2 Tim 3, 14.
[5] Aug., De doctr. christ. 4, c. 16, n. 33. Migne, PL. 34, 104.

Sie arbeiten nur von außen, du unterweisest und erleuchtest die Herzen; sie begießen, du schenkst die Fruchtbarkeit; sie erheben ihre Stimme und reden, du allein verleihest beim Hören das Verständnis. Darum rede zu mir, o Herr, dein Knecht hört auf dich, denn du hast Worte des ewigen Lebens" [1].

M. H., es ist ein Fundamentalsatz unseres Glaubens, was der Herr gesagt hat, daß „niemand zu ihm kommen kann, wenn nicht sein Vater ihn zieht" [2]; daß „niemand den Vater erkennt als nur der Sohn und wem der Sohn ihn offenbaren will" [3]. Es ist ein Fundamentalsatz unseres Glaubens, daß es, um mit Makarius dem Großen zu reden, „ohne die Gnade unmöglich ist, Gott zu dienen; daß, wie man ohne Füße nicht gehen, ohne Augen nicht sehen, ohne eine Zunge nicht reden und wie ohne Wasser der Fisch nicht leben kann, ebenso auch kein Mensch vermag, die Lehren des Glaubens aufzunehmen und ein Christ zu sein, ohne das Wirken der Kraft Gottes in seinem Herzen" [4]. Daraus fließt für uns die beachtenswerte Lehre: *Wollen wir Hoffnung haben, durch unser Predigen etwas auszurichten, dann müssen wir vor allem andern Sorge tragen und und es verstehen, den Segen von oben, die Gnade des Heiligen Geistes, an unser Wort zu binden.*

6. Notwendigkeit der priesterlichen Heiligkeit. Nun ist es aber kein Geheimnis, was im Buche der Weisheit geschrieben steht: „Böse Gesinnung scheidet von Gott; denn der Heilige Geist der Zucht flieht die Falschheit, er hebt sich hinweg von Gedanken, die ohne Einsicht sind, und wenn die Ungerechtigkeit einzieht ins Herz, wird er verscheucht." [5] Es ist kein Geheimnis, sage ich, daß Gott der Herr als „Gefäße der Auserwählung" nur solche Männer will, die durch ein Leben aus dem Glauben und in der Liebe innig mit ihm vereinigt sind; daß er die Fülle seiner Gnaden nur durch die Hände jener ausgießt, die sich durch Demut und durch Reinheit der Absicht eines solchen Vorzugs würdig machen; daß er nur dann unsere Arbeit segnet, wenn wir durch Treue gegen ihn, durch unabläßiges inbrünstiges Gebet, durch Opfer und Tränen uns diesen Segen verdienen. Es war darum keineswegs unbegründet, wenn der hl. Franz von Borgia seinen Untergebenen dringend empfahl, auf jede Predigt sich namentlich durch einen Akt aufrichtiger Reue vorzubereiten. Denn wie die Heiligen uns lehren, „in dem Maße wirkt eine jede Kraft, als Gott sie wirksam macht; er pflegt aber eine jede wirksam zu machen in dem Maße, als sie, eben um zu wirken wie das Instrument mit dem Meister mit ihm sich vereinigt" [6]. In diesem Gesetze liegt der Schlüssel zu jenen Rätseln des übernatürlichen Lebens, die uns in der Kirchengeschichte sehr häufig begegnen. Wie war es möglich, daß Männer wie Bertold von Regensburg, Franz von Sales, Bernardin von Siena, Antonius von Padua, Vinzenz Ferreri und Vinzenz von Paul, Franz Regis, Alfons von Liguori durch die einfachsten Predigten so Großes zu stande brachten; daß ein einziger Franz Xaver in zehn Jahren die weiten Gebiete von Japan und Indien dem Evangelium unterwarf; daß ein hl. Dominikus die Macht der Häresie im südlichen Frankreich brach, nachdem die Wissenschaft auf dem Katheder und die Beredsamkeit auf der Kanzel jahrelang vergebens wider sie gekämpft hatten? Darum, *weil diese Männer eben Heilige waren*; weil die Jungfrau ihnen siegen half, deren reiner Fuß seit der Gründung der Kirche alle Ketzerei zertreten; — weil in ihnen der Geist desjenigen kämpfte, der zu den Seinigen gesprochen: „Ich werde euch einen Mund

[1] De imitatione Christi 3, c. 2. [2] Jo 6, 44. [3] Mt 11, 27.
[4] Macarius Sen, De integritate quae decet Christianos hom. 15 17.
[5] Weish 1, 3 5. [6] Bartoli, Leben des hl. Ignatius von Loyola IV 37.

geben und eine Weisheit, der alle eure Feinde nicht widerstehen sollen“ [1], und „nicht ihr seid es, die reden, sondern es ist der Geist eures Vaters, welcher redet in euch“ [2]. Redete einst in Ihnen ein anderer Geist, m. H., entbehrten Sie dieser siegenden Kraft von oben, dann würden Sie bei allen Gaben der Natur, bei allen Talenten, bei aller Wissenschaft, bei aller Anstrengung doch nichts weiter erreichen, als daß Sie bei dem endlichen Abschlusse Ihres Werkes mit Schmerzen sagen müßten: „Wir haben uns die ganze Nacht geplagt und nichts gefangen.“

Übrigens hat der Herr des Weinberges freilich alles getan, daß es seinen Arbeitern nicht nur möglich, sondern leicht wäre, die Verbindung mit ihm immerdar zu erhalten und dadurch für all ihr Tun und Wirken sich des unausgesetzten Zuströmens jener Gnade und jener göttlichen Kraft zu versichern, deren einzige Quelle sein Herz ist. Das vornehmste und höchste unter den vielfältigen Mitteln, welche er ihnen für diesen Zweck zu Gebote gestellt hat, ist — Sie wissen es, bevor ich es nenne — der tägliche Genuß seines Leibes und Blutes bei dem heiligen Opfer. Er selbst, die ewige Wahrheit, hat es ausgesprochen: „Wer mein Fleisch ißt und trinkt mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm“ (Jo 6, 57). Es ist die vollkommenste, die innigste Vereinigung des Menschen mit Gott durch den Erlöser, welche in diesem Sakramente gewirkt wird; der Priester wird desselben Tag für Tag aufs neue teilhaftig; kann die Schuld anderswo liegen als an ihm selber, wenn er dessenungeachtet nicht mit Gott und infolgedessen Gott nicht mit ihm und Gottes Segen nicht mit seinen Arbeiten ist? So erscheint denn auch von dieser Seite vermöge der Bedeutung, die es als Mittel der Heiligung für den Diener des Wortes Gottes hat, das Opfer des Neuen Bundes als der Mittelpunkt der Kirche, als die eigentliche Quelle ihres übernatürlichen Lebens; und es liegt in dieser seiner Bedeutung eine mächtige Aufforderung mehr für den Priester, „diese Gnade, deren Besitz ihm durch die Auflegung der Hände zu teil geworden, nicht gering zu schätzen, nie zu vernachlässigen“. Wenn er anfängt, nicht mehr große Sorge zu haben, daß er stets mit reiner Seele an den Altar trete, und es deshalb überflüssig findet, häufig das Sakrament der Buße zu empfangen: wenn er anfängt, es mit der Vorbereitung zur heiligen Messe nicht genau zu nehmen und für das Gebet nach Beendigung derselben auch nur eine Viertelstunde nicht mehr erübrigen zu können glaubt; wenn er sich daran gewöhnt, mit eiliger Hast seinen Dienst am Altare abzutun und die großartig hohen Gedanken, aus denen die Liturgie sich zusammensetzt, ohne Sammlung und Verständnis und inneres Gefühl herabzurezitieren, ungefähr so, wie man einen nichtssagenden Zeitungsartikel vorliest; wenn er die von der Kirche mit Sorgfalt und Liebe bis ins kleinste Detail vorgeschriebenen Zeremonien als ein wertloses Beiwerk behandelt und jene derselben, die er noch beobachtet, ohne Würde und Geschmack, ohne Anstand und erbauende Andacht ausführt; mit einem Worte, wenn der Priester so gewissenlos ist, die heiligste Handlung, welche Menschen zu vollziehen gegeben ist, Tag für Tag gleichgültig und geistlos und mechanisch wie ein Handwerker das ihm zu lästiger Gewohnheit gewordene Tagewerk zu verrichten: dann ist das ein großes Unglück für ihn und eine strafbare Verunehrung der heiligsten unter den Gaben Gottes — aber nicht darum ist es uns hier zu tun —; dann ist das ein großes, ein sehr großes Unglück für diejenigen, die darauf angewiesen sind, aus seinem Munde das Wort Gottes zu hören, von ihm in der Predigt und in der Katechese und im Beichtstuhl unterwiesen zu werden für das

[1] Lk 21, 15.

[2] Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis (Mt 10, 20). — Si loquitur in eis Spiritus Sanctus, qui persequentibus traduntur pro Christo, cur non et in eis, qui tradunt discentibus Christum? (Aug., De doctr. christ. 4, c. 15, n. 32. Migne, PL. 34, 103.)

christliche Leben, durch seine Vermittlung Gott zu finden und Gott in treuer Liebe anzuhangen. Denn, um wenig zu sagen, der Mann, von dem wir reden, läßt das wesentlichste Mittel unbenutzt, durch das er der Vereinigung mit Gott teilhaftig werden und sich in derselben erhalten sollte; darum ist es gewiß, daß die Gnade Gottes der gewöhnlichen Ordnung nach sein Wort und sein Wirken für andere nicht begleitet. „Bleibet in mir und ich in euch", mahnte der Herr seine Apostel, und seiner Mahnung Nachdruck gebend setzte er hinzu: „Wie eine Rebe nicht kann Frucht bringen von sich selbst aus, wenn sie nicht bleibt am Weinstocke, also auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibet." [1] Es ist geschehen um einen Priester, wenn dem *mysterium fidei*, dem „Geheimnis des Glaubens" gegenüber der Glaube und die Andacht in ihm erstirbt; aber nicht allein um ihn ist es geschehen, sondern sehr leicht auch um viele von denen, welchen durch ihn die Kraft des übernatürlichen Lebens zufließen sollte.

Ich wundere mich nicht, m. H., wenn Sie mich jetzt erst halb verstehen, wenn Sie nicht recht begreifen, warum die Theorie der geistlichen Beredsamkeit schon auf der Schwelle, bevor sie noch irgend eine andere nähere Anweisung aufgestellt, die unerläßliche Notwendigkeit der Gnade und darum des Gebetes und der Andacht und der Vereinigung mit Gott so stark betont. Ich wundere mich darüber nicht, sage ich; praktische Wahrheiten versteht man ja nie vollständig, solange man sie nicht durch die Erfahrung des Lebens gelernt hat. Aber glauben Sie mir, die Zeit wird kommen, da Sie die Bedeutung dessen, was ich gesagt habe, fühlen; da Sie inne werden, daß die profane Rhetorik und die Theorie der geistlichen Beredsamkeit, wenn sie auch in hundert Punkten sich zu berühren scheinen, dennoch himmelweit auseinanderliegen; da es Sie schmerzen wird, in der Vollkommenheit des innern Lebens, in der Vereinigung mit Gott, nicht eine höhere Stufe erreicht zu haben, schmerzen, nicht Ihrer selbst wegen, sondern um der Seelen willen, deren Friede und deren ewiges Heil in Ihre Hand gelegt sein wird. Dann, wenn Sie in der Mitte unschuldiger Kinder stehen, um sie zu nähren mit der Milch der heiligen Wahrheit, und nun mit Schrecken daran denken müssen, wie bald vielleicht schon diese blühenden Gesichter bleich werden sollen unter den Schlägen der Leidenschaft; dann, wenn Sie, an Gottes Statt zu Gerichte sitzend, die verborgensten Tiefen des Menschenherzens sich erschlossen sehen und schauen müssen all den Jammer und die Entartung der nach dem Bilde Gottes geschaffenen Natur, all das Verderben in der Kirche Gottes, all „den Greuel der Verwüstung in der Mitte des Heiligtums"; wenn Sie so viele Christen mit Sang und Klang, unter Scherz und Spiel in rasendem Leichtsinn über die Bühne des Lebens dahin- und dem Abgrunde zutanzen sehen und sie nicht halten können; wenn Ihr Eifer entbrennt ob der Ärgernisse, die Sie rings umgeben, und das Herz Ihnen blutet ob des Jammers, in welchen die Sünde Scharen unsterblicher Seelen hineinreißt; wenn Sie dann fühlen, was jene Seele fühlte, welche betete: „Ich sah die Sünder und verging vor Schmerz" [2], was ein anderer Prophet empfand, da er klagte: „Wer gibt meinem Haupte Wasser und einen Strom von Tränen meinen Augen, daß ich weine Tag und Nacht um die Erschlagenen der Tochter meines Volkes" [3]: o ja, dann werden Sie einsehen, welch hohen Wert für den Priester lebendiger Glaube und ein volles Maß christlicher Tugend hat; wie kostbar gerade für ihn auch nur ein einziger Grad mehr von jener übernatürlichen Kraft ist, die sich allein aus dem Herzen Jesu schöpfen läßt. Ihr eigenes Herz wird Ihnen in solchen Augenblicken sagen: wärest du Gott dem Herrn wohlgefälliger, ständest du dem Herzen Jesu näher, machten deine Sünden und deine vielfältige Untreue dich nicht einer größern Fülle von Segen

[1] Jo 15, 4. [2] Ps 118, 158. [3] Jr 9, 1

unwürdig, dann gingen nicht so viele deiner Worte verloren, dann könnte deine Predigt jene Mißbräuche überwinden, jenem Ärgernis ein Ende machen, dann würde dieser Sünder deinen Bitten nicht widerstehen, dann würdest du diese unglückliche Seele retten, die jetzt vor deinen Augen zu Grunde geht.

Fürwahr, m. H., es verdient Beherzigung, das Wort, das der Sohn Gottes gesprochen: „Von den Tagen des Johannes Baptista an leidet das himmlische Reich Gewalt, und die, so Gewalt brauchen, reißen es an sich." Das Fleisch braucht Gewalt, die Hölle braucht Gewalt, die Welt braucht Gewalt, sie kämpfen alle drei unermüdlich, sie kennen alle drei weder Waffenstillstand noch Frieden. Eine, nur eine Macht gibt es, die stärker ist als sie; wollen wir siegen, siegen für uns und viele andere, deren Zahl nur Gott weiß, dann muß diese Macht unsere Hoffnung sein und unsere Hilfe, dann müssen wir, wie einst der Patriarch auf der Spitze des Felsens, ohne Unterbrechung Augen und Hände zum Himmel erhoben halten, dann müssen wir kämpfen so dicht als möglich an der Seite dessen, der uns gesagt hat: „In dieser Welt wird es euch schlecht gehen; aber seid ohne Furcht, ich habe gesiegt über die Welt" (Jo 16, 33).

Drittes Kapitel.

Einteilung und Plan der folgenden Theorie.

54. In den zwei Abschnitten, an deren Abschluß wir stehen, haben wir für unsere Theorie den notwendigen Grund gelegt. Es läge nahe zu denken, wir müßten jetzt nacheinander die zwei Erscheinungsformen der geistlichen Beredsamkeit, die didaskalische und die paregoretische, ins Auge fassen und für jede derselben die entsprechenden Anweisungen entwickeln. Indes bei einem solchen Verfahren würden wir in die Notwendigkeit kommen, sehr vieles zweimal sagen zu müssen. Ihr Besonderes und Eigentümliches hat allerdings eine jede der zwei genannten Richtungen; aber noch weit mehr ist beiden gemeinsam. Die Anweisungen, welche sich auf das beiden Gemeinsame gründen, müssen wir deshalb vorausgehen lassen; dann erst ist es unsere Aufgabe, die zwei Erscheinungsformen nach den besondern unter eine jede fallenden Arten von Vorträgen je für sich zu behandeln und die Vorschriften zu geben, welche ihnen in Rücksicht auf ihre besondere Natur und Aufgabe eigentümlich sind.

I. Die Momente nun, welche den beiden Erscheinungsformen **gemeinsam** sind, lassen sich unter folgende drei Gesichtspunkte zusammenfassen.

1. Der generische Zweck und der Zuhörerkreis. Der didaskalischen und der paregoretischen Beredsamkeit gemeinsam ist einerseits die wesentliche Aufgabe der gesamten geistlichen Beredsamkeit und sind anderseits die Anforderungen, welche sich aus der Rücksicht auf die intellektuelle Fassungskraft der Zuhörer ergeben. Ich erkläre mich. Die wesentliche Aufgabe der gesamten geistlichen Beredsamkeit besteht darin, daß sie christliches Leben unter den Menschen begründe und fördere. Die paregoretische Beredsamkeit wie die didaskalische hat mithin einen außer ihr liegenden Zweck, für den sie tätig sein, eine bestimmte Wirkung, die sie hervorbringen, ein objektives Resultat, das sie vermitteln soll; weder die eine noch die andere tritt auf, bloß um aufzutreten, sondern beide arbeiten für die Christenheit und

ihr übernatürliches Wohl. Was anderseits die intellektuelle Befähigung der beiden Richtungen gemeinsamen Zuhörerschaft betrifft, so haben wir das Wort Gottes zu verkündigen nicht zunächst für Gelehrte, nicht für wissenschaftlich Gebildete, auch nicht bloß für solche, die vorzügliche Talente und eine besondere Leichtigkeit der Auffassung besitzen, sondern unsere Ordre lautet: *Praedicate Evangelium* omni creaturae. Ausnahmen abgerechnet, ist der Priester berufen, die christliche Lehre schlechthin den Christen vorzutragen, der gesamten Gemeinde, dem Volke. Aus diesen Rücksichten ergeben sich unmittelbar zwei Forderungen, welche als **die obersten Gesetze** der geistlichen Beredsamkeit zu gelten haben. Die eine lautet: **„Jeder geistliche Vortrag soll praktisch sein"**; die andere: **„Jeder geistliche Vortrag soll populär sein."**

Diese zwei obersten Gesetze werden wir im dritten und vierten Abschnitt behandeln.

2. Der besondere Zweck: die Bestimmung des freien Strebens. Nicht bloß, wie ich vorher bemerkte, die generische Aufgabe, d. h. die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit überhaupt, ist den beiden Erscheinungsformen gemeinsam, sondern auch in Rücksicht auf das besondere Ziel, welches sie je für sich verfolgen, tritt eine bedeutende Übereinstimmung zutage. Die paregoretische Beredsamkeit hat ausschließlich die Aufgabe, auf das freie Streben oder das Gemüt als den Träger des ethischen Lebens bestimmend zu wirken. Die didaskalische Beredsamkeit soll dieses gleichfalls tun; nur soll sie nicht dieses Ziel allein im Auge haben, sondern nicht minder das andere, den Hörenden die klare und bestimmte Auffassung der christlichen Lehre zu vermitteln. Nun kann allerdings, wie wir schon einmal bemerkten, in didaskalischen Vorträgen der Wirkung auf das freie Streben, eben weil zugleich mit diesem Zwecke noch ein anderer zu berücksichtigen ist, nicht in demselben Maße Rechnung getragen werden, wie dieses in paregoretischen geschehen soll; aber die allgemeinen Grundsätze, nach denen wir, um das freie Streben zu bestimmen, verfahren müssen, **die psychologischen Mittel**, die wir in dieser Absicht anzuwenden haben, sind offenbar für die didaskalische und für die paregoretische Beredsamkeit vollkommen dieselben.

Diese allgemeinen Anweisungen also, nach welchen der Prediger verfahren soll, um übernatürlich-psychologisch auf das freie Streben bestimmend zu wirken, werden uns im fünften, sechsten, siebten, achten und neunten Abschnitte beschäftigen.

3. Der Inhalt und die Quellen. Endlich ist auch der Gegenstand, der Stoff, welchen sie darstellen sollen, für beide Erscheinungsformen im allgemeinen und dem Wesen nach derselbe. Denn den notwendigen Inhalt jedes geistlichen Vortrags, er mag paregoretischer oder didaskalischer Natur sein, bildet immer das Wort Gottes, die christliche Lehre, und die Quellen, aus denen die Gedanken zu schöpfen sind, bleiben für alle geistlichen Vorträge offenbar die nämlichen. Die Grundsätze, welche in Rücksicht auf den Inhalt der geistlichen Vorträge maßgebend sein sollen, erscheinen deshalb gleichfalls großenteils, insofern sie nämlich nicht durch den besondern Charakter der didaskalischen oder der paregoretischen Beredsamkeit bestimmt werden, als beiden Richtungen gemeinsam.

Diese Grundsätze werden den Inhalt des zehnten und elften Abschnittes bilden.

Die drei Gruppen von Abschnitten, welche sich hiernach ergeben, können wir als ebensoviele „Bücher" betrachten.

II. Als letztes Buch wird sich denselben eine vierte Gruppe anschließen, welche in vier Abschnitten die **besondern** Anweisungen für die einzelnen unter eine jede der beiden Erscheinungsformen fallenden Arten von geistlichen Vorträgen umfaßt.

Lassen wir die zwei Abschnitte, welche ich Ihnen bereits vorgetragen habe, gleichfalls zusammen ein Buch bilden, so stellt sich uns unsere ganze Theorie nach fünf Gesichtspunkten in ebenso vielen Büchern dar. Es sind diese:

Erstes Buch: Zur Grundlegung (Abschnitt 1 2).

Zweites Buch: Die zwei obersten Gesetze der geistlichen Beredsamkeit (Abschnitt 3 4).

Drittes Buch: Die Mittel, welche die geistliche Beredsamkeit anzuwenden hat, insofern sie übernatürlich-psychologisch auf das freie Streben der Hörenden wirken soll (Abschnitt 5 6 7 8 9).

Viertes Buch: Über den Inhalt der geistlichen Vorträge (Abschnitt 10 11).

Fünftes Buch: Die besondern Arten der geistlichen Vorträ ge (Abschnitt 12 13 14)

Zweites Buch.

Die zwei obersten Gesetze der geistlichen Beredsamkeit[1].

Dritter Abschnitt.

Jeder geistliche Vortrag soll praktisch sein.

Erstes Kapitel.

Notwendigkeit und Begriff dieses Kanons.

55. Die Theorie der profanen Beredsamkeit ist nicht in der Lage, ein Gesetz wie das oben ausgesprochene an die Spitze stellen zu müssen. Wenn Cicero es übernahm, den Roscius aus Ameria zu verteidigen oder für Archias den Dichter aufzutreten, wenn Demosthenes den unaufhaltsamen Erfolgen der mazedonischen Politik gegenüber sich erhob, um seinen Mitbürgern über die drohende Gefahr die Augen zu öffnen und sie zu ernster Sorge und zu entschiedenerem Widerstande aufzufordern; wenn in spätern Tagen Lally Tolendal (1777) für die Ehre seines ungerecht verurteilten und hingerichteten Vaters kämpfte oder der hochherzige O'Connell die Hunderttausende, welche er versammelt sah, begeistern wollte zur Ausdauer im Kampfe gegen verjährte Ungerechtigkeit und Unterdrückung: dann brachten es die Umstände von selbst mit sich, daß sie „praktisch" redeten, und auch minder begabte Naturen als die genannten würden in Fällen dieser Art keiner Regel bedürfen, die sie erinnerte, daß ihr Vortrag dazu angetan sein müsse, etwas anderes zu bewirken als jene Resultate, um derentwillen man Folianten druckt und akademische Hörsäle baut. Vor dem Auge des Rechtsanwaltes oder des Staatsmannes steht, so oft sie zu reden haben, ein bestimmtes Bedürfnis, dem entsprochen werden muß, ein besonderes Gut, welches, sei es einer Gesamtheit oder einem Einzelnen, zu erringen oder zu wahren ist; darum genügt der gesunde Sinn, sie einsehen zu lassen, daß rein theoretische, den Anforderungen des Augenblickes fernliegende Untersuchungen verlorene Mühe sein würden, und sie haben keine Versuchung, mit solchen die Zeit zu verschwenden, auch wenn kein Gesetz ihnen dieselben untersagt.

---

[1] * Es wurde der Zweifel ausgesprochen (Literarische Rundschau, Freiburg 1884, Sp. 296), ob die zwei von J. aufgestellten Gesetze wirklich die obersten seien. — Wenn man die Begriffe im Sinne des Autors faßt, so ist der Zweifel vollständig unberechtigt. Denn diese zwei Gesetze enthalten dann wirklich wie die obersten Prinzipien alle andern Vorschriften der Theorie in sich, und daher müssen Predigten, die im vollen Sinne praktisch und populär sind, als vollendete Werke der geistlichen Beredsamkeit bezeichnet werden. Vergleicht man die zwei Gesetze miteinander, so ergibt sich, daß das erste über dem zweiten steht, da es eigentlich das zweite als Forderung einschließt (vgl. Nr 57 81 103). Praktische, sehr berechtigte Rücksichten bestimmten den Verfasser, dem ersten das Gesetz der Popularität an die Seite zu stellen.

1. Warum dieses Gesetz stark betont wird. a) Erster Grund. Aber verhält es sich denn bei der Verkündigung des Wortes Gottes anders? Hat der Priester durch dieselbe nicht gleichfalls wirklichen Bedürfnissen abzuhelfen, bestimmten Übeln entgegenzutreten? Sind es nicht gleichfalls besondere Güter, welche er jene, die ihn hören, teils festzuhalten, teils zu erlangen durch sein Wort in den Stand setzen soll? So ist es allerdings; nur daß die Bedürfnisse und die Güter, denen die geistliche Beredsamkeit dient, wesentlich anderer Natur sind. Die profane Beredsamkeit kann und will, unmittelbar wenigstens, nur irdische Zwecke realisieren, nur Güter der natürlichen Ordnung erkämpfen. Jene hingegen, für welche die geistliche Beredsamkeit tätig ist, liegen in einem ganz andern Gebiete; sie gehören der übernatürlichen Ordnung an. Die Bedürfnisse, welche den profanen Redner aufzutreten veranlassen, liegen auf der sichtbaren Seite unseres Lebens, sind ihrem Wesen nach zeitlich und irdisch. Die geistliche Beredsamkeit soll den Bedürfnissen des *christlichen* Lebens entgegenkommen und diese sind fast insgesamt verborgen und unsichtbar; denn sie sind größtenteils, und in letzter Instanz alle, Bedürfnisse des „innern" Lebens. Nun wird aber das Unsichtbare, das Übersinnliche, wie wir bald ausführlicher sagen werden, viel schwerer von uns aufgefaßt, viel unvollkommener erkannt als das, was sichtbar und greifbar auf der äußern Seite unseres Daseins liegt; und *übernatürliche Güter, Bedürfnisse und Übel*, deren ganze Bedeutung erst jenseits des Grabes fühlbar wird, *machen auf unser Gemüt einen weit schwächern und unbestimmtern Eindruck als jene, welche der natürlichen Ordnung angehören*. Infolge dieses Unterschiedes bedarf es für den Prediger viel mehr als für den profanen Redner, wenn er mit derselben Bestimmtheit wie dieser das jedesmalige Ziel seiner Tätigkeit auffassen und veranlaßt werden soll, mit der gleichen Klarheit und Entschiedenheit ausschließlich auf dasselbe zuzusteuern, mit dem gleichen Ernst und Eifer um dasselbe sich zu mühen. Und hierin liegt der Grund, weshalb man so häufig geistliche Vorträge hören kann, die nichts weniger als „praktisch" sind.

b) Zweiter Grund. Noch ein zweiter Umstand indes hat an diesem Übel seinen Teil. Wenn der junge Priester in das Leben hinaustritt und nun anfängt, vor einer Gemeinde das Wort Gottes zu verkündigen, dann liegen durchgängig *zehn bis fünfzehn Jahre rein theoretischer Geistesarbeit* hinter ihm. Es wäre ein Wunder, wenn die anhaltende und ausschließliche Beschäftigung mit dem Abstrakten, mit dem nicht für das ethische Handeln, sondern unmittelbar bloß für die Erkenntnis Berechneten, namentlich gerade während der Periode der intellektuellen Entwicklung, in seinem Geiste nicht eine bedeutende Hinneigung zu gleichartigem Denken und Auffassen der Dinge erzeugt hätte. Und gerade jene Gegenstände, welche er dem Volke auf der Kanzel und in der Katechese vorzulegen berufen ist, die Lehren der christlichen Religion, hörte er während der letzten Jahre seiner Ausbildung in didaktischen Vorträgen mehr oder weniger ausführlich behandeln; was liegt näher als der Gedanke, seine Aufgabe bestehe nun in nichts anderem, als daß er das an der Hochschule Empfangene, wie es ist, nur allenfalls in etwas verständlicherer Fassung dem Volke übermittle? Es ist aber offenbar, daß, wo dies geschieht, die Vorträge vor dem Volke gerade so theoretisch, gerade so wenig für das Leben brauchbar und wirksam sein werden wie der gelehrte Inhalt der Handbücher und der Kollegienhefte. So wird es

sein, wo dieser Inhalt bloß abstrakt und allgemein, wie es die Natur akademischer Vorlesungen mit sich bringt, sonst aber dem eigentlichen Zwecke des theologischen Unterrichtes, der Vorbereitung für die Seelsorge, ganz entsprechend ist. Viel übler noch stellt sich aber die Sache, wenn dem Priester das Los beschieden war, bei Jüngern jener Wissenschaft in die Schule zu gehen, die, wie in den Träumen der modernen Ästhetik die schöne Kunst, „sich selber Zweck ist", die eben darum den Bedürfnissen des christlichen Volkes gegenüber „so fremd tut und täglich mehr in die windstille Wolkenhöhe ihrer Bücherwelt sich hinaufhebt, um eiskalt und indifferent herabzuschauen auf alle die, welche mit der wachsenden Not des wirklichen Lebens, mit den anstürmenden Wogen eines grausenhaften Verderbens von Land und Leuten sich ehrlich abmühen" [1].

„Daß sich", so hatte sich über denselben Übelstand ein halbes Jahrzehnt früher eine andere Stimme vernehmen lassen, „daß sich unsere mitteldeutschen Universitätslehrer zur Einübung ins Predigtamt nicht hergaben, lag in der deutschen Gründlichkeit, welche mit ihrer Doktrin viel zu hoch steht, als daß sie sich zur plumpen Praxis seelsorgerlicher Vorübung hätte herablassen können. Die Kluft zwischen doktrinärer Professorenweisheit und praktischer Amtstüchtigkeit war in einzelnen Gegenden so weit gediehen, daß man es sich im Schatten der Hochschule unter den Lorbeeren eingebildeter Lehrübermacht nicht einmal im Traume einfallen ließ, auf die ‚Landtapper' einen gnädigen Blick zu werfen. Das Wort Wissenschaft hat an unsern Strömen einen so gewaltigen Zauberklang, daß die Anwendung wissenschaftlicher Resultate wo nicht ganz überflüssig, doch meistens als ein Fehler erschien, als kläglicher Verlust der ersten Unschuld im Paradiese zu Marburg, Gießen und Heidelberg. Auf diese Eigentümlichkeit des abgründlichen deutschen Geistes gründet sich auch mit Recht der Unterschied zwischen ‚Fuchs' und ‚Philister', welche sich ewig befehden müssen." [2] Die Resultate solcher Zustände können wohl kaum anders geartet sein als jenes, von welchem in seinem „Wanderbüchlein aus dem Jahre 1848" Alban Stolz berichtet. „Ich war im Dom in einer erhöhten Halle, wo ich das ganze Volk übersah. Der Domprediger redete in ganz abstrakten Ausdrücken mit vielen Tautologien über ganz allgemeine Wahrheiten, die fast jeder im voraus weiß. Es wäre kaum möglich gewesen, in derselben Zeit weniger zu sagen, als dieser Prediger sagte. Es dauerte mich das Volk, welches den Dom erfüllte, und noch mehr die herrliche Gelegenheit, so vielem hörwilligem Volk an und in die Seele mit Macht zu sprechen. Das wäre für den, der tüchtig im Christentum und Sprechen ist, eine solch hohe Lust, Tausende von Seelen aufzuwühlen und Lustgefühl und Tatenlust in sie einzuströmen, wie es dem Virtuos eine Lust ist, wenn er eine große, prächtige Orgel findet, wo er den ganzen Reichtum seiner innern Musik in den gewaltigen Orgeltönen austoben kann."

56. 2. Erklärung des Gesetzes. Aber was verstehen wir darunter, wenn wir verlangen, daß jede Predigt praktisch sei? Angedeutet ist das bereits in dem, was ich gesagt habe.

Eine Predigt ist praktisch, „wenn sie wahren und wirklichen Bedürfnissen des christlichen Lebens, des innern und äußern, wirksam entgegenkommt; wenn sie dazu angetan ist, nicht erst vermöge weiterer Folgerungen, welche zu machen der Prediger den Zuhörern überläßt, sondern unmittelbar in das Leben der letztern, wie es tatsächlich ist, richtend und leitend einzugreifen; Gutes zu fördern, Böses zu bekämpfen; auf Gesinnung, Absichten, Anschauungen, Bestrebungen, Grundsätze, Handlungsweise bestimmenden Einfluß zu üben

[1] Histor.-polit. Blätter LIII (1864) 31.
[2] Beda Weber, Kartons aus dem deutschen Kirchenleben 416.

und sie mit den Geboten Gottes, mit dem Geiste der Kirche und ihrer Lehre in Einklang zu setzen, Hindernisse, welche diesem Ziele im Wege stehen, zu heben, Mittel kennen zu lehren und in Aufnahme und Übung zu bringen, welche dasselbe zu fördern geeignet sind."

Welche im allgemeinen **die Bedürfnisse des christlichen Lebens** seien, welches darum immer und wesentlich das Ziel, auf das der Priester in der Verkündigung des Wortes Gottes zusteuern soll, das gibt einfach und schön die Vorrede zum Römischen Katechismus an. „Alle Bemühungen, alle Arbeiten und Bestrebungen des Priesters in der Seelsorge müssen auf ein bestimmtes Ziel gerichtet sein, und darum sind es vor allem zwei Punkte, welche er zunächst ins Auge zu fassen hat.

„Erstens sei er immer eingedenk, daß alle Weisheit des Christen in dieser Grundwahrheit enthalten ist — oder vielmehr, wie unser Heiland sagt: ‚Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einzigen wahren Gott, und den du gesendet hast, Jesum Christum.' Somit muß er vor allem darauf hinarbeiten, daß die Christen von ganzem Herzen verlangen, Jesum Christum kennen zu lernen, ihn, den Gekreuzigten, daß sie fest überzeugt seien und mit ganzer Seele in aller Demut glauben, daß kein anderer Name den Menschen gegeben ist unter dem Himmel, in welchem wir selig werden können, weil er die Sühnung ist für unsere Sünden. Da wir aber daran sehen, daß wir ihn kennen gelernt haben, wenn wir seine Gebote halten, so soll der Seelsorger

„Zweitens lehren (was mit dem Gesagten unmittelbar zusammenhängt), daß der Christ sein Leben nicht in träger Untätigkeit verbringen darf, daß vielmehr so, wie er gewandelt ist, also auch wir wandeln müssen und mit allem Eifer bedacht sein, Gerechtigkeit, Gottesfurcht, Treue, Liebe, Sanftmut zu üben. Denn wie der Apostel den Seelsorgern zu lehren befiehlt: ‚er hat sich hingegeben für uns, um uns loszukaufen von aller Ungerechtigkeit und uns rein zu machen, auf daß wir ihm ein wohlgefälliges Volk wären, strebend nach guten Werken'. Nun hat aber unser Herr und Erlöser es nicht nur ausgesprochen, sondern es auch durch sein Beispiel uns gezeigt, daß das Gesetz und die Propheten in der Liebe enthalten seien, und nach ihm hat der Apostel es wiederholt, daß die Liebe der Zweck der Offenbarung sei und die Erfüllung des Gesetzes. Mithin besteht offenbar die vorzüglichste Aufgabe des Seelsorgers darin, mit allem Ernste dahin zu arbeiten, daß das christliche Volk sich getrieben fühle, die unermeßliche Güte Gottes gegen uns zu lieben und in frommem Eifer an ihn, das höchste und vollkommenste Gut, sich anzuschließen strebe. Denn diesem höchsten Gute anzuhangen, ist allein dauernde und wahre Glückseligkeit, wie dies jeder erfährt, der mit dem Propheten sprechen darf: ‚Was habe ich im Himmel und was verlange außer dir ich auf dieser Erde?' Das ist jener ‚vorzüglichere Weg', welchen der Apostel uns gezeigt hat, indem er als das Ziel aller seiner Unterweisung die Liebe hinstellte, die niemals aufhört. Denn mag es sich darum handeln, den Christen einen Satz des Glaubens vorzutragen oder ihnen den Gegenstand und die Gründe der Hoffnung zu verkündigen oder sie zu irgend welchem Handeln zu bestimmen, immer muß man ihnen dabei die Liebe unseres Herrn in der Weise ans Herz legen, daß ein jeder erkenne, wie alle Werke vollkommener christlicher Tugend einzig und allein aus der Liebe hervorgehen und hinwieder kein anderes Ziel haben können als die Liebe." [1]

Also, m. H., um das vorher schon Gesagte mit andern Worten zu wiederholen und es dadurch zugleich näher zu bestimmen und zu ergänzen,

[1] Catechismus Rom. Praef. n. 10.

wenn der geistliche Vortrag geeignet ist, in den Zuhörern und mit Rücksicht auf ihre Verhältnisse die Erkenntnis des Sohnes Gottes, unseres Herrn und Erlösers, zu fördern, sie zur Nachahmung des in seinem allerheiligsten Leben gebotenen Beispiels anzueifern, die Liebe gegen Gott und Jesus Christus, welche sich in der treuen Haltung der Gebote erweist, in ihren Herzen zu pflanzen und zu nähren, dann verdient er das Lob, daß er **praktisch** sei.

57. Insofern es sich jetzt darum handelt, daß ich Ihnen sage, wie Sie verfahren müssen, um das Wort Gottes jederzeit praktisch vorzutragen, dürfen Sie nicht übersehen, daß es nicht meine Aufgabe sein kann, Ihnen die Anweisungen über diesen Punkt an dieser Stelle schon vollständig und erschöpfend zu geben. Denn wenn die wesentliche Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit darin besteht, für das Leben zu wirken, dann müssen offenbar alle Vorschriften unserer Theorie, wenn dieselbe anders die rechte sein soll, so beschaffen sein, daß sie zu einer praktischen Handhabung des Wortes Gottes anleiten. In dem gegenwärtigen Abschnitt werde ich deshalb nur jene Anweisungen zusammenfassen, welche für die praktische Wirksamkeit der geistlichen Vorträge **von der nächsten und unmittelbarsten Bedeutung sind.** Diese Anweisungen beziehen sich auf drei Punkte: auf die Wahl des **Gegenstandes** für den jedesmaligen geistlichen Vortrag, auf die nähere Bestimmung dieses Gegenstandes durch genaue Fixierung des besondern **Zweckes,** der das Resultat des Vortrags bilden soll, und auf die **Ausführung** des in dieser Weise gewählten und bestimmten Themas.

Zweites Kapitel.

Die praktische Themawahl[1].

§ 1. Erste Regel für die Wahl des Themas.

58. Erklärung. Die erste Regel, die ich ihnen in dieser Beziehung zu geben habe, ist **negativ.** Ich habe Ihnen vorher nach der Angabe des Römischen Katechismus das praktische Resultat für das christliche Leben bezeichnet, auf welches die gesamte Verkündigung des Wortes Gottes gerichtet sein soll. Dieses praktische Resultat ist nun aber keineswegs dasjenige, was die wissenschaftliche Theologie als ihre unmittelbare Aufgabe verfolgt. Ihre Arbeiten sind wesentlich didaktischer Natur; die geistlichen Vorträge, um die es sich für uns handelt, sind ebenso wesentlich entweder didaskalisch oder paregoretisch, didaktisch niemals. Die wissenschaftliche Theologie ist ausschließlich berufen, die einzelnen Punkte der kirchlichen Lehre theoretisch festzustellen und spekulativ zu beleuchten, sie gegen Einwendungen zu verteidigen, ihnen zuwiderlaufende Irrtümer zurückzuweisen. Es ist ganz natürlich, wenn sie sich in erster Linie mit solchen Sätzen befaßt, welche entweder im Laufe der Jahrhunderte von Irrlehrern angegriffen worden sind oder infolge anderer Umstände, sei es ihrer Schwierigkeit und Tiefe, sei es wichtiger, wenn auch oft sehr fernliegender Konsequenzen wegen, die geistige Kraft großer Meister in hervorstechender Weise beschäftigt haben.

[1] Erschöpfend behandelt ‚die Lehre vom Predigtthema' Dr W. M. Meunier (Paderborn 1892, Schöningh).

Denken Sie nur an die Untersuchungen über das Wissen Gottes, über die Vorherbestimmung, über die Natur der Engel, über das Wesen der Persönlichkeit, an die Kontroversen in der Lehre von der Wirksamkeit der aktuellen Gnade, an die Frage von der physischen und moralischen Kausalität der Sakramente.

Was ergibt sich aus dieser Tatsache, m. H.? Jedenfalls die

Regel, daß Sie, wenn Sie praktisch predigen, praktisch die Kinder unterweisen wollen, sich in dem Urteile über die Wichtigkeit der einzelnen Wahrheiten sowie der besondern Teile der verschiedenen Punkte, welche dieselben umfassen, von dem Vorgange der Schule keineswegs bestimmen lassen dürfen, vielmehr ernstlich darauf bedacht sein müssen, ihren Einfluß zu überwinden und fernzuhalten.

Denn die wissenschaftliche Theologie behandelt a) viele Fragen, welche für das christliche Leben unmittelbar von gar keiner Bedeutung sind; sie behandelt b) andere in einer Weise, die der praktischen Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit am wenigsten entspricht; sie stellt endlich c) eine Menge von Gegenständen in den Hintergrund oder läßt sie auch ganz unberücksichtigt, welche für die Predigt und die Katechese die höchste Wichtigkeit haben.

Durch diese Regel wollte ich Sie warnen, sich nicht dereinst in Ihrer priesterlichen Tätigkeit dem Volke gegenüber ausschließlich, wie Hirscher sich ausdrückt, „von der rubrizierenden Schule sagen zu lassen, was Sie zu lehren haben", vielmehr „die Bedürfnisse unserer kranken, schwachen, aber großer Erleuchtung, Liebe und Wirksamkeit fähigen Seele als maßgebend" in dieser Rücksicht zu betrachten und darum sorgfältig ins Auge zu fassen. Nach mehreren Jahren angestrengten wissenschaftlichen Studiums liegt die Versuchung, jenen Mißgriff zu machen, außerordentlich nahe. Kennen, und zwar gut und gründlich kennen muß man freilich die Theologie, wenn man imstande sein will, dem Volke das Wort Gottes in der rechten Weise und mit Frucht zu verkündigen; aber man darf dabei nicht übersehen, daß die Aufgabe der Wissenschaft und die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit keineswegs die nämliche ist, und daß deshalb die letztere etwas mehr zu tun hat als bloß den Lehrsätzen der erstern eine populäre Fassung zu geben.

59. **Beispiele.** Wir wollen, um das zu erläutern und uns zugleich von der Notwendigkeit der gegebenen Vorschrift zu überzeugen, einige Stücke aus dem Inhalt der Offenbarung insbesondere ins Auge fassen.

I. **Die Lehre von Jesus Christus und der Erlösung.** a) In der Abhandlung über diesen Gegenstand beweist die Wissenschaft (ich referiere nach der Inhaltsanzeige eines sehr verbreiteten und geschätzten Lehrbuches der Dogmatik) zunächst dem Unglauben der Juden gegenüber in drei Kapiteln, daß Jesus von Nazareth der wahre, von Gott verheißene Messias sei; darauf gegen die Irrgläubigen in vier Kapiteln die Gottheit Christi, die Wirklichkeit und Vollständigkeit der von der Person des Wortes angenommenen menschlichen Natur, die unlösbare, wesenhafte Verbindung der zwei Naturen in der einen göttlichen Person, und die communicatio idiomatum; endlich in zwei Kapiteln (sie bilden nicht den achten Teil der ganzen Abhandlung) das Priestertum und das Mittleramt des Herrn und die durch ihn für uns geleistete Genugtuung.

b) Daß die bezeichneten Punkte insgesamt von der Wissenschaft berücksichtigt werden müssen, darum handelt es sich hier nicht. Es fragt sich, was in der geoffenbarten Lehre von Jesus Christus das unmittelbar Wirksame, das vorzugsweise Praktische sei. α) Zunächst allerdings, als Grundlage, die Wahrheit, daß Jesus Christus der eingeborne Sohn Gottes ist. Nur wenn der Glaube an die Gottheit Christi im

Herzen wohnt, kann die zuversichtliche Hoffnung auf ihn als den Erlöser feststehen. β) Jenen Glauben aber vorausgesetzt, hat Hirscher in einer seiner letzten Schriften die Gedanken sehr gut hervorgehoben, welche in Rücksicht auf den Gegenstand, von dem wir reden, in der Verkündigung des Wortes Gottes vorzugsweise zu verwerten seien. „Warum", so beginnt er, „warum hängen Millionen mit ganzer Seele an Christus? Weil sie in ihm ihren Erlöser von Sünde und Tod sehen. Und warum sind Tausende und Tausende namentlich in den sog. gebildeten Ständen trotz aller Beglaubigung seiner göttlichen Mission von Christus abgekommen? Sie bedürfen eines Erlösers nicht, sondern sind sich selbst genug. So hängt denn der Glaube an Christus und Christentum wesentlich ab — weniger, ja weit weniger von äußern Beglaubigungen, sondern weit mehr von einem lebhaft erweckten Erlösungsbedürfnisse und der Erkenntnis, daß dieses Bedürfnis allein durch Christus befriedigt wird. Mit der Lehre von der Erlösung steht und fällt das Christentum.

„Sonach kommt alles darauf an, diese Lehre nach ihrer ganzen Bedeutung zu veranschaulichen und so darzustellen, daß sie Glauben und herzliche, dankbare Aufnahme finde. Was muß sie also enthalten? Sie muß die verschiedenen Notstände der Menschheit fühlbar machen und zur Anerkenntnis bringen und muß dann von jedem dieser Notstände zeigen, daß und wie er durch Christus und nur durch Christus gehoben werde. Wenn der Mensch seine Hilfsbedürftigkeit fühlt, wird er unfehlbar seine Hand nach dem ausstrecken, von dem er sich überzeugt hat, daß er der Helfer sei.

αα) „Das erste Notwendige ist das klare Gefühl der Notstände des Menschen, ihres Umfanges und ihrer Tiefe. Wenn die Lehre von der Erlösung hiernach von der Darstellung der menschlichen Notstände ausgehen muß, so muß sie darstellen

1. die Unzulänglichkeit unserer Vernunft, eine richtige und sichere Antwort auf alle jene Fragen zu geben, welche Ursprung, Entwicklung, Tätigkeit und Hoffnung des menschlichen Daseins betreffen. Aber woher dieser Nachweis? Die Kulturgeschichte der Völker gibt hierüber handgreifliches Zeugnis. — Die Erlösungslehre muß darstellen

2. die Verderbnisse in unserem Herzen, aus welchem, wie Christus sagt, Mord, Ehebruch, Diebstahl usw. hervorgehen. Die Geschichte der Menschheit lehrt, was im Menschen ist; auch das Selbstbewußtsein jedes mit seinen Seelenzuständen nicht völlig unbekannten Menschen gibt davon Kunde. — Weiter muß die Erlösungslehre nachweisen

3. die Schwäche des menschlichen, wenn auch bessern Willens, infolge deren der Mensch nicht das Gute tut, das er will, sondern das Böse, das er nicht will, und die ihm den schmerzlichen Ruf auspreßt: Ich unseliger Mensch, wer wird mich befreien von diesem Leibe des Todes! — Ferner

4. die Heiligkeit und Strafgerechtigkeit Gottes und dieser gegenüber die Sünde und Schuld der gesamten Menschheit und jedes einzelnen Menschen. Womit will dieser bezahlen? Oder ist der Wille des Allherrschers keine unantastbare Majestät und Ordnung? — Sodann

5. das schwere Joch, die Unsumme der Leiden, unter denen das Menschengeschlecht seufzt. Wer heute fröhlich ist, wird er es auch morgen sein? Ach, wo ist ein Mensch, den nicht Tage und vielleicht Jahre mit herbem Schmerze des Leibes oder der Seele heimsuchen? Wer bedarf nicht in seiner Zerschlagenheit der stärkenden Tröstung? — Dann

6. die Todesstunde eines jeden. Alles Leben entsetzt sich vor dem Tode. Ist er nicht Vernichtung? So scheint es. Wer weiß das Gegenteil? Und wüßte man es auch, welcher Zustand nachher und wielange? Gewiß, der Gang zum Tode ist eine schwere, eine unendlich schwere Not. Wer erlöset aus ihr? — Endlich

7. das Übel, das der Gestorbene gestiftet und auf Erden zurückgelassen hat, verfolgt es den Sünder nicht in jene Welt? Wer hebt es auf?

ββ) „Nachdem der Mensch hierdurch zum Bewußtsein und Gefühl seiner verschiedenen Notstände gebracht ist, folgt der Nachweis, daß und wodurch Christus jeden derselben gehoben habe. Man kann zuerst die ganze Summe der Notstände zusammenstellen und darauf die gesamte Erlösungstat Christi folgen lassen, oder man kann, was wohl das Faßlichere und Wirksamere ist, nachdem man je einen Notstand hervorgehoben und fühlbar gemacht hat, sogleich die uns durch Christus gewordene Er-

lösung aus demselben darstellen. Hat man also z. B. die Schwäche unseres Geistes und die abscheulichen und bejammernswürdigen von demselben ausgeheckten Irrtümer dargelegt, so folgt sogleich die Aufzählung jener hohen und beseligenden Wahrheiten, die vom Vater herab durch Christus in die Welt gebracht sind und durch deren Einführung und Geltung die Welt ist umgestaltet worden. Es folgt auch der Nachweis, daß alle, welche in der gegenwärtigen Zeit auf die Stärke ihrer Vernunft pochen, alle wirklich großen Ideen nur von Christus zu Lehen tragen, übrigens nicht versäumen, von dem Ihrigen Krummes und Krankes beizumischen. — Ganz so, wenn die natürliche Verderbnis, die in unserem Herzen liegt, veranschaulicht und fühlbar geworden ist, folgt die Aufzählung dessen, was Heilendes und Heiligendes in dem Worte, in dem Leben, Leiden und Sterben Christi (mittelst der Gnade des Heiligen Geistes) gegeben ist: Heilendes und Heiligendes von einer unendlichen und unsterblichen Angemessenheit und Kraft. — Ganz so mit den weitern Notständen. Aber nun springt von selbst in die Augen. daß nicht eine einzelne Tat, sondern die ganze Erscheinung Christi von seiner Menschwerdung an bis zum Sitzen zur Rechten des Vaters zum Erlösungswerke Christi gehöre.

„Auf diese Weise und auf diese Weise allein wird man das Erlösungswerk Christi nach seinem ganzen Umfange und nach seinem allseitigen Zusammenhang mit den höchsten Bedürfnissen und Ersehnungen der Menschheit zur Anschauung bringen. Aber man wird zugleich auch auf diese Weise, und zwar auf diese Weise allein zur Würdigung und dankbarsten Wertschätzung dieses Werkes führen und zum freudigen, lebenslänglichen Halten an dem, außer welchem kein Heil und aus welchem alles Heil. Sei es auch, daß die hier geforderte Darstellung des Erlösungswerkes eine umfangreiche Aufgabe ist, man darf nicht vergessen, daß es von dieser Darstellung abhängt, ob Christus als das Heil der Welt geglaubt und verehrt werde, oder ob er nur als ein Knotenpunkt in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit und bermalen die Periode seiner Mission als abgelaufen gelte. Wenn das Erlösungsbedürfnis im Menschen das ewig gleiche ist und als solches anerkannt und gefühlt wird, dann muß der hochmütige und leichtfertige Traum eines Fortschrittes hinaus über Christus und sein Erlösungswerk von selbst schwinden, und man wird den Fortschritt nur in der fortschreitenden Aneignung der Früchte dieses Werkes suchen müssen. Auf dem Gefühle unserer Notstände ruht bei Hohen und Niedern der Glaube an Christus und Christentum.“ [1]

Ich glaube, Sie erinnern sich noch, m. H., daß den gleichen Gedanken, welchen Hirscher hiernach in der Lehre von Jesus Christus vorzugsweise hervorgehoben wissen will, in der Stelle, die ich Ihnen früher (S. 74) vorlas, auch der Römische Katechismus, und zwar ausschließlich betont.

60. II. Die Lehre vom Heiligen Geiste und von der Gnade. a) In der Dogmatik wird gelehrt, daß der Heilige Geist Gott sei und vom Vater und dem Sohne ausgehe, darauf die Anschuldigung des griechischen Schismas gegen die Kirche, als ob diese durch Einfügung des *Filioque* das Glaubensbekenntnis gefälscht habe, zurückgewiesen. Die Abhandlung von der Gnade enthält den Begriff und die Einteilung derselben, darauf die Lehre von der Notwendigkeit der Gnade gegenüber den Irrlehren, einerseits der Pelagianer und Semipelagianer, andererseits des 16. Jahrhunderts; dann wird nachgewiesen, daß der Mensch sich durch natürliche Werke die Gnade nicht verdienen kann; hiernach werden die besondern Systeme der Schulen über das Verhältnis der Gnade zur Freiheit des Willens behandelt und die verschiedenen Irrlehren Calvins und des Jansenismus widerlegt, welche sich teils auf die Lehre von der Freiheit des Willens unter dem Einflusse der „wirksamen“ Gnade teils auf die Vorherbestimmung beziehen. Die heiligmachende Gnade betreffend wird von dem Wesen der Rechtfertigung, von den Bedingungen und Eigenschaften derselben, endlich von der Verdienstlichkeit der übernatürlichen guten Werke gehandelt.

---

[1] Hirscher, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes, Freiburg 1863, Herder, 17 ff.

b) Wir fragen dem gegenüber abermals: Was ist in der christlichen Lehre vom Heiligen Geiste und von der Gnade das für das christliche Leben vor allem Wirksame? Welche Punkte müssen darum dem Volke vorzugsweise nahegelegt werden, damit es dieselben unausgesetzt festhalte? Ich teile Ihnen wieder Hirschers Gedanken mit, nur mit einigen Änderungen.

α) „Das Gewicht der Lehre, um die es sich handelt, für das religiöse Leben liegt darin, daß kein Geist des Universums sein Licht, seine heilige Liebe, seine übernatürliche Tätigkeit und himmlische Seligkeit aus sich selbst, sondern aus seiner geheimnisvollen Verbindung mit Gott hat; daß der Mensch (durch die Erbsünde aus dieser Verbindung ausgetreten) von Natur ohne heilige Erkenntnis, Liebe, Tätigkeit und Seligkeit ist und zu solcher nur gelangen kann, wenn das von Gott ausgehende Licht wieder in ihn einstrahlt, wenn das von Gott ausgehende heilige Feuer wieder sein Herz und seinen Willen durchglüht und mit heiliger Liebe und Tatkraft erfüllt, und wenn die von Gott gegebene Seligkeit den himmlischen Frieden wieder in seine Brust gießt. Das Gewicht der in Frage stehenden Lehre besteht mit einem Worte darin, daß, indem alle heiligende Weihe in die Geister von Gott ausstrahlt, namentlich der sittlich gesunkene Mensch in den Kreis dieser Ausstrahlung wieder aufgenommen werden müsse und daß er ohne dieses und aus sich genau so wenig sittlich erblühen und heilige Frucht bringen könne, als eine Pflanze ohne Licht und Wärme von oben bloß aus sich wachsen und zu ihrer Reife gelangen kann. Es steht fest: Sine tuo numine — Nihil est in homine, — Nihil est innoxium. Was hiernach zu lehren und den Hörern einzuprägen sein wird, ist vor allem und über alles die Überzeugung von dem Unvermögen des Menschen, bloß aus sich etwas (übernatürlich) Gutes zu denken oder wirksam zu wollen und zu vollbringen. Es ist sonach mit großem Fleiße alles, was die Heilige Schrift, die Kirchenväter, das Selbstbewußtsein und die Menschengeschichte darüber lehren, hervorzuheben. Solange jemand nicht die feste Überzeugung von der eigenen geistigen Unkraft hat, wird er (wie unsere vornehmen und gelehrten Leute gar häufig tun) sich um den Heiligen Geist wenig kümmern, indem die Lebendigkeit und Wirksamkeit des Glaubens an diesen Geist und die Wärme der Andacht zu ihm ewig von dem Gefühle unserer Ohnmacht im Erkennen, Würdigen, Wollen und Vollbringen der Wahrheit abhängt.

αα) „Wenn übrigens diese Ohnmacht aus den obgedachten Quellen nachgewiesen wird, müssen vorzüglich zwei Irrtümer überwunden werden, welche der Erkenntnis und dem Gefühle derselben im Wege stehen. Der erste besteht in einer völlig falschen Vorstellung von dem Wesen der christlichen Erkenntnis und Tugend. Die eines Heiligen Geistes nicht bedürfen, denken sich unter der christlichen Erkenntnis jene gangbaren religiösen und sittlichen Redensarten, die ohne Anschaulichkeit, Frische und Belebungskraft leer in ihrem Munde sind. Was bedürfen sie zu dieser Erkenntnis eines übernatürlichen Lichtes? Sie denken sich unter Tugend jene äußere Gerechtigkeit, die niemanden, wenigstens nicht gröblich, beschädigt, wohl selbst dieses und jenes menschenfreundliche Werk verrichtet. Auch dazu, was brauchen sie höhere Kräfte? — Was den falschen Begriff von dem Wesen der christlichen Erkenntnis betrifft, so wird der Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher, zwischen lebendiger und toter Erkenntnis hervorzuheben und sodann geltend zu machen sein, daß wir wohl christliche Wahrheiten lernen, uns aber eine übernatürliche Erfassung ihres großen Inhaltes und eine freudige und wirksame Glaubensüberzeugung von ihrer objektiven Realität nicht selbst geben können. Anlangend jene, welche eine gewisse äußere Gerechtigkeit für Tugend halten, wird es nötig sein, sie in ihr Inneres einzuführen und auf die Unzahl gemeiner, selbstsüchtiger Empfindungen, Regungen, Wünsche und Absichten aufmerksam zu machen, welche in ihnen sind und ihr eigentliches Leben ausmachen. Im Gegensatz hiervon wird ihnen, soweit möglich, einiger Begriff von der innern Lebensverfassung und Weihe geheiligter Seelen beizubringen sein mit dem Beisatze, daß das die Tugend sei, die vor Gott gelte und die der Christ haben müsse, allerdings aber aus sich allein zu erschwingen nicht vermöge.

ββ) „Der andere Irrtum besteht in der Meinung, daß man, so wenig man auch dermalen der Idee eines sittlichen Lebens entspreche, dieses

unfehlbar tun werde, wenn man (was man sich fest vorgenommen) einmal mit rechtem, vollem Ernste an das Werk gehen werde. Könnte es nun wirklich durch die natürliche Kraft des Menschen jemals zu diesem rechten, vollen Ernste kommen, so bedürfte man allerdings höherer, helfender Einflüsse nicht, und der Mensch wäre sich selbst genug. Allein die Selbstvertröstung auf spätere, kräftige, durchgreifende Selbstemanzipation von der Sünde ist weiter nichts als eine augenblickliche Beschwichtigung des Gewissens und eine Beruhigung bei einem Zustande, aus welchem man nie herauskommt, in welchem man entweder den ernsten Angriff stets hinausschiebt oder nach einem (sicher und notwendig) mißlungenen Versuche sein Vertrauen auf einen spätern setzt. Das also, daß es der Mensch aus sich allein zu einem durchschlagenden Angriffe wider die Sünde gar nicht bringe, ist geltend zu machen, damit das Vertrauen auf Selbsthilfe niederzuschlagen und das Gefühl des Bedürfnisses höhern Beistandes zu wecken.

β) „Zwei andere Momente, welche in der Lehre vom Heiligen Geiste nächst seiner Persönlichkeit und Gottheit vor dem Volke als die gewichtigsten mit besonderem Fleiße hervorgehoben werden müssen, sind seine wirkliche Ausgießung und das Werk, zu dessen Vollführung er gesendet ist.

Zunächst liegt an der Tatsache der wirklichen Sendung des Heiligen Geistes in die Welt und an dem sichtbaren Nachweise, daß durch ihn die angeborne Schwäche des Geistes, die Kälte des Herzens und die Unkraft des Willens gehoben werde und gehoben worden sei. Was die Tatsache der Sendung betrifft, so ist dies keine stille und unsichtbare, sondern eine in mächtigen äußern Zeichen sich kundgebende, und ebenso sind die Wirkungen keine verborgenen und unwahrnehmbaren, sondern sichtbar und hörbar. Was die Apostel von dem Reiche Gottes vorher gehört, auch gefaßt, aber nicht gewogen und gefühlt hatten, ist ihnen mit der sichtbaren Ausgießung des Heiligen Geistes über sie klar, groß und mächtig geworden, hat ihre Seele ergriffen, hat sie begeistert, über Sorge und Furcht erhoben und mit Wort und Tat für Christus zu zeugen befeuert. Das ist geschehen zugleich mit dem Brausen des Windes und den über die Häupter der Apostel sich niedersenkenden Flammen. Ob es also einen Heiligen Geist gebe? Ob der angebornen geistigen Schwäche, Kälte und Unkraft des Menschen durch ihn abgeholfen sei? Die Antwort liegt tatsächlich vor. — Aber es sind nicht bloß die Apostel, in welchen sich der Heilige Geist in seinen Wirkungen kundgegeben hat, es sind Tausende und abermal Tausende, deren gesamtes geistiges Leben vom ersten Pfingstfeste ab Zeugnis gibt von dem Empfange und Dasein eines Geistes, der in ihnen wirkte und Kenntnisse, Gefühle, Gesinnungen, Erduldungen und Taten hervorbrachte, welche den Kindern der Welt durch und durch fremd sind. Man gehe in das innere Leben der Kinder dieser Welt und ebenso in das innere Leben einiger Heiligen der Kirche ein und frage, ob es einen Geist dieser Welt und ob es einen heiligen, dem Weltgeiste entgegengesetzten, gottverbindenden und neuschaffenden Geist gebe. — Inzwischen ist der Nachweis von der wirklichen Sendung und dem Dasein des Heiligen Geistes vom höchsten Gewichte. Der Anblick des neuen, den Heiligen gegebenen Geistes, im Gegensatze des den alten Menschen beherrschenden, wird ein entscheidender Antrieb sein, die Gemeinschaft des Geistes der Wiedergeburt zu suchen. Dieser Anblick ist also nach Möglichkeit auszumalen.

γ) „Was sodann bestimmter das Werk betrifft, welches der Heilige Geist auf Erden ausführt, so ist dies kein anderes als das Erlösungswerk Christi. Alles also, was Entsündigendes und Heiligendes in dem Werke Christi liegt, teilt er den Seelen mit und gießt ihnen damit den erleuchteten, lebendigen Glauben, die heilige Liebe, das Gefühl der Sündenschuld und Sündenvergebung, das Gefühl der Gotteskindschaft, die Freudigkeit und Kraft zum Wirken und Leiden ein. αα) Sein Wirken ist darum ja nicht karg aufzufassen als Mitteilen dieser und jener Gnade, sondern als ein Zuwenden der ganzen einen Erlösung und als ein Heben und Heiligen des ganzen Menschen in allen seinen Kräften. Auch dieses ist von größter Wichtigkeit.

ββ) „Nächst dem liegt an der Kenntnis der äußern Organe und Mittel, durch welche er wirkt. Natürlich, daß der Mensch sich an diese halten muß. Das äußere Organ ist nun aber die Kirche, als welche dasselbe Werk Christi sichtbar fortführt, welches er, der Heilige Geist, in die Seelen der Kirchenglieder unsichtbar einführt.

Die Mittel sind das Wort, die Sakramente und die Zucht. Wer mithin den Heiligen Geist sucht, muß ihn empfangen mittelst des Anhörens des Wortes, mittelst des Empfanges der Sakramente und mittelst der Unterordnung unter die Disziplin der Kirche. Wer sich nicht an die Kirche hält, verzichtet zum voraus auf Anteil an dem Heiligen Geiste. Wer namentlich das Wort Christi nicht aus der bei der Kirche hinterlegten schriftlichen und mündlichen Lehre lernt, hat nichts, woran der Heilige Geist *erinnern* und dessen Gewicht er auf die Seele legen könnte

γγ) „Von höchster Wichtigkeit und mit Sorgfalt hervorzuheben ist ferner die *pädagogische Weisheit, welche in dem Wirken des Heiligen Geistes waltet*. Einmal verbreitet sich diese Wirksamkeit unter Vermittlung der heiligen Sakramente über das ganze Leben des Menschen von der Geburt an bis zum Tode über alle entscheidenden Stationen desselben; namentlich ist es die Bekehrung und Rechtfertigung des Sünders, die er einleitet und im heiligen Sakramente der Buße durchführt, dann die Erhaltung und das Wachstum der Rechtfertigung, die er in dem heiligen Abendmahle nährt. — Sodann kennt der Heilige Geist alles auf das genaueste, was in jedem Menschen ist: seinen guten, seinen schwachen, seinen trägen, seinen bösen Willen, seine sittlichen Gefahren, seine Schwächen und Fehler, all sein sittliches Bedürfnis, dabei seine sittliche Empfänglichkeit oder Unempfänglichkeit, und wodurch und wie ihm beizukommen usw. Er steht hiernach jedem, der ihn darum bittet, und zwar zur rechten Stunde und auf die geeignetste Weise bei. Oft läßt er den Sünder, da seine Empfänglichkeit noch nicht vorbereitet ist, gleichsam einschlafen, um ihn desto wirksamer zu erwecken. Oft beunruhigt er ihn leise und vorübergehend, oft leise und anhaltend, oft erschüttert er ihn mit Macht und durchgreifend, oft regt er ihn zwar entschieden, aber mäßig auf. Den Schwachen und Schwankenden warnt er oft durch unerklärliche, stille Furcht und Besorgnis, oft durch klares, schreckendes Gefühl der drohenden Gefahr. Den einen läßt er, wenn derselbe sich nicht warnen ließ, fallen, um ihn durch seinen Fall zu Vorsicht und Besinnung zu bringen, den andern läßt er noch im letzten Augenblicke vor dem Falle gerettet werden. Oft läßt er die Wahrheiten des Glaubens nach ihrem vollen Gewichte vor der Seele erscheinen oder er bringt die heiligen Tatsachen zu ergreifender Anschauung. Der Mensch ist begeistert und begreift in diesem Zustande gar nicht, wie man nicht glauben, lieben, harren, wirken und dulden sollte, und zwar mit Freudigkeit von Herzen; allein bald ist dieser gehobene Zustand verschwunden, und die Seele fühlt Kaltsinn und Dürre. Wozu? Sie soll ihre eigene Kraft aufbieten, üben, erhöhen und bewähren. Darum wird ihr heute das Ideal anschaulich, von dem sie entzückt ist, damit sie morgen nach dem, was sie erschaut hat, mit aller Kraftanstrengung ringe. Aber es ist von hohem Belang, diese pädagogische Wirksamkeit des Heiligen Geistes zu kennen, weil es gilt, die Seelenzustände, in die man sich gesetzt sieht, nicht leichtfertig zu übersehen, vielmehr zu würdigen und sie als Ansprache des allweisen Erziehers zu achten und zu nützen.

δδ) „Endlich ist es von größter Wichtigkeit hervorzustellen, wie groß die *Pflicht* sei, mit *dem Heiligen Geiste mitzuwirken*, wie schwer die Verantwortung, wenn wir einem schlechten Geiste dienen, wie sich ein solcher Geist allmählich einschleiche und nach und nach den Heiligen Geist verdränge, wann und wie solcher unseligen Umwandlung gewehrt werden müsse. Dann weiter, daß wir bei sündhaften Handlungen allein *uns* anklagen, bei guten Handlungen aber Gott die Ehre geben sollen; auch welch ein Leben der Freude und des Trostes das Leben im Heiligen Geiste sei, und wie wir uns seiner Einkehr sehnsüchtig öffnen und für seinen Beistand allezeit von ganzem Herzen danken sollen" usw.[1]

* **Die Hauptquelle praktischer Predigtthemata ist der Römische Katechismus.** Das ist die **positive** Ergänzung der ersten Regel. Denn in ihm sind mit Weglassung der nebensächlichen Lehren und Einzelmeinungen katholischer Gelehrter „lediglich die

[1] *Hirscher*, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes 22 ff. In ähnlicher Weise behandelt Hirscher die Lehre von der *Schöpfung* und *dem Falle des Menschen*, vom *heiligen Abendmahl* und dem *heiligen Sakrament der Buße*.

zum Heil notwendigen oder höchst ersprießlichen Punkte klar und lichtvoll auseinandergesetzt und zur Unterweisung des christlichen Volkes vorgelegt“ [1]. In dieser und anderer Rücksicht empfiehlt Leo XIII. in seinem Rundschreiben an die Bischöfe und den Klerus Frankreichs (8. Sept. 1899), „daß alle Seminaristen immer zur Hand haben und oft lesen mögen jenes goldene Buch, bekannt unter dem Namen ‚Katechismus des Konzils von Trient‘ oder ‚Römischer Katechismus‘ und gewidmet allen Seelsorgspriestern“.

§ 2. Zweite und dritte Regel für die Wahl des Themas.

61. Zweite Regel. An diese negative Vorschrift schließen sich, was die Wahl des Gegenstandes für die geistlichen Vorträge betrifft, zwei andere, welche positiv sind. Mehrere jener religiösen Wahrheiten, welche vorzugsweise den Bedürfnissen der Menschennatur und des christlichen Lebens entsprechen und jenes Resultat vermitteln helfen, das wir vorher (Nr 56) mit den Worten des Römischen Katechismus charakterisiert haben, legt uns die Kirche nahe in der von ihr getroffenen Einrichtung des kirchlichen Jahres, in der alljährlich sich wiederholenden Folge der Feste und der „heiligen Zeiten“ und den ihnen entsprechenden liturgischen Formularien. Denn der Zweck dieser ganzen Einrichtung ist an erster Stelle eben jener, auf den, wie wir den Römischen Katechismus sagen hörten, „alle Arbeiten und Bestrebungen des Priesters in der Seelsorge zunächst gerichtet sein sollen“: die beständig wiederkehrende Feier des Lebens des Erlösers und der vorzüglichsten Tatsachen, die es umschließt, soll vor allem das bewirken, daß alle und jeder einzelne jene „Grundwahrheit“ immer lebendiger auffassen, immer tiefer beherzigen, in welcher „alle Weisheit eines Christen enthalten ist“, die Wahrheit, welche der Herr in den Worten aussprach: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einzigen wahren Gott, und den du gesendet hast, Jesum Christum.“ Aus dieser Tatsache ergibt sich unmittelbar für die Wahl des Gegenstandes diese

Regel: Man berücksichtige dabei, soweit es angeht, das Fest oder die kirchliche Zeit, in welche der Vortrag fällt; man sei darauf bedacht, den Gegenstand der Predigt so zu wählen, wie es die jedesmalige Feier und die Liturgie des Tages verlangt oder angemessen erscheinen läßt.

Bemerkungen. 1. Beachten Sie hierbei, daß ich nicht sage, Sie sollen das Thema Ihrer Vorträge nach dem Evangelium des Tages bestimmen. Das Evangelium ist freilich ein Teil der Liturgie und unter mehreren Rücksichten der vornehmste; aber es ist doch eben nur ein Teil derselben, und der Geist eines Festes, die Bedeutung desselben und die Absicht, in welcher die Kirche es uns feiern läßt, ergibt sich oft aus andern Teilen der Liturgie viel klarer und vollständiger als gerade aus dem Evangelium allein. — 2. Beachten Sie zweitens, daß, wenn man imstande sein will, der aufgestellten Regel zu entsprechen, das Studium des kirchlichen Jahres und der Liturgie notwendig ist; daß Sie mithin es sich ernstlich angelegen sein lassen müssen, und zwar schon jetzt, die liturgischen Formularien kennen zu lernen und zu betrachten, um den Geist der verschiedenen Feste und Zeiten immer vollständiger aufzufassen [2].

[1] Klemens XIII. in der Konstitution In dominico agro, 14. Juni 1761, wodurch der Papst neuerdings den Römischen Katechismus vorschrieb. Vgl. Cat. Rom. Proœm. c. 8.

[2] *Weiter und in anregender Weise ausgeführt wird diese zweite Regel bei Meyenberg, Homilet. u. katechet. Studien[5] 55—65.

62. **Dritte Regel.** Aber der Inhalt der Offenbarung ist viel reicher und der Umfang der Wahrheiten, die das christliche Leben beherrschen sollen, viel weiter als die Gesamtheit jener Punkte, welche das kirchliche Jahr in seinem stets sich erneuernden Kreislaufe dem Prediger, ausdrücklich wenigstens und unmittelbar, nahelegt. Dasselbe verdankt sein Entstehen und seine Einrichtung ja auch keineswegs etwa der Absicht, den Seelsorgern den Stoff vorzuzeichnen, den sie ihren geistlichen Vorträgen zugrunde zu legen hätten. Seine Bestimmung liegt höher; es ist angeordnet und wird gefeiert, wie ich schon sagte, um desselben Zweckes willen, für welchen auch die kirchliche Predigt zu arbeiten hat. Folgt hieraus allerdings, daß die letztere in harmonischer Übereinstimmung mit dem Geiste der jedesmaligen kirchlichen Feier vorzugehen bemüht sein soll, so sind doch die besondern Bedürfnisse der einzelnen Zuhörerkreise äußerst mannigfaltig und verschieden. Das Ziel, welches wir als die Aufgabe der Predigt wiederholt angegeben haben, ist und bleibt zu allen Zeiten und an allen Orten dasselbe; auch das, was die Menschen dieses Ziel zu erreichen und festzuhalten hindert, die angeborne Verderbtheit unserer Natur, die Eigenliebe und der Hang zu sinnlichem Genuß, erscheint nicht anders in unsern Tagen als damals, wo Noe an der Arche baute, nicht anders in Deutschland oder in Paris als auf den Inseln der Südsee und an den Ufern des Amazonenstroms. Aber die Mittel welche die Feinde unseres Heiles anwenden, die Menschenkinder zu verführen, bleiben weder durch alle Perioden die nämlichen, noch werden sie an allen Orten in gleicher Weise und mit demselben Erfolge angewendet. Die Welt wechselt die Lügen, mit denen sie das Reich Gottes bekämpft, die Reize, mit denen sie fesselt, die Übel, mit denen sie schreckt; und die Taktik der bösen Geister nimmt, obgleich ihrem innersten Wesen nach stets dieselbe, wieder und wieder neue Gestalten an.

Als bindende Regel, als absolut maßgebende Norm für die Wahl des Gegenstandes der geistlichen Vorträge kann darum offenbar eine Einrichtung nicht gelten, welche von der Kirche für alle Zeiten und Orte ohne Unterschied getroffen worden. Eben deshalb habe ich in der zweiten Regel gesagt, „soweit es angehe", solle das Thema durch die Rücksicht auf die kirchliche Feier bestimmt werden. Denn **entscheidender** als jene und für den praktischen Wert der Predigt von größerer Bedeutung ist die dritte

Regel: Der Priester soll die Umstände und Verhältnisse seiner jeweiligen Hörer sowie den Stand ihres innern Lebens ins Auge fassen und aus dem Inhalt des christlichen Glaubens jederzeit solche Wahrheiten zu behandeln bestrebt sein, welche den augenblicklichen Bedürfnissen seiner Zuhörerschaft vorzugsweise entsprechen.

Es ist ein wahres Unglück für die Gemeinde, wenn ein Seelsorger die Gewohnheit hat, lediglich das Evangelium des Tages durchzusehen, und, ohne an weiteres zu denken, die Wahl seines Themas einzig danach sich entscheiden läßt, was für Gedanken sich mit einem schablonenmäßig aus dem Evangelium zu nehmenden Vorspruche am leichtesten verbinden lassen. „Alle echte Poesie ist Gelegenheitspoesie", hat einmal ein Mann gesagt, der als Dichter sehr groß war, aber leider nicht als Christ. Gerade so wahr ist aber, daß jede echte Predigt eine „Gelegenheitspredigt"

ist und daß nur „Gelegenheitspredigten", d. h. solche, die sich an tatsächliche Erscheinungen des innern Lebens, an konkrete wirkliche Zustände anschließen, praktisch sein können.

Ergänzen und näher bestimmen werden sich die hier aufgestellten Regeln noch durch Verschiedenes, das wir im zehnten Abschnitt und gegen das Ende des fünfzehnten zu sagen haben.

Drittes Kapitel.

Die genaue Fixierung des besondern Zweckes.

63. 1. Notwendigkeit genauer Zweckbestimmung. Verfährt man, indem man den Gegenstand für den geistlichen Vortrag bestimmt, nach den angegebenen Grundsätzen, so wird jener der allgemeinen wesentlichen Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit entsprechen. *Damit ist schon etwas Bedeutendes getan, aber noch keineswegs alles.* Meine Herren, worin liegt der Grund, daß ein Advokat nie in Gefahr ist, einen lediglich theoretischen Vortrag zu halten, es wäre denn etwa, er träte für eine Sache auf, von der er selber weiß, daß sie unrettbar verloren ist? Der Grund liegt darin, daß sein Auftreten nicht nur einen bestimmten praktischen Zweck hat, sondern überdies auch alle Umstände dahin wirken, daß der Mann sich beständig dieses Zweckes klar bewußt bleibt, daß er denselben vom Anfang bis zum Ende nicht aus dem Gesichte verliert, daß er endlich keinen Augenblick aufhört zu fühlen, wie für ihn jetzt einzig dieser Zweck Wert hat und alles darauf ankommt, daß er diesen realisiere.

Verstehen Sie hiernach, woher es kommt, daß viele Geistliche auch ganz praktische Themata auf der Kanzel und in der Katechese sehr unpraktisch behandeln? Ich will es Ihnen sagen. Die einen haben neben dem übernatürlichen Zweck, der ihrem Thema entspricht, noch einen andern persönlichen, der ihnen gleichfalls und nicht selten viel mehr am Herzen liegt; die andern vergessen, nachdem kaum der Eingang beendigt ist, ihres praktischen Zweckes; eine dritte Klasse endlich, und die ist vielleicht die zahlreichste, wird von jenen gebildet, denen es nie recht zum Bewußtsein gekommen zu sein scheint, *daß jeder Vortrag einen besondern, mit aller Genauigkeit und Schärfe fixierten Zweck haben und die unausgesetzte Rücksicht auf diesen sie vom ersten Worte bis zum letzten beherrschen und leiten muß.*

Zufrieden, einen angemessenen Gegenstand und eine gute oder schlechte „Einteilung" gefunden zu haben, lassen sie es sich gar nicht einfallen, sich Rechenschaft darüber zu geben, was sie denn eigentlich wollen; nicht einmal darüber suchen sie sich klar zu werden, ob ihre Predigt didaskalischer oder paregoretischer Natur sein soll. Sie ergreifen die ersten besten Gedanken, welche mit ihrem Vorspruch oder mit ihrem Thema in irgend welcher Verbindung stehen, raffen alles zusammen, was ihnen bei oberflächlichem Nachdenken zur Ausarbeitung desselben passend scheint, vermehren den Vorrat nötigenfalls noch um einige Fragmente, die sie in einem aszetischen Buche, in einem „Predigtmagazin" oder in einer homiletischen Zeitschrift entdecken, und glauben ihre Aufgabe vollkommen gelöst zu haben, wenn sie mit dem so zusammengetragenen Gedankenaggregat ihre Stunde redend ausfüllen. Mag das Thema an sich auch noch so praktisch sein, bei einem solchen Verfahren kann die Predigt es kaum werden außer durch ein Wunder. Denn mit jedem Punkte der christlichen Lehre steht ja eine zahllose Menge von Gedanken in mehr oder minder naher Verbindung. Und diese Gedanken, namentlich wie sie in theologischen Lehrbüchern niedergelegt sind oder im Gedächtnisse des Priesters als Reminiszenzen aus den Studienjahren leben, erscheinen fast insgesamt trotz ihrer praktischen Bedeutung in rein theoretischer Gestalt, wie sie die Schule ihnen zu geben gewohnt ist. Nehmen Sie nun aus dieser großen Menge von Wahrheiten, die

mit Ihrem Stoffe zusammenhängen, aufs Geratewohl so viel heraus, als Sie für einen Vortrag bedürfen; wählen Sie nicht, haben Sie keine besondere Rücksicht vor Augen, welche bezüglich des Aufzunehmenden und des Auszuschließenden, bezüglich der den Gedanken zu gebenden Folge, bezüglich der eingehendern oder gedrängtern Ausführung der einzelnen, bezüglich der aus denselben zu ziehenden Folgerungen Ihr Urteil bestimmt, dann kann es ja offenbar nur das Werk eines seltenen Zufalles sein, wenn Ihr Vortrag dennoch dazu angetan wäre, tatsächlichen und augenblicklichen Bedürfnissen Ihrer Zuhörer wirksam entgegenzukommen.

2. Worin die Fixierung des besondern Zweckes besteht.

Also das ist wohl klar: der Prediger muß vor allem andern wissen, was er will, d. h. welchen besondern Bedürfnissen und Anforderungen des religiösen Lebens er zu entsprechen beabsichtigt, und was mithin das Resultat, die besondere Wirkung seines Auftretens sein soll. *Finis est primum in intentione, ultimum in exsecutione.* Der jeweilige besondere Zweck des Vortrags, das ist das erste, was festzusetzen und scharf ins Auge zu fassen und genau zu wägen ist. Der Prediger muß, bevor er seinen Vortrag auszuarbeiten anfängt, sich darüber vollkommen klar werden,

a) ob dieser ausschließlich für die Bestimmung des übernatürlich ethischen Strebens oder überdies auch für die Belehrung seiner Zuhörer berechnet, mit andern Worten, ob derselbe **paregoretisch oder didaskalisch** sein soll.

b) Er muß außerdem sorgfältig überlegen und feststellen, **in welcher Beziehung** er eben auf das ethische Streben wirken will, welche Stimmung, welche Richtung, welche Entschlüsse und Tätigkeiten des Gemüts er durch die Ausführung seines Stoffes in den Hörern zu erzeugen oder zu unterstützen beabsichtigt.

64. Denken Sie nicht, das alles ergebe sich immer schon aus der Natur des Gegenstandes, von welchem der Vortrag handelt. a) Es ist wahr, es gibt Fälle, wo der Stoff und die Umstände den Zweck eines Vortrags vollkommen bestimmen. In einer *quaestio finita* oder *hypothesis*, wie die Alten sagten, d. h. in einer Rede, deren Gegenstand eine besondere konkrete Angelegenheit bildet, ist freilich der Zweck großenteils von selbst gegeben. Cicero brauchte bei der Verteidigung des Milo, in dem Prozeß gegen Verres oder bei der Beratung über den Antrag des Manilius nicht lange nachzudenken, um sich des jedesmaligen besondern Zweckes seiner Rede bewußt zu werden. In dieser vorteilhaften Lage befindet sich der profane Redner fast immer; der Priester bei der Verwaltung des Wortes Gottes hingegen nur dann, wenn er den Gegenstand seines Vortrags nach der dritten Regel gewählt hat, die ich Ihnen im vorhergehenden Kapitel (Nr 62) gegeben habe. Allein abgesehen davon, daß diese Regel vielfach vernachlässigt wird, ist es in der Katechese fast niemals möglich, sie zu befolgen, und befindet sich sehr häufig auch der Prediger nicht in der Lage, nach derselben vorgehen zu können.

b) Tatsächlich bildet jedenfalls den Gegenstand der Predigt verhältnismäßig in den meisten Fällen eine religiöse Wahrheit in abstrakter, **allgemeiner** Gestalt, eine *thesis* oder *quaestio infinita*. Nun ist es aber zunächst offenbar, daß viele Lehren unseres Glaubens sowohl paränetisch als didaskalisch, manche derselben zudem auch panegyrisch bearbeitet werden können. Überdies aber hat fast eine jede von ihnen mehrfache besondere Beziehungen zum christlichen Leben, bestimmt infolgedessen das übernatürliche Streben nach mehreren verschiedenen Rück-

sichten, läßt sich mithin auch für ganz verschiedenartige Zwecke auf der Kanzel behandeln. Es wird gut sein, wenn wir das an einigen Beispielen nachweisen.

Beispiele. Gegenstand: Das Leiden Christi des Herrn.

Zwecke: a) Die Zuhörer über die Lehre von der Erlösung durch das Leiden und den Tod des Sohnes Gottes zu unterweisen. (Didaskalisch.)

b) Die Zuhörer zur Nachahmung der Tugenden zu bestimmen, welche der Herr in seinem Leiden uns lehrt. (Paränetisch.)

c) Die Zuhörer zur Dankbarkeit und zur Liebe gegen den Sohn Gottes zu bestimmen, der für uns leiden und sterben wollte. (Paränetisch.)

d) Die Zuhörer zum Haß gegen die Sünde und zur Furcht vor den Gerichten Gottes, oder

e) zu eifriger Sorge für das Heil ihrer eigenen Seele und der Seelen anderer zu bestimmen. (Beide paränetisch.)

Gegenstand: Der Tod.

Zwecke: a) Die Zuhörer über dasjenige zu unterweisen, was der Christ beim Herannahen der Todesstunde beobachten soll. (Didaskalisch.)

b) Die Furcht vor einem bösen Tode in den Zuhörern zu wecken und sie zu bestimmen, daß sie Sorge tragen, immer bereit zu sein. (Paränetisch.)

c) Den Zuhörern die Vergänglichkeit und die Nichtigkeit alles Irdischen vor die Seele zu führen und sie zur Verachtung der Welt zu bestimmen. (Paränetisch.)

Gegenstand: Das allerheiligste Sakrament des Altars.

Zwecke: a) Die Zuhörer über die Vorbereitung zur heiligen Kommunion, oder

b) über die Früchte derselben, oder

c) über die Andacht nach derselben, oder

d) über das heilige Meßopfer und seine Früchte zu unterweisen. (Didaskalisch.)

e) Die Zuhörer zur Ehrfurcht und Andacht dem heiligsten Sakramente gegenüber zu bestimmen, oder

f) zu öfterem, andächtigem Empfange der heiligen Kommunion, oder

g) zu Gegenliebe und Dankbarkeit für die große Liebe, welche der Herr uns durch die Einsetzung des heiligsten Sakramentes bewiesen hat, oder

h) zu eifriger Benutzung der unschätzbaren Gnade, die wir in dem heiligen Meßopfer besitzen, insofern dasselbe Opfer der Anbetung und des Dankes, oder

i) insofern es Versöhnungsopfer ist. (Paregoretisch.)

Diese Beispiele können uns genügen; es wird Ihnen ohnedies nicht schwer sein, dieselben durch eigene Reflexion zu vermehren. Sie sehen daraus, daß in vielen Fällen der besondere Zweck eines geistlichen Vortrags mit dem Thema allein noch nicht gegeben ist; daß folglich der Prediger immer darauf bedacht sein muß, denselben vor allem Weitern genau zu fixieren.

65. 3. Der so fixierte Zweck Norm für die ganze Predigt.

Den so fixierten Zweck darf der Prediger wie der Advokat im Kriminalprozeß während der ganzen Ausarbeitung seines Vortrags keinen Augenblick aus den Augen verlieren; auf diesen muß er beständig zurücksehen, diesen sich immer aufs neue vergegenwärtigen, an diesem den Wert jedes Gedankens, jeder Wendung, jedes Ausdrucks, sowie namentlich auch der Folge und der Gruppierung seiner Gedanken, d. h. der „Anordnung", sorgfältig prüfend messen. Denn für diesen besondern Zweck, für die vom Prediger beabsichtigte Wirkung ist ja die ganze Predigt Mittel. Die Natur, die Einrichtung, die ganze Beschaffenheit des Mittels wird aber durch den Zweck, dem es dienen soll, wesentlich und ausschließlich bestimmt, und jedes Arbeiten, bei dem man sich des Zweckes nicht deutlich bewußt ist, ist ein unweises, jedes Werk, das nicht nach Inhalt und Form

seinen Zweck ausspricht, ein unnützes, vergebliches, mißlungenes. Ohne zu wissen, was man mit seinem Vortrage beabsichtigt, ist man weder imstande zu unterscheiden, was man aus der ganzen Fülle seines Stoffes sagen, noch wie man es sagen und welche Anwendungen man davon machen soll; weiß man es nur unklar, nur halb, so wird auch in dieser Entscheidung die Hälfte dem Zufall und dem guten Glück anheimgegeben sein. Einem Schützen gleich, der sein Ziel nicht unterscheidet und aufs Geratewohl ins Blaue hinausschießt, wird man Gedanken bringen, die für dieses Mal gar nicht zur Sache gehören, und andere ganz wesentliche dafür weglassen; man wird statt einer Rede ein Gerede vortragen, ohne Organisation, ohne festen Zusammenhang, ohne Klarheit, ohne Leben und Kraft und Ordnung und darum jedenfalls nicht dazu angetan, für das Leben etwas Erhebliches zu wirken.

66. 4. Zusätze. a) Die Vernachlässigung der Vorschrift, die ich Ihnen hiermit nahegelegt habe, ist die vorzüglichste Ursache der Mattigkeit, der Oberflächlichkeit, der Unfruchtbarkeit so vieler Predigten. Camus erzählt von dem hl. Franz von Sales: „Sein Grundsatz war, es sei nicht genug, daß der Prediger im allgemeinen die Absicht habe, seine Zuhörer die Wege des Heiles zu lehren; er verlangte, daß der Vortrag immer auf ein besonderes Ziel gerichtet wäre, z. B. die Zuhörer über ein Geheimnis zu unterweisen, ihnen einen Punkt der christlichen Lehre auseinanderzusetzen, sie von irgend einer Sünde zurückzuhalten oder zur Übung irgend einer Tugend zu bestimmen. ‚Sie glauben nicht', sagte er, ‚von welcher Wichtigkeit diese Vorschrift ist, und wie viele, übrigens sehr sorgfältig gearbeitete Predigten ohne alle Wirkung bleiben, weil man dies nicht beachtet. Wenn Sie meinen Grundsatz befolgen, so werden Ihre Predigten sehr wirksam sein; sonst mögen Sie noch soviel Aufsehen machen, Früchte werden Sie keine ernten.'" [1] Es erfüllt sich nämlich in diesem zweiten Falle, freilich in einem andern Sinne, als es der Prophet gesprochen, das Wort der Schrift: „Ihr habt viel gesäet und wenig eingebracht; ihr habt gegessen und seid nicht satt geworden, getrunken und nicht befriedigt; ihr habt Kleider angelegt und euch ist nicht warm geworden; und wer Lohn einsammelte, warf denselben in einen durchlöcherten Beutel." [2]

b) Beachten Sie überdies, daß die Beobachtung der Vorschrift, von der wir reden, daß man nämlich bei jedem Vortrage scharf und genau den besondern Zweck desselben festzusetzen habe, daß die Befolgung dieser Vorschrift, sage ich, ein wesentliches und notwendiges Mittel ist, um über denselben Gegenstand wiederholt und mit Wechsel predigen zu können. Vernachlässigen Sie dasselbe, so werden Sie sich unausweichlich in nicht langer Zeit, wie man sagt, „auspredigen". Der Grund hiervon liegt nahe.

c) Setzen wir noch hinzu, daß man, wenn man eine klassische Predigt als Muster studiert oder wenn man sonst einen Vortrag beurteilen will, vor allem andern immer den besondern Zweck davon zu erkennen suchen und mit Rücksicht auf diesen das Werk im ganzen und in seinen Elementen ins Auge fassen muß. Entspricht ein Vortrag seinem besondern Zwecke nicht, oder hat er gar keinen, so ist er wertlos.

d) Übrigens modifiziert sich allerdings einiges von dem, was ich über den jeweiligen Zweck des geistlichen Vortrags bemerkt habe, je nach der besondern Art, welcher dieser angehört, in verschiedener Weise; ich will sagen, es findet manches Einzelne seine Anwendung nicht in derselben Weise, wenn der Vortrag eine

[1] L'Esprit de St François de Sales, Paris 1841, 359. [2] Agg 1, 6.

Homilie oder auch eine didaskalische Predigt ist, wie wenn es sich um einen paregoretischen Vortrag handelt. Indes das Nähere hierüber gehört in die spätern Abschnitte unserer Theorie.

5. Vorbedingung. Hier aber schließt sich an das Gesagte noch eine Bemerkung anderer Art. Ich fragte Sie früher, woher es komme, daß profane, insbesondere gerichtliche Vorträge immer praktisch seien, und gab unter den Gründen auch den an, weil der Rechtsanwalt keinen Augenblick aufhöre zu fühlen, daß für jetzt einzig und allein der besondere Zweck seines Auftretens Wert und Bedeutung für ihn habe und alles daran liege, daß dieser verwirklicht werde. Er betrachtet die Sache seines Klienten als seine eigene, wenn nicht immer aus Teilnahme und Gerechtigkeitssinn, wenigstens insofern, als der Ausgang des Prozesses für seinen Kredit und seine Ehre nicht ohne Folgen sein kann. Für eine übernatürliche Tätigkeit, wie diejenige ist, welche wir im Auge haben, wäre nun freilich das zuletzt bezeichnete Motiv ein sehr armseliges oder vielmehr ein geradezu verkehrtes und darum durchaus unzureichendes. Aber wir wissen, daß, wenn wir das Wort Gottes zu verkündigen vor dem christlichen Volke stehen, wir die Stelle dessen einnehmen und reden im Namen dessen, von dem geschrieben steht: „Der Geist des Herrn ist über mir, denn der Herr hat mich gesalbt, den Armen das Evangelium zu verkündigen hat er mich gesendet, daß ich heile die wunden Herzen, Nachlaß den Gefangenen verkünde und Erlösung, und das Jahr der Gnade ausrufe von dem Herrn; daß ich tröste alle Trauernden und ihnen gebe eine Krone statt der Asche, Öl der Freude statt der Klage und für den Geist der Betrübnis ein Festgewand.“ [1] Wir wissen, daß dieser „Armen“ nicht wenige sind, daß viele „wunde Herzen“ der heilenden Kraft unseres Wortes bedürfen, daß mannigfaltiger Jammer und tiefe Trauer und schwere Bedrängnis auf allen Seiten unseres Trostes und unserer Hilfe wartet; wir wissen darum gleichfalls, daß auch uns das Wort gilt, von dem in Rücksicht auf sich selber der Apostel überzeugt war: *Vae mihi, si non evangelizavero*, „wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predige“ (1 Kor 9, 16). Halten Sie dieses Bewußtsein, diese Überzeugung fest, m. H.; seien Sie Männer des Glaubens, tragen Sie Sorge, fort und fort in Ihrem Herzen lebendigen Eifer zu hegen für die Ehre Gottes und ernste, wirksame Begeisterung für das Wohl der Menschen, für das ewige Heil ihrer unsterblichen Seelen; dann werden, viel mehr als der Advokat im Kriminalprozeß, auch Sie keinen Augenblick aufhören zu fühlen, von wie unberechenbarer Bedeutung das Ihnen anvertraute Werk, und wie unbedingt notwendig es ist, daß Sie nichts anderes anstreben, als jene Wirkung zu realisieren, welche Sie als den besondern Zweck Ihres jeweiligen Vortrags im Auge haben, und dieses mit Aufbietung aller Mittel und aller Kräfte anstreben, die Ihnen zu Gebote stehen.

Viertes Kapitel.

Die praktische Ausführung des Themas.

§ 1. Anweisungen für die Ausführung nach dem hl. Alfons, Fenelon, Jais, Ludwig von Granada, Gisbert und Segneri.

67. 1. Der Prediger gebe bestimmte praktische Anweisungen. Wie nun die Ausführung der übernatürlichen Wahrheit, welche das Thema des Vortrags bildet, beschaffen sein müsse, damit derselbe die von Ihnen beabsichtigte Wirkung auf das Leben haben könne, das dürfte Sie, wenn Sie anders die letztere, den besondern Zweck ihres Vortrags, fest im Auge halten und dabei die zuletzt charakterisierte Gesinnung Sie erfüllt, einigermaßen schon das eigene Urteil lehren. Wie muß dieselbe denn beschaffen sein? Sie

[1] Is 61, 1—3. Vgl. Lk 4, 18.

darf die geoffenbarte Lehre nicht für sich darstellen, wie es die Schule tut, sondern **mit ihren Beziehungen zum menschlichen Leben.** Diese Beziehungen allseitig und vollständig hervortreten zu lassen und den Hörenden zu lebendigem Bewußtsein zu bringen, das ist also weiter die Aufgabe des Predigers, wenn sein Vortrag praktisch sein soll[1].

Er muß aus der Wahrheit, welche er vorträgt, bestimmte, ins einzelne gehende Folgerungen ziehen; er muß dieselbe auf konkrete, bei seinen jeweiligen Zuhörern wirklich vorkommende Verhältnisse, Lagen, Zustände, Stimmungen, Vorfälle, Erscheinungen des innern oder des äußern Lebens anwenden; er muß nachweisen, wie der Christ der Wahrheit zufolge, um die es sich eben handelt, unter bestimmten Bedingungen, bestimmten Gütern oder Übeln gegenüber gesinnt sein, wie er unter diesen und jenen Umständen urteilen und handeln soll, und wie verkehrt mithin die Gesinnung und das Handeln häufig ist. Er muß die Ursachen hervorheben, durch welche die Nichtbeachtung der in Rede stehenden Wahrheit, die Übertretung des Gebotes Gottes, herbeigeführt zu werden pflegt, die Veranlassungen und Gelegenheiten der Sünde; er muß besondere Übungen des religiösen Lebens namhaft machen, bestimmte Mittel kennen lehren und empfehlen, welche notwendig oder geeignet sind, den Christen die Befolgung der Wahrheit, um die es sich handelt, möglich zu machen oder zu erleichtern.

Beispiele praktischer Anweisungen. „Unterlassen Sie vor allem nicht", schrieb in diesem Sinne der hl. Alfons an einen Prediger, „Ihren Zuhörern die Notwendigkeit solcher frommen Übungen nahezulegen, durch welche man den Stand der Gnade bewahren muß; ermahnen Sie dieselben namentlich", die Predigt zu hören, „oft die heiligen Sakramente zu empfangen, jeden Tag, soweit es leicht geschehen kann, die heilige Messe zu hören, irgend einer Kongregation beizutreten, das innere Gebet zu üben, geistliche Bücher zu lesen", täglich das Gewissen zu erforschen, „öfter vor dem heiligen Sakrament und vor einem Bilde der heiligen Jungfrau zu beten; lehren Sie sie, sich mit Sorgfalt zu hüten, daß sie den Blick nicht auf gefährliche Gegenstände heften, und die vielfältigen Gefahren zu meiden, welche der Umgang mit Personen verschiedenen Geschlechts oder mit schlechten Christen mit sich bringt". Warnen Sie sie ernstlich vor schlechter und gefährlicher Lektüre. „Ermahnen Sie sie, daß sie in widrigen Fällen sich mit ganzem Herzen dem Willen Gottes unterwerfen; denn in dieser Unterwerfung liegt alle unsere Tugend. Empfehlen Sie ihnen, täglich zu Jesus und Maria um die Gnade der Beharrlichkeit zu beten, besonders wenn sie Versuchungen zu bestehen haben, und vor allem andern beleben Sie bei dem Volke den Gebetseifer. Das Gebet ist ja das große Mittel des Heiles, — und es ist zugleich dasjenige, wovon man auf der Kanzel fast niemals redet, so sehr man auch weiß, daß wir gerade durch das Gebet alles Guten teilhaftig werden. Ich weiß es wohl, unsere vornehmen Prediger sprechen von allen diesen Dingen nicht gern; sie finden dieselben zu elementär, zu gewöhnlich, und können dabei keine Parade machen

[1] *Quoniam vero emendatio vitae finis docendi esse debet, oportet catechistam comparationem instituere ea inter, quae Deus agenda praecipit quaeque homines reapse agunt; post haec exemplis ... suadere auditores eisque intento veluti digito commonstrare, quo pacto componant mores (Pius X., Epistola encyclica de praeceptione sacrae doctrinae, 15 apr. 1905). — Ein sehr wirksames Mittel für die praktische Ausführung des Themas ist ein genau und bestimmt formulierter „Zentralgedanke". Vgl. unten 13. Abschn., 1. Kap., § 1.

mit ihrer eleganten Rhetorik. Aber der hl. Franz von Sales, der so viele Seelen gewann, pflegte gerade in dieser Weise zu predigen; so oft sich ihm Gelegenheit bot, empfahl er seinen Zuhörern irgend ein bewährtes Mittel des religiösen Lebens. Wenn alle Prediger seinem Beispiele folgen und durch ihre Vorträge niemanden zu gefallen suchen wollten als Gott dem Herrn; wenn sie die ewigen Wahrheiten und die Grundsätze des Evangeliums ganz einfach und ohne viel rhetorischen Apparat vortrügen; wenn Sie darauf bedacht wären, dem Volke immer praktische Anweisungen für das christliche Leben zu bieten, in denen es die Mittel hätte, sich vor Sünde zu hüten und die heiligmachende Gnade zu bewahren: es müßte sicher bald anders aussehen in der Welt, und Gott würde nicht mehr so viel beleidigt werden, als es täglich geschieht." [1]

Jene Scheu „unserer vornehmen Prediger", auf das Einzelne einzugehen und dem Volke bestimmte praktische Anweisungen zu geben, ist übrigens auch vom Standpunkte der wahren Kunst sehr unbegründet. Ich finde es nicht überflüssig, Ihnen eine Bemerkung Fénelons hierüber mitzuteilen, um noch vollständiger eine irrige Vorstellung von einer gewissen Höhe des Tones der geistlichen Beredsamkeit zu berichtigen, durch welche vielleicht nicht wenige von jenem detaillierten Eingehen auf das Einzelne und Konkrete abgehalten werden. „Man fürchtet gegenwärtig", schreibt Fénelon, „so sehr, zu wenig nobel zu reden, daß die Predigten meistens ganz allgemein gehalten und darum ohne Kraft sind.... Allerdings soll man, wo man zu Einzelheiten herabsteigt, dem Geiste der Zuhörer nichts bieten, was ihrer Aufmerksamkeit nicht wert ist und für den Gegenstand, um den es sich handelt, keine Bedeutung hat. Man muß darum unter den Einzelheiten freilich eine verständige Wahl treffen; aber man darf sich nicht fürchten, alles zu sagen, was dem Zwecke dient, und es ist eine übel verstandene Feinheit des Geschmackes, gewisse Ausführungen, die nützlich sein würden, darum zu unterdrücken, weil sich dabei die Verschönerungsmittel der Rhetorik nicht anwenden lassen. Denn um nichts davon zu sagen, daß Homer uns durch seinen Vorgang lehrt, daß je in ihrer Weise alle Gegenstände sich verschönern lassen, darf man nicht übersehen, daß jede Rede ihre Ungleichmäßigkeiten haben muß. Der Ton der Rede muß großartig sein bei großen Dingen; er muß einfach sein, ohne unedel zu werden, bei unbedeutenden Gegenständen; bald muß sie in ruhiger und natürlicher Weise mit Sorgfalt das Einzelne darstellen, bald wieder pathetisch und ergreifend auftreten. Ein Maler, der nie etwas anderes darstellen wollte als Paläste in großartigem und reichem Stil, würde nichts Wahres liefern, und man würde schnell seiner überdrüssig sein. Man muß sich die Mannigfaltigkeit in den Werken der Natur zum Muster nehmen; nachdem man eine prächtige Stadt gemalt hat, ist es häufig gut, dem Auge eine Einöde und Schäferhütten zu zeigen. Die meisten von denen, welchen es darum zu tun ist, schöne Reden zu halten, wollen überall gleichmäßig und ohne Unterschied in einem hohen Tone reden; sie meinen, sie hätten alles getan, wenn sie nur einen Haufen glänzender Ausdrücke und unbestimmter Gedanken zusammengebracht haben. Sie sind einzig darauf bedacht, in ihren Reden möglichst viel Rhetorik anzubringen, ungefähr wie jene ungeschickten Köche, die nichts ordentlich würzen können und den Speisen einen ausgesuchten Geschmack zu geben meinen, wenn sie recht viel Salz und Pfeffer dazuschütten. Die wahre Beredsamkeit kennt kein hochtrabendes Wesen, keine gefallsüchtige Koketterie; sie richtet sich nach den Gegenständen, die sie behandelt, und paßt sich den Hörern an, die sie unterweisen will; sie ist nur da großartig und pathetisch, wo es die Sache verlangt." [2]

Denken Sie doch ja nicht, m. H., es könne den Zuhörern überlassen bleiben, die Anwendung der allgemeinen Wahrheiten auf sich und ihre Bedürfnisse selber zu machen; sie werden die dazu erforderliche Reflexion sicher nicht anstellen. Denn sie kommen nicht

[1] Aus einem Schreiben des hl. Alfons (bei Nadal, Dictionnaire d'éloq. sacrée, „éloquence"). [2] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence 2, 85 87.

in die Kirche, um sich geistig anzustrengen, sondern höchstens, um das Ergebnis Ihrer Anstrengung sich anzueignen. Überdies ist das Reflektieren über die Mißstände des eigenen innern Lebens für die natürliche Eigenliebe eine nichts weniger als anziehende Beschäftigung; und schließlich würden auch die wenigsten in genügendem Maße die dazu erforderliche Befähigung besitzen. „Ein Prediger, der es seinen Zuhörern anheimstellt, den Inhalt seines Vortrags auf sich anzuwenden, überläßt ihnen den wichtigsten Teil seiner Aufgabe." [1]

Aber hüten Sie sich bei Ihren praktischen Anwendungen und Ermahnungen vor der unverständigen Gewohnheit mancher, welche kaum jemals eine ethische Forderung aussprechen können, ohne sie zu hoch zu spannen. „Wer zu viel begehrt, der erhält gar nichts. Man schafft weit weniger Nutzen, wenn man z. B. sagt: ‚Wir sollten beständig an Gott denken'; ‚ihr solltet keine einzige Predigt versäumen'; ‚wir sollten mit allen Menschen in Frieden leben'; ‚man muß das Leiden gern und mit Freude tragen', — als wenn man sagt: ‚Denket öfter, und besonders zur Zeit der Versuchung, an Gott'; ‚höret fleißig Gottes Wort, so oft es nur möglich ist'; ‚suchet, soviel es bei euch steht, mit allen Menschen in Frieden zu leben' [2]; ‚bemühet euch, jedes Kreuz in Geduld und mit aufrichtiger Ergebung aus der Hand Gottes anzunehmen'."

„Zwei armen Bauern wurden als Holzdieben und Holzfrevlern fünfhundert Gulden Strafe auferlegt. Als sie von der Gerichtsstube nach Hause gingen, sagte der ältere zu seinem Nachbar, welcher äußerst bestürzt war: ‚Wenn wir fünfzig Gulden erlegen müßten, wäre mir auch angst und bange dabei. Da man aber zu viel verlangt und mehr, als wir leisten können, so halte ich es für ein Zeichen, daß man uns die ganze Strafe erlassen wird.' So ergeht es den Predigern mit ihren hyperbolischen Anforderungen." [3]

Beispiele. Ludwig von Granada führt in seiner „Theorie der geistlichen Beredsamkeit" [4] zwei kurze Stellen aus der Heiligen Schrift an, welche als Beispiele dienen können, wie die allgemeine Wahrheit auf besondere konkrete Erscheinungen anzuwenden und aus derselben praktische Folgerungen für das Leben zu ziehen sind. Das erste findet sich im ersten Kapitel des Propheten Isaias. Gott der Herr wirft dort dem Volke seine Gottlosigkeit vor und verkündigt ihm als Strafe den bevorstehenden Untergang; dann belehrt er sie im einzelnen, was sie tun, was sie meiden sollen, um ihn noch zu versöhnen: „Waschet euch, haltet euch rein, schaffet weg die Bosheit eurer Anschläge aus meinen Augen; lasset ab, verkehrt zu handeln, lernet Gutes tun; befleißt euch der Gerechtigkeit, kommt zu Hilfe den Unterdrückten, schaffet Recht der Waise, schützet die Witwe, und dann kommet und rechtet mit mir, spricht der Herr." Ähnlich verfährt in einer seiner letzten Reden der Erlöser. Nachdem er von seiner Wiederkunft geredet und von den Schrecken des allgemeinen Gerichtes, ermahnt er seine Zuhörer: „Sehet euch aber vor, daß nicht je beschwert werden eure Herzen in Rausch und Trunkenheit und Sorgen dieses Lebens und über euch komme unvorgesehen jener Tag. Denn wie eine Schlinge wird er herabkommen über alle, welche sitzen auf der Oberfläche der ganzen Erde. Darum seid wachsam und betet zu aller Zeit, damit ihr gewürdigt werdet, zu entrinnen dem allem, was geschehen wird, und zu stehen vor dem Sohne des Menschen" (Lk 21, 34 ff). Ein drittes Beispiel deutet in seiner „Unterweisung für

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, Paris 1860, chap. 14, n. 14.

[2] Si fieri potest, quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes (Rom 12, 18). [3] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge [5] 75.

[4] Ludov. Granat., Rhetorica ecclesiastica l. 2, c. 12.

Pfarrer" (Kap. 7) Segneri an. Wenn der Prediger, sagt er, nachgewiesen hat, daß die Ehre vor der Welt eitel und nichtig ist, dann soll er aus diesem Satze auch die praktischen Folgerungen ziehen: z. B., daß es folglich unverständig ist, wenn man aus Furcht vor dem Spott und der Nachrede anderer es nicht über sich bringen kann, in der Kirche Ehrfurcht und Andacht an den Tag zu legen oder ernst und still zu bleiben, indes andere ohne Scheu Böses reden, oder wenn man aus dem gleichen Grunde sich schämt, öfter die Sakramente zu empfangen, den Luxus zu meiden, in der Kleidung Anstand und gute Sitte zu wahren, überhaupt wenn man nicht in allen Dingen darauf bedacht ist, vielmehr Gott als den Menschen zu gefallen. (Zwei andere Beispiele in der 28. Fastenpredigt von Segneri gegen das Ende der Nummern 6 und 8.)

68. Eine praktische Reflexion. Ich glaube, es wird Ihnen die Befolgung unserer Vorschrift von der Anwendung der allgemeinen Wahrheit auf die besondern Bedürfnisse des Lebens erleichtern und Ihnen zugleich ein wirksamer Antrieb sein, daß Sie sich bemühen, derselben zu entsprechen, wenn ich Ihnen eine Reflexion vorführe, welche Ludwig von Granada eben in dieser Beziehung von dem Prediger gemacht wissen will. „Wenn derselbe", sagt er, „auf die Kanzel tritt und sein Auge die versammelte Menge überschaut, so soll er sich denken, als ob das jene Menge von Siechen wäre, welche sich einst um den Schafteich zu Jerusalem lagerte, um Heilung von ihren Krankheiten zu erlangen. Es werden unter ihnen viele Lahme sein, welche den Weg der Wahrheit kennen, aber aus Trägheit, aus Mangel an Mut, aus Furcht vor jeder Beschwerde denselben nicht gehen wollen; Schwindsüchtige, die alle Wärme der Andacht und jedes lebendige Gefühl christlicher Liebe und christlichen Eifers verloren haben; Blinde, denen die rechte Erkenntnis der religiösen Wahrheiten abgeht, die darum im Finstern wandeln und oft anstoßen. Er wird Christen vor sich sehen, welche das Feuer der Habsucht und des Ehrgeizes verzehrt, deren Gott irdischer Besitz ist und Ehre vor der Welt; andere, die an Neid und Eifersucht krank sind; andere, welche leidenschaftlicher Haß und Rachsucht erfüllt; wieder andere, die vom Geiste des Hochmuts beherrscht, auf jeden Mitmenschen mit Geringschätzung und Verachtung herabsehen; solche, die der unreinen Lust ergeben sind; weiter Jähzornige, die ihre Mitmenschen mit beleidigenden Reden und Verleumdung verfolgen oder ihnen alles erdenkliche Böse wünschen; diesen gegenüber wieder servile Seelen, die aus Selbstsucht alle für sich einzunehmen bemüht sind und jedem höher Stehenden in entehrender Weise schmeicheln; dann solche, die ihre Seele feil haben und dieselbe um Kleinigkeiten an den Teufel und die Sünde verkaufen. Hierzu kommen ferner alle diejenigen, welche, um so zu reden, an Flüssen leiden: an innerem Fluß, in Gedanken und Gefühlen, in denen sie sich, ohne Rücksicht auf gut und böse, mit vollster Freiheit ergehen; an äußerem Fluß, in Zunge und Augen, denen sie gar keinen Zügel anlegen, weshalb sie alles heraussagen, was ihnen in den Sinn, alles begehren, was ihnen unter die Augen kommt. Dann sind noch jene übrig, die, wie vom Schlagfluß getroffen, für alles, was ihre Seele und Gott betrifft, unempfindlich geworden sind und darum nicht bloß ohne die mindeste Regung des Gewissens sündigen, sondern sich auch noch der Sünde freuen und ihrer Schlechtigkeit rühmen; und wiederum andere, deren Gott der Bauch ist, die für nichts leben als für sinnlichen Genuß und Befriedigung der Lust, die an ihre Seele und an das zukünftige Leben so wenig denken, als ob mit diesem Erdenleben alles ein Ende nähme und es gar keine Ewigkeit für sie gäbe. Fügen wir schließlich auch jene sechs Sünden hinzu, ‚welche hasset der Herr, und die siebte, welche verabscheuet seine Seele: stolze Augen, eine lügnerische Zunge, Hände, die unschuldiges Blut vergießen, ein Herz, das auf böse Ränke sinnt, Füße, die schnell sind zur Schlechtigkeit, einen Lüge aussagenden falschen Zeugen, und den, der zwischen Brüder Zwietracht sät' (Spr 6, 16 ff). Aber alle diese Sünden sind nur Sünden gegen Menschen. Um wie viel schwerer müssen diejenigen sein, welche

sich unmittelbar gegen Gott selber richten, gegen ihn, den wir über alles lieben sollten, der unsere ganze Hoffnung und unsere einzige Glückseligkeit sein, dessen Geboten wir gehorchen, vor dessen heiligem Namen wir Ehrfurcht haben, den wir allem Erschaffenen vorziehen, dem wir für seine Wohltaten ohne Zahl beständig Dank sagen, den wir fortwährend im Munde und im Herzen tragen, dessen wir Tag und Nacht nie vergessen sollten! Wie weit sind aber viele Christen davon entfernt, diesen ihren Pflichten gegen Gott zu entsprechen, da es ist, um mit dem Apostel zu reden, als ob sie ohne Gott in dieser Welt lebten! Das also bedenke der Prediger, daß an solchen Krankheiten die meisten seiner Zuhörer leiden; es sind aber insgesamt Krankheiten, die zum Tode führen und zwar zum ewigen Tode." [1]

Es ist gerade nichts Neues, was ich Ihnen hiermit vorgelesen habe, es ist nur ein Katalog von den Sünden der Menschen. Aber wenn Sie diesen Katalog bei Ihrer Verwaltung des Wortes Gottes sich oft vergegenwärtigen, so dürfte das jedenfalls dazu dienen, Sie fühlen zu lassen, daß man auf der Kanzel allerdings ernstere und wichtigere Dinge zu tun hat, als bloß sich und den Leuten die Zeit zu vertreiben oder, wie Ludwig von Granada sich ausdrückt, „in der Luft umherzuflattern und Fliegen zu fangen".

69. **2. Die praktischen Elemente sollen in der ganzen Predigt verteilt sein.** An welcher Stelle der Predigt sollen aber die in Rede stehenden praktischen Nachweise, Ermahnungen, Folgerungen und Reflexionen ihren Platz finden? Nicht ausschließlich an irgend einer bestimmten Stelle; sie sollen sich vielmehr durch die ganze Predigt hindurchziehen und überall angebracht werden, wo sich die angemessene Gelegenheit bietet. In dieser Weise verfahren namentlich Berthold von Regensburg und Segneri. Nur dadurch gewinnt die Ausführung der Wahrheit für das Volk das notwendige Interesse, indem die letztere beständig mit ihren Beziehungen zum Leben dargestellt wird; nur dadurch erlangt andererseits die Anwendung auf das Leben und die damit sich verbindende Aufforderung die entsprechende Kraft und Eindringlichkeit.

Kommt der Priester auf praktische Erinnerungen erst, nachdem er eine halbe Stunde ausschließlich erörtert und erklärt und argumentiert und amplifiziert hat, so ist die Folge davon einerseits, daß die Leute seine Theorie ohne Teilnahme und rechtes Verständnis anhören — denn sie interessiert nur das Leben, und sie fassen vollständig nur das, was mit dem Leben in Verbindung gesetzt erscheint —; anderseits haben sie, wenn das praktische Stück vorgetragen wird, die Momente nicht mehr lebendig vor ihrer Seele, welche sie zur Befolgung der Ermahnungen willig und geneigt machen sollten.

„Ahme man doch nicht das Ungeschick gewisser Leute nach, welche sich einbilden, die praktische Anwendung sei wie ein besonderer Bestandteil des Vortrags und stehe von den übrigen getrennt für sich da; sie sind im Irrtum. *Das praktische Element muß in dem ganzen geistlichen Vortrage, in Anfang, Mitte und Ende desselben hervortreten*; denn ein geistlicher Vortrag ist seinem ganzen Wesen nach durchaus ein praktischer Vortrag, d. h. in einem geistlichen Vortrage muß alles darauf hinzielen, das übernatürlich-ethische Leben darzustellen, zu verbessern oder zu vervollkommnen, und alles, was nicht auf dieses Ziel hinausgeht, gehört nicht zur Sache und verdient gestrichen zu werden. Was denken sich also jene

[1] Ludov. Granat., Rhetorica ecclesiastica l. 2, c. 12.

Herren eigentlich dabei, die, nachdem sie eine volle Stunde geredet haben, es sich endlich einfallen lassen, uns zu sagen: ‚Ich komme jetzt auf die Nutzanwendung?'" [1]

Es läßt sich wohl kaum in Abrede stellen, daß das in diesen Worten von Gisbert gerügte „Ungeschick" einigermaßen in der wenig zweckmäßigen Weise seinen Grund hat, in welcher manche Lehrbücher die Wirksamkeit der Predigt für das Leben dadurch sicherstellen wollen, daß sie unter den „Bestandteilen der geistlichen Rede" wie den Eingang, die Erklärung, die Beweisführung, die Widerlegung usw., so auch, häufig gerade an letzter Stelle vor der Peroration, die „Nutzanwendung" aufführen, durch welche die Wahrheit, „nachdem sie an sich betrachtet, erläutert, bewiesen, gegen Einwendungen sichergestellt sei, nun auch dem Zuhörer zugeeignet und auf ihn angewandt werden müsse". Eine solche mechanische Doktrin führt ganz von selbst zu der Idee, als ob ein Stück der Predigt, und zwar die erste und größere Hälfte, reine Theorie, ein anderes, die „Nutzanwendung", ein bloßes Konglomerat von praktischen Ratschlägen, Ermahnungen, Warnungen usw. sein müsse. Aber, m. H., lassen wir doch die tote Mechanik dem ehrsamen Handwerk. Der denkende Geist, das empfindende Gemüt drücken allem, was sie erzeugen, das Siegel des Lebens auf. Nicht wenn man ein Stück theoretischer Erörterung mit einem andern Stück dazu passender praktischer Anweisungen äußerlich zusammenleimt, erhält man eine praktische Predigt, sondern einzig dadurch, daß man die geoffenbarte Wahrheit, indem man sie begründet und allseitig entwickelt, gleichzeitig wieder und wieder auf besondere einzelne, der Wirklichkeit entnommene Vorgänge und Erscheinungen des innern und äußern Lebens anwendet und umgekehrt die letztern in das innerste Wesen der Wahrheit, um die es sich handelt, gleichsam hineinträgt und sie mit derselben durchdringt; daß man den Satz der geoffenbarten Lehre nach seinen mannigfaltigen Beziehungen und Anforderungen an das Tun und Streben der Menschen entfaltet und diese anderseits ihre Werke und ihre Gedanken im Lichte der göttlichen Wahrheit betrachten, beurteilen und würdigen läßt. Das Wort Gottes erscheint in einer guten Predigt wie ganz verflochten, wie ganz verschmolzen mit dem Leben und seinen tausendfältig wechselnden Erscheinungen.

70. 3. Die praktischen Elemente von besonderer Bedeutung müssen in den Predigten oft wiederholt werden. Noch eine kurze, aber wichtige Anweisung habe ich den bisher gegebenen hinzuzufügen. Es liegt außerordentlich viel daran, um mit Paul Segneri [2] zu reden, daß sich der Seelsorger ja nicht schäme, diejenigen praktischen Anweisungen und Ermahnungen, welche von besonderer Bedeutung sind, seinen Zuhörern wiederholt und immer von neuem nahezulegen. Wenn man derselben nur einmal im Jahre gedenkt, so ist das gerade soviel, als ob man ihrer gar nicht erwähnte, und ungefähr wie wenn jemand das Siegel auf das Wachs hielte, ohne es hineinzudrücken. „Predige das Wort", ermahnt der Apostel seinen Jünger, „bestehe darauf mit Nachdruck, gelegen oder ungelegen." Ohne ernstlich und „mit Nachdruck" darauf zu bestehen, richtet man nichts aus. Wo man nicht wiederholt um die Mauern von Jericho herumzieht, da stürzen dieselben nicht zusammen, da wird der Übermut nicht gebändigt, die bösen Gewohnheiten nicht aufgegeben, die falschen Grundsätze, von denen so viele sich leiten lassen, nicht überwunden. Das Volk kann freilich hie und da überdrüssig werden, wenn ihm eine und dieselbe Sache wieder und wieder ans Herz gelegt wird; aber man darf sich durch diese Unzufriedenheit nicht abhalten lassen, denn man kann den Leuten mit Recht erwidern, es sei nicht

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, Paris 1860, chap. 8, n. 33.

[2] Am 21. März 1624 geboren, starb Segneri zu Rom am 9. Dezember 1694.

angemessen, daß man ablasse, den Schierling auszureißen, solange er wieder wächst, oder Arzneien anzuwenden, da die Krankheit noch fortdauert, oder zu mahnen, bevor das Böse ein Ende genommen. Im Gegenteil, gerade dieses, daß man immer das Nämliche wiederholt, ohne auf das Mißfallen der Zuhörer zu achten, ist das wirksamste Mittel, tief eingewurzelte Verkehrtheiten auszurotten; nur muß man es mit verständiger Umsicht anwenden. Die größten Meister in der Verkündigung des Wortes Gottes haben sich deshalb dieses Mittels bedient. Es ist bekannt, was Hieronymus von dem hl. Johannes berichtet, daß er in seinem hohen Alter, wo er nur noch von seinen Jüngern getragen in der Kirche erscheinen konnte, bei jeder Versammlung nichts anderes zu sagen gewohnt war als: „Kinder, liebet euch untereinander"; und der hl. Johannes Chrysostomus richtet in sehr vielen Homilien seine Ermahnungen immer wieder gegen die gleichen bösen Gewohnheiten, indem er seine Zuhörer vor falschem und leichtfertigem Schwören, vor übermäßigem Trinken, Gotteslästerung, Übermut und eitlem Luxus warnt. *Es läßt sich gar nicht sagen, wieviel Gutes ein Seelsorger nach und nach in seiner Gemeinde wirken kann, wenn er diesem Beispiele folgt; er wird sie vollständig umwandeln.* Um weiße Pfauen zu bekommen, heißt es, muß man nicht nur ihr Nest, sondern auch alle Wände des Raumes, wo sich dasselbe befindet, weiß anstreichen. In gleicher Weise bildet sich allmählich die Gesinnung und das Herz des Volkes um, wenn es von allen Seiten und immer wieder hört, wie man es zu reiner Sitte, zu Andacht und Sammlung, zum Eifer im Beten, zu Gottesfurcht und Zucht ermahnt[1].

71. 4. Der virtuelle Dialog. Ein Mittel, das die praktische Wirksamkeit der Predigt für das Leben wesentlich zu fördern sich eignet, wäre noch anzuführen: *der „virtuell dialogische" Charakter der Predigt.* Indes ich begnüge mich hier damit, dieses Mittel bloß zu nennen. Wir werden an einer andern Stelle[3] ausführlicher davon zu reden veranlaßt sein, wenn nämlich unsere Theorie uns zu jener Rücksicht führt, unter welcher der bezeichnete Typus des Vortrags zunächst und in noch höherem Maße sich als notwendig darstellt, als er es um jenes Zweckes willen ist, der uns gegenwärtig beschäftigt.

§ 2. Die ethische Zeichnung und das ethische Bild.

72. 1. Die ethische Zeichnung. a) Begriff. Die in dem Vorhergehenden nachgewiesene Notwendigkeit, die übernatürliche Wahrheit nach ihren Beziehungen zum Leben zu entwickeln, veranlaßt naturgemäß den Prediger, *häufig das Leben der Menschen, wie es ist, das innere und das äußere, in ethischer Rücksicht beschreibend oder zeichnend zu charakterisieren.* Über diese „Darstellung des ethischen Lebens" oder „ethische Zeichnung"[2], welche offenbar für das Ziel, das uns in diesem Kapitel beschäftigt, ein ganz geeignetes Mittel ist, müssen wir hier das Notwendige bemerken. Zunächst indes zwei

---

[1] Nach *Segneri*, Il Parroco istruito c. 7.

[2] *Notatio morum.* Der deutsche Ausdruck „Sittenschilderung", dessen sich mehrere Lehrbücher bedienen, dürfte kaum glücklich gewählt sein.

[3] Abschn. 8, Kap. 2.

Beispiele. „Die Liebe ist langmütig, ist gütig; die Liebe eifert nicht, handelt nicht leichtfertig, bläht sich nicht auf; sie ist nicht ehrsüchtig, sie sucht nicht das Ihre, sie wird nicht erbittert, rechnet nicht das Böse, freut sich nicht ob der Ungerechtigkeit, freut sich aber der Wahrheit. Alles erträgt sie, alles glaubt sie, alles hofft, alles besteht sie" (1 Kor 13, 4 ff). — „‚Man spottet', heißt es weiter, ‚der Einfalt des Gerechten.' Durch allerlei Kunstgriffe die Gesinnung verbergen, die Gedanken durch die Rede verhüllen, sich darauf erstehen, was falsch ist, wahr erscheinen zu lassen und Wahres als falsch hinzustellen: das ist die Weisheit der Welt. In dieser Kunst bringt es, dank fortwährender Übung, bereits die Jugend bis zur Gewandtheit das Kind schon lernt sie um Geld; wer sie innehat, der schaut auf die übrigen mit stolzer Verachtung herab, und die sie nicht besitzen, die müssen in serviler Furcht die andern um ihretwillen bewundern. Denn sie führt einen schönen Namen, diese doppelzüngige Verlogenheit: Umsicht und feiner Takt wird sie geheißen, und unter diesem Titel schätzt man sie hoch. Die Weisheit, von der ich rede, weist ihre Jünger an, nach Rang und Stellung zu trachten, sich eitler Ehre zu freuen, Böses siebenfach wiederzugeben; keinem Widerstande zu weichen, wo ihre Kräfte es ihnen gestatten; wo dieselben aber nicht ausreichen, sich auf Verstellung zu verlegen und Freundlichkeit und Liebe zu heucheln. Von dieser Weisheit der Welt das gerade Gegenteil ist die Weisheit der Gerechten. Sie weiß nichts von Verstellung und Falschheit, sie redet nicht anders, als sie denkt, sie hält treu und fest an der Wahrheit; Werke der Liebe verrichtet sie ohne Entgelt; sie mag lieber Unrecht leiden als Unrecht tun; wo sie mißhandelt wird, denkt sie nicht auf Rache, und für die Wahrheit Schmach zu leiden, gilt ihr als Gewinn. Diese Einfalt der Gerechten ist es, welche von den Weisen der Welt verlacht wird; denn in ihren Augen ist Selbstverleugnung nur Torheit. Sie betrachten ja überhaupt alles Tun als töricht, das nicht im Dienste der Selbstsucht steht, und jede Weise zu handeln, welche der Wahrheit gemäß ist, erscheint ihnen als Unverstand. Oder welche größere Torheit gibt es in den Augen der Welt, als wenn ein Mensch in der Rede seine wahre Gesinnung kundgibt, den Schein und die Kunstgriffe der Verstellung nicht kennt, für empfangene Unbill kein Wort der Entrüstung hat und für diejenigen betet, welche ihn schmähen; wenn er freiwillig sich die Armut wählt, auf sein Besitztum verzichtet, dem Raube keinen Widerstand entgegensetzt und dem, der ihn schlägt, auch die andere Wange bietet?" [1]

(Ein drittes Beispiel finden Sie in der „Nachfolge Christi" 3. Buch, Kap. 54.)

Worum es sich bei der ethischen Zeichnung handelt, das dürften Sie aus dem Gesagten und den gegebenen Beispielen schon erkannt haben: *das Verfahren und die Gesinnung der Menschen* — d. h. mancher, vieler oder einzelner Menschen — *gegenüber den ethischen Normen der christlichen Religion*, also übernatürlich schlechtes oder gutes Handeln, Tugenden oder Laster, lobenswerte Gewohnheiten oder Verkehrtheiten, *konkret und der Wirklichkeit gemäß den Zuhörern vorzuführen*. Um Charakteristiken von Gegenständen dieser Art herzustellen, muß man die Gründe und Ursachen der letztern, namentlich aber die mannigfaltigen Einzelheiten, in denen sie sich in Gesinnung und Denkweise und Absicht, in Wort und Tat und Unterlassung zu äußern pflegen, sorgfältig sammeln, und diese Züge in geschickter Weise, mit taktvoller Verwertung der Umstände zu einem anschaulichen Bilde zusammenfügen.

73. b) Eigenschaften. Dabei ist vor allem darauf zu sehen, daß *die Charakteristik jederzeit α) treu und wahr*, und daß sie *β) scharf gezeichnet* sei. Den an zweiter Stelle genannten Vorzug wird sie haben,

[1] Greg. M., Moral. l. 10, c. 16 [29] in Iob c. 12 (Brev. Rom. de Com. Conf. n. Pont. 2. loc. l. 4 5. Migne, PL. 75, 947).

wenn man es versteht, die spezifisch eigentümlichen Merkmale des zu charakterisierenden Gegenstandes klar und genau hervorzuheben, insbesondere die wesentlichern und vorzüglichern in der Art zu verwenden, daß sie den Grundriß der Zeichnung bilden. Worin die „Treue" oder die Wahrheit der letztern bestehe, das ergibt sich aus dem Worte selbst. Man muß das Herz und das Treiben der Menschen richtig auffassen und wiedergeben und nicht, wie es häufig geschieht, statt einer treuen Kopie der wirklichen Erscheinungen bald Ideale bald Karikaturen in seinem Geiste entwerfen.

Das hatte ich vorzugsweise im Auge, wenn ich früher wiederholt bemerkte, die Predigt solle den Bedürfnissen des menschlichen Lebens, wie dieselben **wirklich seien**, Rechnung tragen. Es ist kein unbedeutender Mißgriff, wenn Prediger oder aszetische Schriftsteller, wo sie die christliche Wahrheit auf das Leben anwenden wollen und deshalb seine verschiedenen Zustände und Erscheinungen darstellen, lediglich das Gefühl und die Phantasie den Pinsel führen lassen. Nehmen Sie ja die Menschen, wie sie sind, und träumen Sie sich nicht auf der einen Seite Ideale von christlicher Vollkommenheit, auf der andern vollendete Bösewichte. Die weitaus größere Hälfte geht mehr oder weniger in der Mitte des Weges dahin; die Extreme sind Ausnahmen, auf der rechten Seite so gut wie auf der linken. Praktische Anweisungen, welche diese zur Voraussetzung haben, sind fast immer verlorene Arbeit. „Wenn der Prediger gegen die Extreme irgend einer Sünde deklamiert, z. B. gegen die rohesten Ausbrüche des Zornes, so gleicht er einem Menschen, der die Feuerspritze gegen die höchste Flammenspitze eines brennenden Hauses richtet statt gegen den Fuß der Flamme." [1]

γ) Die ethische Zeichnung kann, wie es in den Beispielen, die ich Ihnen vorgelesen habe, der Fall ist, in der objektiv beschreibenden Form jener Darstellungsweise auftreten, von der sie den Namen hat; aber das ist nicht notwendig der Fall und es darf nicht zu oft der Fall sein. Viel häufiger muß man die Züge aus der ethischen Wirklichkeit mit der Ausführung der übernatürlichen Wahrheit zu verflechten wissen in der Form, wie es die Sache eben mit sich bringt. Wie das zu verstehen ist, sehen Sie z. B. in der Predigt von Mac Carthy, Über das jüngste Gericht (2. Punkt)[2].

In jeder Predigt eine oder selbst mehrere ethische Zeichnungen im objektiv beschreibenden Tone anzubringen, namentlich längere, würde pedantisch und steif sein. Aber nicht bloß pedantisch und steif, sondern geradezu unverständig ist das Verfahren jener Prediger, welche jedesmal den größern Teil ihres Vortrags aus ethischen Zeichnungen bestehen lassen und in diese ihre ganze Stärke setzen. Als ob der Priester vor dem Volke aufträte, um die Leute durch ein Stück Tagesgeschichte zu amüsieren, und nicht vielmehr, um die Geschichte des Tages durch die übernatürliche Wahrheit zu leiten und zu beherrschen; als ob die Menschen schon dadurch bestimmt würden, ihre ethischen Verkehrtheiten abzulegen, daß man ihnen durch sorgfältig gemalte Darstellungen derselben Unterhaltung bereitet und Nahrung für die Eigenliebe. Würden Sie wohl mit einem Arzte zufrieden sein, der Ihnen, da Sie von einer bedenklichen Krankheit befallen wären, in fließender Rede Ursache, Veranlassung und Symptome Ihres Leidens auseinandersetzte und Sie dann sich selber überließe, ohne zur Hebung des Übels irgend ein Mittel anzuwenden? Das Heilmittel für die Krankheiten des menschlichen Herzens ist die Erinnerung an die übernatürlichen Güter und Übel und die Furcht und die Hoffnung, die Liebe und die Reue mit den übrigen religiösen Gefühlen, welche die ernste Beherzigung der geoffenbarten Wahrheiten, und nur diese, erzeugt. Bloße ethische Zeichnungen

[1] Alban Stolz, Wilder Honig 159. [2] Unten im Anhang.

wirken für die Besserung des Sünders schwerlich mehr als für die Heilung des Kranken die bloße ärztliche Diagnose.

74. Es ist der Mühe wert, daß wir über den in Rede stehenden Gegenstand, die ethische Zeichnung, wieder den vortrefflichen Gisbert vernehmen. Bourdaloue hatte dieselbe taktvoll und mit großem Erfolg angewendet und dadurch die Aufmerksamkeit der Prediger auf sie gelenkt. Aber die kleinen Nachtreter des großen Vorgängers fielen jener Verirrung anheim, die ich soeben besprochen habe; statt das Wort Gottes vorzutragen, gaben sie nur noch ethische Zeichnungen zum besten, wobei sie alles aufboten, um durch überraschende Züge, geistreiche Bemerkungen, pikante Neuheit und Eleganz des Stils den Beifall der Menge zu verdienen. Diesen Mißbrauch weist Gisbert zunächst mit scharfen Worten zurück; dann erst gibt er an, wie die ethische Zeichnung beschaffen sein müsse, um dem Zwecke der geistlichen Beredsamkeit zu entsprechen. Ich lasse auch den ersten Teil nicht weg, da ja auch diese Verirrung weder ausschließlich zu Gisberts Zeiten, noch bloß auf dem linken Ufer des Rheines ihre Vertreter gefunden hat. Denn sie ist doch wohl ohne Zweifel gemeint, wenn der Verfasser der „Gedanken über die Restauration der Kirche in Deutschland“ [1] bemerkt: „In neuerer Zeit scheint man vorzugsweise in eifrige und scharfe Geißelungen der Sünden und Fehler der Gläubigen den Wert der Predigt zu setzen und ihre Wirksamkeit danach bemessen zu wollen. Dieselben mögen nicht selten drastischen Erfolg haben, doch schwerlich einen nachhaltigen, dazu haben sie zu wenig nahrhaften, belehrenden Inhalt.“ Gisbert spricht entschiedener:

„Die Mode der ethischen Zeichnungen fängt glücklicherweise an, sich zu verlieren; und wollte Gott, sie hätte das längst getan! Nie war eine Mode unverständiger als diese. Denn was sollen diese Zeichnungen? In welcher Beziehung, in welchem Verhältnisse stehen sie zur Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit? Sind sie dazu angetan, religiöse Gefühle zu wecken? Erzeugen sie Liebe zur Tugend, Abscheu vor der Sünde? Nichts von alledem. Sie gewähren Unterhaltung und bieten der Phantasie eine angenehme Beschäftigung; sie sind geeignet, die Zuhörer die Kunst des Malers, die Feinheit seines Pinsels bewundern zu lassen.

„Sowie man die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit aus den Augen läßt, geht man links und verirrt sich; man macht große Schritte, aber nicht auf dem rechten Wege. Da hat z. B. einer eine Predigt über den Ehrgeiz oder über die Habsucht zu machen. Worauf denkt er vor allem andern? Was nimmt ihn ganz vorzugsweise in Anspruch? Vielleicht die stärksten und wirksamsten Gedanken zu sammeln, welche die christliche Lehre enthält, um jene Leidenschaften zu dämpfen und Abscheu vor denselben einzuflößen? Nein, sondern nur, eine ansprechende Zeichnung des Ehrgeizes, der Habsucht zustande zu bringen. Er verwendet dazu die feinsten Züge, die lebhaftesten Farben, die gewähltesten Ausdrücke; die geheimsten Gedanken, die verborgensten Gefühle des Herzens werden ans Licht gezogen, aber in einer Weise, die sie so geheim und unfaßbar läßt, wie sie waren. Nach langer Mühe gratuliert er sich zu seinem Werke, stellt sich das Zeugnis aus, daß er eine vortreffliche Schilderung des Ehrgeizes, eine gelungene Charakteristik der Habsucht entworfen und die letzte Hand darangelegt hat — und ist mit sich selber zufrieden. Ich frage: Ist ein solcher auf dem rechten Wege? Erfüllt er redlich seine Pflicht, das Wort Gottes vorzutragen? Oder hat er nicht vielmehr eine ganz falsche Richtung eingeschlagen, macht er nicht seinem Amte Unehre?

„Ich zweifle nicht, manche Prediger, die noch hartnäckig an der Mode der ethischen Zeichnungen festhalten, obgleich dieselbe am Sterben ist, werden laut protestieren. Soll also, werden sie sagen, die Darstellung des ethischen Handelns in der geistlichen Beredsamkeit nicht zulässig sein? Ist etwa eine Predigt nicht wesentlich ein praktischer Vortrag? Soll das Verfahren und die Weise der Menschen darin nicht charakterisiert werden? Muß man die Zuhörer sich selber nicht kennen lehren? ihnen keine Gemälde ihrer Verkehrtheiten, ihrer Unordnungen, ihrer Leidenschaften vor die Augen halten, damit sie darin wie in einem treuen Spiegel sich betrachten und ein jeder zu sich selber sage: so bin ich in der Tat?

[1] Regensburg 1859, Manz, 148.

„Ich bin weit entfernt, die ethischen Zeichnungen in geistlichen Vorträgen zu verwerfen. Ich weiß sehr wohl, daß dieselben in der geistlichen Beredsamkeit nichts weniger als unzulässig, daß sie für dieselbe schlechthin wesentliche Mittel sind. Denn jeder geistliche Vortrag muß dazu angetan sein, das ethische Leben zu bessern, die verkehrten Neigungen zu bekämpfen, Abscheu vor der Sünde und Liebe zur Tugend einzuflößen. Der Prediger muß die Zuhörer den Widerspruch erkennen lassen, in welchem das Leben der meisten Christen mit den heiligen Grundsätzen des Evangeliums steht, die er ihnen verkündigt; es ist seine Pflicht, ihnen zu sagen, was sie sind, damit sie um so lebendiger fühlen, was sie sein sollten. Alles dieses ist nun ohne ethische Zeichnungen, ohne Gemälde nicht möglich. Aber es gibt Zeichnungen und Zeichnungen, Gemälde und Gemälde.

„Ich verwerfe erstens jene Zeichnungen, in denen das, was in der Welt und im Menschenherzen vorgeht, mit so feiner und so zarter und so gesuchter Manier dargestellt wird, daß die Mehrzahl der Zuhörer nicht imstande ist, sich darin wiederzufinden, und man ebensoviel Geist haben muß als der Prediger selbst oder vielleicht noch mehr, um sie zu verstehen. Für das Volk sind solche Dinge zu hoch; es glaubt, daß es Menschen von anderer Natur seien und aus einer andern Welt, von denen der Prediger redet, und es hat recht.

„Ich verwerfe zweitens jene Zeichnungen, welche die menschlichen Leidenschaften von einer Seite darstellen, daß sie oft zu nichts anderem dienen, als der Eigenliebe zu schmeicheln; daß sie, weit entfernt, Abscheu vor der Sünde einzuflößen, dieselbe vielmehr liebenswürdig machen. Die Kopie ist so schön, daß man in Versuchung gerät, das Original lieb zu gewinnen. Nach der Darstellung des Predigers zu urteilen, gehört so viel Geist, so viel Gewandtheit, so viel Takt, so viel Hochsinn, so viel Seelengröße dazu, um z. B. ehrgeizig zu sein, daß diejenigen, die es nicht sind, wünschen, es zu werden, oder wenigstens bedauern, es nicht zu sein. Einmal sagte ein Freund zu mir: Heute war ich in der Predigt des und des Herrn, den Sie kennen; er entwarf eine so reizende Schilderung der irdischen Liebe, daß wenig fehlte, er hätte dieselbe in mir wachgerufen.

„Ich verwerfe drittens jene langatmigen Schilderungen, welche die ganze Predigt verschlingen und den bedeutendsten Teil derselben ausmachen; jene Zeichnungen, die zu nichts anderem in der Predigt angebracht werden, als wozu die große Welt in ihren Kabinetten die Werke der bedeutendsten Maler aufzuhängen gewohnt ist, zum Vergnügen, zum Zierat, im Dienste des Luxus und der Ehrsucht; jene endlich, denen man es auf den ersten Blick ansieht, daß der Prediger dadurch hat glänzen wollen, daß er sie als Meisterstücke seiner Kunst betrachtet und als die Hauptaufgabe seines Amtes. Solche Zeichnungen hat der Geschmack des klassischen Altertums niemals gutgeheißen; den Rednern der Vorzeit, geistlichen wie profanen, waren sie fremd; die wahre Beredsamkeit hat sie zu keiner Zeit anerkannt; sie sind die Erfindung einer verfallenden kleingeistigen Redekunst, höchstens einer solchen, wie sie bei den Byzantinern blühte.

„Wo finden sich denn die ethischen Zeichnungen, die wir nicht verwerfen, denen wir unsern Beifall geben? Wie sollen dieselben beschaffen sein? Diese müssen einfach sein, frei von allem affektierten Haschen nach glänzenden Ausdrücken und gesuchten Wendungen; frei von all den Gegensätzen und Antithesen und Wortspielen, die man sich bei einem Spaßmacher gefallen lassen würde, aber bei einem Prediger nur fade und geschmacklos finden kann; denn für den Prediger schickt sich vor allem Ernst und Würde. Sie sollen ferner immer natürlich und wahr sein. Man muß das darstellen, was wirklich ist, nicht, was etwa sein könnte; man muß die Menschen zeichnen, wie sie sind, und nicht, wie man sie sich bloß vorstellt. Sie sollen endlich greifbar sein, populär, der Fassungskraft aller angemessen. Die Leute sollen nicht bloß sich darin wiederfinden können, sie sollen sich darin wiederfinden müssen. Nicht irgend ein geübtes Auge, sondern das Auge des Volkes soll imstande sein, alle Züge darin wahrzunehmen, denn für das Volk wird die Predigt gehalten. Um seinen Zeichnungen diese vollendete Popularität zu geben, sei man darauf bedacht, die ethischen Zustände und Vorgänge mehr durch die äußern Erscheinungen und die sichtbaren Zeichen darzustellen, in denen sie sich kundgeben, als durch gewisse Tatsachen des innern Lebens, welche sich der Wahrnehmung entziehen und eine zu subtile Reflexion über das eigene Innere voraussetzen.

Aus sichtbaren Erscheinungen und Zeichen hat Theophrast alle seine Zeichnungen zusammengesetzt. Der hl. Chrysostomus ist ihm darin gefolgt. Das nach außen Hervortretende fällt in die Sinne; über dieses täuscht man sich nicht, in solchen Zeichnungen kann sich niemand verkennen.

„Der erste und höchste Meister der geistlichen Beredsamkeit und darum auch der ethischen Zeichnung ist *Jesus Christus*. Aber wie *zeichnet* er? *Durch die äußern Erscheinungen*. ‚Wehe euch', spricht er, die Heuchelei zeichnend, ‚wehe euch, Pharisäer, ihr Heuchler! die ihr den Menschen das Himmelreich verschließet; denn ihr selber geht nicht herein, noch laßt ihr, die es wollen, hereingehen; die ihr unter dem Vorwande eurer langen Gebete Haus und Hof der Witwen aufzehret; die ihr das Meer und das Festland durchreiset, um einen einzigen Proselyten zu gewinnen, und wenn ihr ihn habt, ihn zum Kinde der Hölle macht, doppelt so stark, als ihr es selber schon seid; die ihr Münze und Anis und Kümmel verzehntet und darüber fallen laßt, was im Gesetze das Wichtigste ist, Gerechtigkeit und Erbarmen und Treue; die ihr ängstlich die Mücke abseihet, das Kamel aber verschlucket; die ihr die Außenseite des Bechers reinigt, indes euer Herz voll ist von Raub und Unlauterkeit; geweißten Gräbern ähnlich, die von außen sich schön ausnehmen, aber inwendig voll sind von Totengebeinen und aller Art von Unsauberkeit!' (Mt 23, 13—27.) Oder wie zeichnet er den Luxus der Reichen und ihre Gefühllosigkeit den Armen gegenüber? Abermals durch die äußern Erscheinungen. ‚Es war ein reicher Mann, der kleidete sich in Purpur und feinste Leinwand und hielt jeden Tag gar glänzende Tafel. Es war aber auch ein Bettler, namens Lazarus, welcher an dessen Torhalle lag voll von Geschwüren und sich gern gesättigt hätte von den Brosamen, welche von dem Tische des Reichen fielen, und niemand gab sie ihm; aber die Hunde kamen und leckten seine Geschwüre' (Lk 16, 19 ff). Wie einfach sind diese Zeichnungen und zugleich wie großartig! (Ein anderes Beispiel findet sich Is 5, 7—24.)

„Doch fahren wir fort mit unsern Vorschriften. Die ethischen Zeichnungen sollten meistens *in den ganzen Vortrag verflochten* sein und nicht für sich ein Stück desselben bilden. Gleichzeitig, indem man die Zuhörer lehrt, was sie sein sollten, lasse man sie auch erkennen, was sie sind, damit dieser Gegensatz sie veranlasse, Einkehr zu halten in sich selber, sich zu verdemütigen und zu bereuen.

„Man lege es nicht darauf an, als Porträtmaler dazustehen, denn man würde da eine armselige Rolle spielen. Vielmehr mache man die Zeichnungen so, daß die Zuhörer gar nicht merken, daß man die Absicht hat, sie zu machen. Auch soll man nur so viele verwenden, als man, um zu belehren, zu ergreifen, das freie Streben zu bestimmen, wirklich bedarf; denn man hat sich derselben als eines von der Beredsamkeit gebotenen Mittels zu bedienen, um den jedesmaligen Zweck des Vortrags zu erreichen, und nicht, um sich von demselben vielmehr zu entfernen, indem man sie lediglich zu einer zwecklosen Unterhaltung der Zuhörer benutzt und als eine unfruchtbare Zierat des Vortrags.

„Vor allem endlich sollen *die Zeichnungen christlich* sein. Man vergesse dabei niemals die Bedeutung des Amtes, das man ausübt; man wisse sie so einzurichten, daß sie zu der Würde und zu dem Ernst der Kanzel passen und nicht der leichtfertige Ton des Theaters und der Komödie darin herrscht, daß Abscheu vor der Sünde und Liebe zur Tugend aus ihnen spricht. Man stelle die Verirrungen der Leidenschaft ausschließlich nur von jener Seite dar, von welcher ins Auge gefaßt sie Widerwillen und Furcht erregen, und rede so, daß die Darstellung selbst dazu dient, diese Gefühle hervorzurufen; dagegen werfe man einen Schleier über alles, was sie auch nur im mindesten liebenswürdig erscheinen lassen könnte. *Kurz, die Zeichnungen seien so beschaffen, daß die Zuhörer sie als das Werk nicht einer geübten Hand, sondern eines Herzens erkennen, welches die Liebe für die Tugend und der Haß des Lasters erfüllt und zu reden bestimmt.* Solche ethische Zeichnungen sind es, welche die christliche Predigt keineswegs ausschließt, welche die wahre Beredsamkeit gutheißt und mit denen sie keinen Anstand nimmt, sich zu zieren. Ich kann nicht umhin, hier einige Muster von Zeichnungen dieser Art aus dem Propheten Isaias und dem hl. Johannes Chrysostomus folgen zu lassen.

„‚Also spricht der Herr: Darum, daß stolz sind die Töchter von Sion und einhergehen mit emporgehobenem Halse und winkenden Augen und gezierten Schrittes einher-

rauschen, mit den Fußspangen klirrend, darum wird der Herr ihnen ausfallen lassen das kunstvoll gescheitelte Haar und kahl machen ihren Scheitel. Und er wird hinwegnehmen von ihnen an jenem Tage den Schmuck der Schuhe und die Halsketten und Gehänge und Armreife und Kopfbunde und die Haarreife und Fußkettchen und Gürtel und die Riechfläschchen und Ohrringe und die Fingerringe und die Juwelen, so auf der Stirne hangen, und die Wechselgewänder und Oberkleider und Linnen und Nadeln und die Spiegel und Turbane und Florkleider.' Es ist leicht für den Prediger, bei detaillierten Aufzählungen dieser Art nicht zu verweilen, und er muß das zu vermeiden suchen; er darf nicht weiter gehen, als der Geist unserer Sprache es erträgt, und soll überdies seiner Darstellung entsprechenden Ernst und Würde zu wahren wissen, wie es in dieser Stelle der Prophet tut; denn nachdem er sich zur Erwähnung so kleinlicher Dinge herabgelassen, erhebt er sich sogleich wieder, indem er fortfährt: ‚Da wird sein statt des lieblichen Duftes Modergeruch und statt des Gürtels ein Strick und statt des gekünstelten Haares eine Glatze und statt der üppigen Kleidung ein Bußgewand. Selbst über die Männer, denen ihr durch eure Eitelkeit und euern Aufwand zu gefallen trachtet, wird euertwegen sich die Rache des Herrn erstrecken; eure besten Streiter werden fallen durch das Schwert und eure schönsten Männer umkommen in der Schlacht. Die Pforten Sions werden wehklagen, und sie wird einsam in ihrem Schmerze auf der Erde sitzen' (Is 3, 16—26). Diese Zeichnung des Luxus und der Eitelkeit der Frauen in Verbindung mit der Strafe, welche Gott über sie verhängt, ist ebenso würdevoll als ergreifend." [1]

75. 2. Das ethische Bild. In unmittelbarem Zusammenhange mit der bisher besprochenen ethischen Zeichnung müssen wir schließlich noch des „ethischen Bildes" *(ethopoeia)* gedenken. Dasselbe stellt einen individuellen Charakter oder das Verfahren einer Klasse von Menschen nicht allseitig und erschöpfend dar, sondern nur nach einer und der andern Seite; es zeichnet durch prägnante Hervorhebung einer und der andern Handlung, Äußerung, Gesinnung oder Stimmung in gedrängten, graphischen Zügen.

Beispiele: „Der Pharisäer stellte sich hin und betete also bei sich selber: Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die andern Menschen, die Räuber, die Ungerechten, die Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner da. Ich faste zweimal in der Woche; ich gebe den Zehnten von allem, was ich besitze. Der Zöllner aber stand von fern und wollte nicht einmal die Augen zum Himmel erheben, sondern er schlug an seine Brust und sagte: O Gott, sei gnädig mir, dem Sünder!" (Lk 18, 11—13.) — „Drei Dinge sind mir zu schwer, und das vierte verstehe ich gar nicht: des Adlers Weg am Himmel, der Schlange Weg über Felsen, des Schiffes Weg mitten im Meere und des Mannes Weg in der Jugend. Also ist auch der Weg des ehebrecherischen Weibes: sie ißt, wischt sich den Mund ab und sagt: Ich habe nichts Böses getan" (Spr 30, 18—20). — „Fragen wir jene großen Geister, die von ihren Zeitgenossen angestaunt wurden und die Zierde und die Lichter der Kirche waren; fragen wir jene vom Heiligen Geiste erfüllten Männer, deren Heiligkeit noch größer war als ihre Wunderkraft; . . . fragen wir die Kirchenväter, ob auch sie an diesen Vergnügungen nichts Böses finden, wie unsere leichtsinnige Jugend nichts Böses daran findet. Die Kirchenväter, höre ich euch sagen; das Wort schon jagt euch Entsetzen ein, und ihr schlaget die Augen nieder. Sonderbar, daß, sobald man nur Miene macht, Männer von Grundsätzen, Männer der Frömmigkeit, Diener Gottes, Heilige als Richter anzurufen, ihr sogleich eure Sache verloren gebet und zum voraus schon eingestehet, daß sie wahrscheinlich anderer Ansicht sein werden als ihr!" [2]

---

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, Paris 1860, chap. 8, n. 40 41; chap. 9, n. 1—10.

[2] Colmar, Predigten II 91: „Über die weltlichen Zerstreuungen". — Weitere Beispiele finden Sie im Anhang bei Segneri, Unterweisung über die Eigenschaften des Gebetes, Nr 7; Mac Carthy, Über das jüngste Gericht, 2. Punkt.

Fünftes Kapitel.

Welt- und Menschenkenntnis, eine notwendige Bedingung.

76. 1. Notwendigkeit der Menschenkenntnis. Sie begreifen, m. H., daß es nicht möglich ist, in der Weise, wie wir es gefordert haben, praktisch zu predigen, wenn man die Menschen und das Leben nicht kennt, mit seinen Erscheinungen und Bedürfnissen nicht vollkommen vertraut ist, es einseitig auffaßt und unrichtig beurteilt. Gisbert beschwert sich über die Einförmigkeit und Gedankenarmut so vieler Prediger in ihren praktischen Anwendungen. „Wieder und wieder und immer aufs neue redet man gegen Ehrgeiz, Genußsucht und Habsucht, und wenn man gegen diese drei Arten von Lastern geredet hat, da ist man am Ende mit seiner ‚Nutzanwendung', man sitzt auf dem Trockenen und weiß nichts mehr zu sagen. Worin hat diese übergroße Dürre vieler Prediger in Rücksicht auf praktische Anwendungen ihren Grund? Sie kennen das innere Leben nicht; sie haben nie ernste und anhaltende Mühe auf das Studium des menschlichen Herzens verwendet; anderseits haben sie davon, wie die Welt zu leben gewohnt ist, kaum einen Begriff, weil ihr Stand sie zur Einsamkeit, zu zurückgezogenem Leben verpflichtet. Gründliches Studium des menschlichen Herzens erschließt dem Prediger eine unerschöpfliche Quelle praktischer Gedanken, und fast nicht minder reich bietet solche die Kenntnis der Welt."[1] Aber nicht bloß Armut an praktischen Gedanken ist die Folge, wenn es dem Priester an Kenntnis des Lebens und an richtigem Urteil den tatsächlichen Verhältnissen gegenüber gebricht; seine praktischen Folgerungen werden unter solchen Umständen auch vielfach verfehlt, seine Anweisungen unausführbar, seine ethischen Forderungen bald zu hoch gespannt, bald zu niedrig gestellt sein.

Ein Mann von Geist, der vor nicht ganz hundert Jahren an einer deutschen Universität die geistliche Beredsamkeit lehrte, spricht sich in einer Abhandlung hierüber ungefähr folgendermaßen aus:

„Wer ein einsames und von dem Verkehr mit Menschen entferntes Leben führt, ein solcher kann ohne Zweifel ein ehrlicher, frommer und verehrungswürdiger Mann sein; aber deshalb wird er noch nicht auch als Prediger an seinem Platze sein. Für ihn mag es sein Gutes haben, daß er die Menschen in jener fürchterlichen Gestalt noch nicht gesehen hat, in der sie, wenn die Hülle ihrer äußern Vorzüge abgestreift wird, oft erscheinen, und er mag ebendeswegen ruhig und zufrieden leben, weil er in den engen Schranken seiner Einsamkeit die böse Welt nie recht kennen gelernt hat; aber daraus folgt noch nicht, daß er dem Laien auf der gefährlichen, ihm ganz unbekannten Bahn ein treuer Führer sein kann. Er hat gar keine Ahnung von den geheimen Triebwerken der Leidenschaften, welche die Menschen wie ein Spiel der Stürme auf dem Meere der Welt umhertreiben: wie kann er sie also retten, wie sie von den verborgenen Klippen zurückhalten? Er wird von der Tugend reden, wie sie in der einsamen Zelle des Ordensmannes, aber nicht in dem Getümmel der Geschäfte glänzt. Er wird Fehler ahnden, wie sie einen Geistlichen entehren, die aber bei einem Weltmanne von einem ganz andern Gesichtspunkte betrachtet werden müssen. Er bekämpft vielleicht schädliche und verwüstende Laster; aber seine Angriffe sind größtenteils unschädliche Luftstreiche, weil er die Quellen derselben nicht kennt. Es fällt ihm gar nicht ein, daß manche ethische Verkehrtheit vielleicht gerade in jener Handlungsweise ihren Grund hat, welcher er den Weihrauch

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, chap. 8, n. 33 34.

schmeichelnder Lobeserhebungen streut, und er gibt dadurch zu vielfältigen Irrungen Anlaß. Der Lasterhafte sieht sich in seinen Vorträgen nicht treu genug gezeichnet und dünkt sich besser, als er wirklich ist; er hört in denselben von Übung einer Tugend reden, die er in seiner Welt gar nie zu sehen bekommt, und hält infolgedessen die Tugend selbst für Chimäre. Selbst der fromme Christ wird irre, weil die Tugend, wie sie ihm vorgepredigt wird, gar nicht zu seinen häuslichen Verhältnissen paßt; der Klügere aber lacht über den kurzsichtigen Prediger, der sich um Kleinigkeiten ereifert, verachtet ihn eben darum aber auch dann, wenn er ihn die wichtigsten Heilswahrheiten vortragen hört, weil er ihm auch da keine bessere Einsicht zutraut.

„Aber gehen wir mehr auf Einzelnes ein. Der Prediger hat vielleicht niemals Mangel gelitten; jetzt nährt ihn sein Stand, so daß er in Ruhe seiner Andacht und seinen Büchern sich hingeben kann, ohne je die Erfahrung gemacht zu haben, wie sauer es dem Laien wird, sich und Familie zu ernähren. Und dieser Prediger spricht heute von der Verachtung der zeitlichen Güter, ein anderes Mal gegen die Habsucht und wieder ein anderes Mal für die Genügsamkeit. Er stellt den Satz auf: Man müsse das Ewige dem Zeitlichen vorziehen; man dürfe sich von seinem Gewerbe und den Angelegenheiten der Haushaltung nicht dergestalt einnehmen lassen, daß man darüber den Gottesdienst, die Andachten, das Gebet und die übrigen frommen Übungen beiseite setze. Gut; hier kommt es nun einzig darauf an, ob der Prediger ohne weiteres nach den Verhältnissen seines eigenen Standes und nach seinem Interesse urteilt, oder ob er die Bedürfnisse des Laien vor Augen hat, der sich im Schweiße seines Angesichtes sein Brot erwirbt. Behandelt er den Gegenstand einzig mit Rücksicht auf seine geistliche Ruhe, so wird ihm die Geschäftigkeit des erwerbenden Bürgers, die Industrie des Künstlers, der tätige Fleiß der Hausmutter übertrieben scheinen; er wird unrichtige Begriffe von der Vorsehung und vom Gebete aufstellen; er wird den guten Einfältigen zumuten, die Arbeit des Gebetes wegen zu verlassen in der Hoffnung, daß Gott durch seinen Segen dem ruhig Betenden alles das ersetze, was der Arbeitende so sauer erringt; er wird alle mißlungenen Versuche und jeden Unglücksfall der Vernachlässigung oder den Fehlern des Gebets zuschreiben und den gemeinen Mann so weit bringen, daß er im Unglück, statt seinen Fleiß zu verdoppeln, kleinmütig wird und in eine fromme Schwermut verfällt.

„In ähnlicher Weise wird nicht selten gefehlt, wenn unkundige, oft noch ganz junge Prediger über Genußsucht und weltliche Vergnügungen sprechen. Ich habe öfters nicht ohne Ärger gehört, wie manche umherziehende Prediger, die sich doch auch in ihrem eigenen Kreise manches Vergnügen erlauben, dem armen Landvolke, das die ganze Woche an dem Joche der Arbeit schmachtet, über ein öffentliches Vergnügen am Sonntage bittere Vorwürfe machten. Nur der Menschenkenner wird hier das Zulässige von dem Unordentlichen unterscheiden können und die Sachen der Polizei nie mit den Angelegenheiten der Moral verwechseln. Noch unerträglicher ist es, wenn ein Mann, der in Städten und vor Zuhörern von höherem Range über Genußsucht und Luxus redet, Weltbrauch von Weltmängeln nicht zu unterscheiden weiß. Der vernünftige Laie sieht sehr wohl ein, wie drückend und wie verderblich der so weit eingerissene Luxus ist. Er würde dem Übel von selbst steuern, wenn er könnte. Er seufzt oft in der Stille über das harte Joch der Welt, in welcher er Gebräuche mitmachen muß, die seine Familie zu Grunde richten, aber von ganz andern Umständen abhängen, als der mit den Verhältnissen der großen Welt unbekannte Geistliche vermutet. Der Weltkenner wird also nicht rücksichtslos gegen die Pracht und die Lebensweise der Großen losstürmen, er wird nicht mit satirischen Ausdrücken die Moden durchhecheln und die öffentlichen Belustigungen nicht schlechthin verdammen, sondern er wird mit Bescheidenheit und Einsicht Ausschweifungen von vernünftigen Vergnügungen, Weltbrauch von Luxus, Verschwendung von einem standesmäßigen Aufwande unterscheiden, vor den Gefahren der Welt warnen, ohne die Welt in ein Kloster verwandeln zu wollen, und überhaupt den ehrlichen Laien die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß bei den Hochstehenden unter ihnen oft weniger Stolz und Anmaßung angetroffen wird als bei jenen, welche sich öffentlich zu einem Stande der Demut bekennen, und daß man in dem prächtigen Palaste des Reichen oft mehr Nüchternheit und Genügsamkeit findet als in jenen Räumen, wo der Geist der Buße und der Abtötung herrschen sollte.

„Ein Prediger ohne Kenntnis der Welt nimmt sich aus wie ein Kleinstädter, dessen beschränkte Begriffe zu den Begriffen anderer Menschen gar nicht passen, und der den Leuten von Erfahrung entweder zum Gelächter oder zur Last wird. Wenn man bei einem Manne, der einer weltlichen Stellung von einiger Bedeutung gewachsen sein soll, das *mores hominum multorum vidit et urbes* nicht vermissen darf, so wird es mit Recht wohl auch von jedem Geistlichen gefordert werden können, der Prediger sein will. Man denke aber nicht, als gelte dies nur dem Prediger, der in großen Städten und an großen Höfen aufzutreten hat. Nein, auch der Landmann hat seine eigene Welt, auch der Bauer, dessen Urteil oft weit ungefälschter ist als das des Städters, muß mit Menschen- und Weltkenntnis behandelt werden. Bei dem faden Gerede, welches man dem einfältigen Landvolke vorpredigen hört, muß dem denkenden Manne oft der Gedanke aufsteigen: Wenn dieser Prediger doch recht wüßte und fühlte, wie der Landmann sich so kümmerlich durchschlagen muß; er würde dieser in jeder Rücksicht verehrungswürdigen Menschenklasse dann gewiß nicht so harte Vorwürfe machen und an sie nicht so strenge Forderungen stellen. Der Menschenfreund muß traurig und niedergeschlagen werden, wenn er den Zuschauer machen muß, wie Menschen mit Menschen umgehen, wie jene, welche die Werkzeuge der allgemeinen Glückseligkeit sein sollten, über die wichtigsten Gegenstände, z. B. über die häuslichen Pflichten, sprechen wie ein Blinder von der Farbe, wie sie die Menschen verwirren, statt sie zu belehren, und statt ihnen Trost zu bringen, ihr Elend und ihre Leiden nur vermehren helfen." [1]

77. 2. Mittel, zur Menschenkenntnis zu gelangen. a) Studium des eigenen Herzens. Ist somit die richtige Auffassung des Lebens und seiner Verhältnisse, die Kenntnis der Welt und des menschlichen Herzens für den Prediger unerläßlich, so fragt es sich, wie man sich dieselbe erwerben solle. Was zunächst die Kenntnis der Welt angeht, so kann man, um wieder mit Gisbert zu reden, „von einem Priester freilich nicht verlangen, daß er sie aus unmittelbarer Anschauung kenne, denn seine Stellung und sein Beruf erlauben ihm das nicht; aber er verdient keineswegs Entschuldigung, wenn er sie auch nicht durch Reflexion und durch Studium kennt. Durch diese muß man die unmittelbare Beobachtung ersetzen, wenn man sich der Verwaltung des Wortes Gottes unterziehen will. Noch weniger ist es aber zu entschuldigen, wenn ein Prediger das menschliche Herz nicht kennt. Denn hierzu hat er nichts weiter nötig als sich selbst und die Beobachtung seiner selbst. Die Herzen der Menschen sind einander sehr ähnlich; wer sein eigenes kennt, der versteht auch die der andern." [2]

„Massillon", setzt der Kardinal Maury hinzu, „Massillon versicherte oft, daß unter allen seinen Büchern sein eigenes Herz dasjenige sei, aus dem er das meiste gelernt habe. Warum sind die ersten Arbeiten junger Prediger gewöhnlich zu gekünstelt? Weil ihr Geist sich in einem Zustande unnatürlicher Spannung befindet und beständige Anstrengungen macht, statt sich ruhig der Einfachheit der Natur zu überlassen, bis sie endlich durch Erfahrung zu der Einsicht gelangen, daß es, um wirksam und ergreifend zu predigen, weit weniger notwendig ist, die Phantasie hinaufzuschrauben, als mit Ernst sich in sich selber und in sein Thema zu vertiefen. Wer mit der Heiligen Schrift vertraut ist, wer die Menschen studiert, moralwissenschaftliche Werke gelesen, wer endlich sich den besondern Stil der oratorischen Beredsamkeit angeeignet hat, der zeichne dann seinen Zuhörern nur seine eigenen Kämpfe und Versuchungen, seine eigenen Schwachheiten, Neigungen, Widersprüche und Inkonsequenzen, und er hat vor ihnen die Geheimnisse

[1] Nach Bonaventura Andreß, Von der Welt- und Menschenkenntnis des Predigers, Würzburg 1788, 17 ff.

[2] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, chap. 8, n. 35 36.

der Menschennatur enthüllt. Man muß seine Beredsamkeit zuerst an sich selbst erproben, man muß sozusagen den Zuhörer seiner eigenen Vorträge machen, man muß in dieser Weise den Eindruck, den sie machen sollen, empirisch verstehen und sie dementsprechend einrichten; dadurch wird es einem gelingen, das Leben, ganz wie es ist, mit überraschender Treue darzustellen; man wird seine Zuhörer fesseln und mit sich fortreißen durch ununterbrochen fortlaufende Ketten von ergreifenden und praktischen Gedanken, und die tiefe Stille und die gespannte Aufmerksamkeit, mit welcher sie dem Prediger folgen, wird bekunden, daß er auf dem rechten Wege ist, daß er den Ton und die Sprache der Natur getroffen hat. Je gründlicher man die Regungen seines eigenen Herzens studiert hat, desto treuer wird man die Geschichte aller Menschenherzen wiedergeben."[1]

Übrigens braucht das „Studium des eigenen Herzens" denjenigen, welche auf **die Pflege des innern Lebens** bedacht sind, kaum besonders empfohlen zu werden; den andern empfiehlt man es doch umsonst. Denn die Kenntnis des Menschenherzens und selbst das Verständnis des Treibens der Welt, wie man derselben für die Verwaltung des Wortes Gottes bedarf, sind nicht das Resultat rein menschlicher Erfahrungen und eigens angestellter theoretischer Spekulation, man erlangt sie vielmehr durch treue und beharrliche Anwendung der Mittel des geistlichen Lebens, insbesondere der täglichen Gewissenserforschung, der Betrachtung, des Gebetes, der öftern Erhebung des Gemüts zu Gott, der geistlichen Übungen nach der Methode des hl. Ignatius, man erlangt sie, sage ich, durch diese und ähnliche Mittel wie von selber, und was man sich ohne dieselben allenfalls erwerben kann, das ist sehr wenig und für die Kanzel jedenfalls nicht genügend.

b) Eifrige seelsorgerliche Pflichterfüllung. Wenn es aber außerdem, damit man das Leben kenne und verstehe, allerdings noch der Anwendung anderer Mittel bedarf, so glauben Sie ja nicht, m. H., daß als solche die eifrige, zeitraubende Lektüre von Tagesblättern, zweckloser Umgang mit Laien und häufige, unmotivierte Besuche in Familienkreisen oder soziale Studien im Wirtshause zu betrachten seien. Erfüllen Sie treu, gewissenhaft, mit uneigennütziger, hingebender Liebe die Aufgaben des seelsorgerlichen Berufes, dann werden Sie jeden Tag in der Welt- und Menschenkenntnis mehr als genügende Fortschritte machen. Denn, wie der Verfasser der „Gedanken über die Restauration der katholischen Kirche in Deutschland" (S. 130) sehr gut bemerkt, „die rechte Menschenkenntnis gewinnt man im Beichtstuhle, am Krankenbett, in der Schule, bei seelsorgerlicher Pflichtübung, mittelst des offenen Zutritts, den man jedem Pfarrkinde freundlich gewährt, damit es sich Trost oder Rat hole".

c) ***Das Studium der sozialen Frage** im allgemeinen und der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse seiner Zuhörer im besondern muß der Prediger gegenwärtig betreiben, um praktisch wirksam zu predigen. Wer z. B. den Nährboden der Unsittlichkeit in Industrieorten und Großstädten, die Wohnungsnot, nicht kennt und in seinen Predigten nicht berücksichtigt, wird über Keuschheit oder Unkeuschheit wenig praktisch reden[2].

[1] Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire IV.

[2] Vgl. Josef Schintzel, Seelsorgliches Wirken in Industrieorten der Gegenwart, Wien 1907.

Den Schluß dieses Kapitels mag eine Stelle aus den „Cartons“ von Beda Weber bilden, welche in der originellen Sprache dieses geistreichen Mannes mehreres von dem, was ich gesagt, zugleich rekapituliert und bestätigt. „Ein großer Mißstand (in der Verwaltung des Wortes Gottes) ist der, wo dem Prediger das innere Leben abgeht, unvermeidliche Schwall allgemeiner Phrasen. Der Mensch geht als Individuum in nichts lebhaft ein, was seiner Natur nicht eigentümlich angepaßt und sozusagen ein Stück von seinem eigenen Leben ist. Das allgemein Verschwimmende, welches nie eine Regel für die Besonderheiten des individuellen Herzens werden kann, zieht über ihn spurlos hinweg wie Morgennebel, und bleibt noch einiges davon sitzen, bald sind die sparsamen Tropfen abgeschüttelt und aufgesogen von Welt und Leben, denen man nur durch Praktisches, der Persönlichkeit genau Angemessenes imponieren kann. Der Prediger muß also nicht bloß das Leben in seinen geheimnisvollen Tiefen, das Herz in seinen tausend Regungen und Tücken, die Phantasie in ihren namenlosen Freuden und Schmerzen durch und durch kennen; er muß auch als vernünftiger, teilnehmender Beichtvater alle Falten des Gewissens durchforscht, allen Jammer der Leidenschaft mitgelitten, alle Mühsal der Besserung und Buße mit seinen eigenen Tränen genetzt und fruchtbar gemacht haben. Dadurch allein wird er mannigfaltig, tief einschneidend, auf einmal zutreffend für Tausende, weil jeder in der Predigt sein eigenes Leben abgewickelt, seine persönlichen Bedürfnisse befriedigt, das Geheimnis seines Herzens getroffen fühlt. Die allgemeine Phrase ist der Tod aller irdischen Teilnahme an der Predigt, und wenn sie ohne Unterlaß über Tugend, über Moral und Ehrlichkeit ihre Dachrinnen plätschern läßt, so kann sie die wahre christliche Tugend, die heilige Gottesfurcht, den Kern aller Ehrlichkeit selbst gründlich in Verruf bringen. Hengstenberg hatte daher ganz recht, die Predigt ohne Beichte eine mißliche Aufgabe zu nennen, da ihr das Eingehen in die Besonderheiten der Menschen nachgerade versagt sei. Wo diese Ausästung der Predigt in die tausenderlei Menschenbedürfnisse fehlt, muß die begabteste Natur mit der einförmigen Rede in unendlich kurzer Zeit arm werden und diese Armut wird um so fühlbarer, je reicher das Leben, je mannigfaltiger das Menschenherz, je wundervoller sich der Ausbau der sichtbaren Schöpfung ankündet. Da sind lauter Besonderheiten bis ins kleinste ausgeprägt, welche sich gerade durch die Vollendung der Einzelheit zur Allgemeinheit, d. h. zum kunstreichen Ganzen verschlingen. Wer die erstern nicht kennt, für den gibt es auch keine Allgemeinheit, kein Ganzes, und die allgemeine Phrase der Predigt ist das schlaftrunkene Lied des Nachtwächters oder noch öfter sein Schatten im Mondschein.“ „Der Prediger, wie wir ihn uns denken, verdankt, wie gesagt, seine beste Kraft der emsigen und pflichttreuen Seelsorge, welche ihn beredt und erfahrungsreich macht in allen Nöten des menschlichen Herzens, im täglichen Kampfe mit der Gedankenlosigkeit, der Torheit und dem Undanke der ‚verruchten‘ Welt, wie Goethe sich einmal zart und menschlich ausdrückt. Prediger ohne Seelsorge sind Soldaten ohne Krieg und Pulvergeruch, geschult zu Parade und zum Einhauen auf schuldlose Zuschauer mit flachem Säbel, aber nicht zum Sturm in der Schlacht, blutscheu zum Entsetzen. Daher so viel Geschrei ohne Wolle, so viel Bravour im Scheinangriffe des Manövers, so viel Knallschüsse ohne Ziel wie in den Frankfurter Herbsttagen mit den Schrotkörnern der Unvorsicht fürs eigene Gesicht und Augenlicht.“ [1]

[1] Beda Weber a. a. O. 494 421.

Vierter Abschnitt.

Jeder geistliche Vortrag soll populär sein.

Erstes Kapitel.

Begriff und Notwendigkeit der Popularität.

78. **1. Notwendigkeit der Popularität. a) Zeugnisse profaner Autoren.** Unsern ersten Kanon, den wir in dem vorhergehenden Abschnitt behandelt haben, sahen wir von der profanen Beredsamkeit nicht besonders betont, weil sie nicht nötig hat, ihn zu betonen. Anders verhält es sich mit dem zweiten. „Es gibt Redner", so äußert sich Quintilian nicht ohne Unwillen, „welche sich so sehr der Gedrängtheit des Stiles befleißen, daß sie auch notwendige Worte weglassen, und als ob es genug wäre, daß sie selber wissen, was sie sagen wollen, auf ihre Zuhörer gar keine Rücksicht nehmen. Mir dünkt, ein Vortrag ist zwecklos, wenn der Zuhörer nicht imstande ist, ihn zu verstehen ... Aber viele haben sich in den Kopf gesetzt, ihre Darstellung sei dann erst wahrhaft gelungen und schön, wenn man sie ohne Kommentar nicht verstehen kann. Und es gibt allerdings Zuhörer, denen das gefällt; es macht ihnen nämlich Vergnügen, die dunkle Rede sich selber zu deuten, weil sie darin ihre eigene geistige Kraft sich bewähren sehen. Uns indessen soll als die wesentlichste Eigenschaft der Rede durchsichtige Klarheit gelten, welche, insofern es sich um den Stil handelt, durch Bestimmtheit des Ausdruckes, richtige Stellung der Worte, verständiges Maß in der Länge der Sätze, sowie dadurch bedingt ist, daß man nichts Notwendiges wegläßt, nichts Überflüssiges sagt. So werden die besser Unterrichteten sich befriedigt fühlen, ohne daß die Ungebildeten leer ausgehen; ... so wird alles hell und auch dem wenig eifrigen Hörer verständlich sein. Denn, was nicht übersehen werden darf, die Anwesenden hören ja nicht fortwährend mit so gespannter Aufmerksamkeit zu oder mit solchem Interesse, daß man darauf rechnen könnte, sie würden das minder Verständliche sich selbst zu erklären suchen und mit dem Lichte ihres eigenen Geistes die dunklern Stellen aufzuhellen sich Mühe geben; sie sind vielmehr häufig zerstreut und mit ganz fremdartigen Gedanken beschäftigt. Darum soll alles, was man sagt, so lichtvoll sein und so klar, daß der Sinn der Rede, auch ohne daß sie besonders achtgeben, wie von selbst sich ihrem Geiste aufdrängt, gleichwie die Sonne immer das Auge findet; darum soll man Sorge tragen, nicht daß sie den Vortrag verstehen können, sondern daß sie ihn verstehen müssen. Aus diesem Grunde ist es oft auch zweckmäßig, wichtigere Gedanken zweimal und dreimal auszudrücken, wenn man vermuten kann, sie möchten sonst von den Zuhörern nicht vollständig aufgefaßt werden. ‚Ich habe mich nicht klar genug ausgedrückt', sagt man dann, oder: ‚Laßt mich das, was ich gesagt habe, mit einfachen Worten nochmals wiederholen'; denn wenn man es auch das erste

Mal schon recht gut ausgedrückt hätte, es schadet nicht, daß man sich den Anschein gibt, als hätte man es minder gut gesagt." [1]

Ein Schüler des Antigenidas, erzählt Cicero im „Brutus", trug einst öffentlich ein Stück auf der Flöte vor. Das Volk verstand den tiefen Sinn der Töne nicht; es fand keinen Geschmack an dem Spiele und gab kein Zeichen der Teilnahme. Infolgedessen verlor der junge Künstler den Mut und spielte ohne Begeisterung. „So spiele doch für mich und für die Musen!" rief ihm der Meister zu. „Ich dagegen", sagt Cicero, „würde zu unserem Brutus, wenn er vor der Volksmenge als Redner auftritt, sagen: Spiele du für mich und für das Volk, lieber Brutus." [2] Es besteht eben in dieser Rücksicht zwischen jenen Leistungen der schönen Künste, welche unmittelbar bloß dem Genusse dienen sollen, und denjenigen, die einen wesentlich andern unmittelbaren Zweck haben, ein notwendiger Unterschied. Was die erstern betrifft, so ist es, damit sie Wert haben, keineswegs erforderlich, daß sie für alle Menschenklassen eingerichtet und so gestaltet seien, daß sie von allen verstanden werden können. Die Beredsamkeit dagegen geht ihrem Wesen nach darauf aus, der Gesamtheit zu dienen, und das Gut, welches insbesondere die geistliche Beredsamkeit den Menschen zu vermitteln den Beruf hat, ist nicht wie der durch ein Werk der hedonischen Poesie oder Musik zu vermittelnde ästhetische Genuß etwas an sich Entbehrliches, sondern geradezu für alle von der höchsten Notwendigkeit. Eine Predigt, d. h. ein Vortrag für das gesamte Volk, den nur Gelehrte verständen, wäre deshalb unbedingt ein ganz mißlungenes Werk. Antimachus, der Dichter von Klaros in Jonien, berichtet Cicero an der schon angeführten Stelle weiter, las vor einer großen Versammlung ein großes Gedicht, sein eigenes Werk. Nach und nach gingen, während er las, alle Zuhörer davon, nur Plato blieb sitzen. „Ich fahre dennoch fort zu lesen", sagte der Dichter, „Plato allein gilt mir so viel als alle diese Tausende miteinander." So konnte der Dichter reden, bemerkt Cicero dazu; aber so hätte Demosthenes nicht reden können. Ein tiefgedachtes Werk der Poesie darf nur wenigen gefallen, eine Rede vor dem Volke muß die ganze versammelte Menge ansprechen. Jedenfalls würde Demosthenes, wenn ihm alle davongegangen und Plato allein als Zuhörer zurückgeblieben wäre, sich genötigt gesehen haben, seinen Vortrag aufzugeben [3].

b) Der hl. Augustin. In ähnlicher Weise wie Quintilian und Cicero dringt, unmittelbar die geistliche Beredsamkeit im Auge habend, St Augustin auf volle Klarheit und Faßlichkeit der Rede. „Die Verfasser der Heiligen Schrift haben manches unverständlich und dunkel ausgedrückt. Nach ihnen Kommende sollten einst in der Kirche Gottes einer andern übernatürlichen Gabe teilhaftig werden, die von ihrer eigenen" (der Inspiration) „zwar verschieden, aber doch derselben entsprechend wäre, um vermöge dieser in den Sinn der dunkeln Gedanken einzudringen und dieselben der Christenheit auszulegen. Indem also die Diener der Kirche dem Volke die heiligen Bücher erklären, haben sie nicht so zu reden, daß es, um sie zu verstehen, abermals anderer zu ihrer Erklärung bedarf; vielmehr sollen sie in allen ihren

---

[1] Quint., Inst. orat. 8, c. 2.

[2] Id enim ipsum est summi oratoris, summum oratorem populo videri. Quare tibicen Antigenidas dixerit discipulo sane frigenti ad populum, Mihi cane et Musis: ego huic Bruto, dicenti ut solet apud multitudinem, Mihi cane et populo, mi Brute, dixerim (Cic., Br. c. 50, n. 187). — Es verdient bemerkt zu werden, daß der Sinn des ersten Satzes (Id enim) nicht ist: „Der ist ein vollkommener Redner, den das Volk dafür hält", sondern negativ: „Der ist kein vollkommener Redner, den das Volk nicht als solchen anerkennt". Denn wie Cicero selbst bald nachher (c. 52) hervorhebt: Hoc interest, quod vulgus interdum non probandum oratorem probat. In der geistlichen Beredsamkeit ist das vielleicht nicht interdum, sondern oft der Fall.

[3] Cic., Br. c. 51, n. 191.

Vorträgen an erster Stelle darauf bedacht sein, daß man sie verstehe, und sich deshalb einer so durchsichtigen Klarheit befleißen, daß ein bedeutendes Maß geistiger Beschränktheit dazu gehört, sie nicht zu verstehen, und jedenfalls, wo ein Punkt minder aufgefaßt wird, der Grund hiervon in der Schwierigkeit des Gegenstandes liegt, nicht aber in der Weise der Darstellung ... Vor allem in öffentlichen Vorträgen vor dem Volke muß man auf diese Allverständlichkeit ernstlich bedacht sein. Denn in andern Fällen, wo man etwa eine freie Unterredung anstellt, sei es mit einem oder mit mehreren, ist ein jeder in der Lage, Fragen stellen zu können; wo dagegen alle zu schweigen und nur einer zu reden hat, auf den die ganze Versammlung ihre Aufmerksamkeit und ihr Auge richtet, da ist es nicht üblich und es schickt sich auch nicht, daß ein Einzelner über das, was er nicht auffassen konnte, nachfrage und sich besonders belehren lasse, und eben aus diesem Grunde ist es die Aufgabe dessen, der vorträgt, diesem Bedürfnisse vollen Verständnisses sorgfältig Rechnung zu tragen." [1]

c) **Das Konzil von Trient** hat es nicht für überflüssig gehalten, im zweiten Kapitel der fünften Sitzung, wo es den Seelsorgern die Pflicht der Verkündigung des Wortes Gottes ans Herz legt, ausdrücklich hervorzuheben, daß die Vorträge der „Fassungskraft" *(capacitas)* des Volkes zu entsprechen haben und in einfacher, leichtverständlicher Sprache (cum brevitate et *facilitate* sermonis) zu halten seien. Überhaupt gibt es vielleicht keine Eigenschaft der geistlichen Vorträge, welche von den Synoden so stark betont wird wie diese. Sie ist nie übersehen, wo von der Kirche über die Verwaltung des Wortes Gottes allgemeinere Ermahnungen oder Vorschriften erlassen werden, und wenn Pius IX. in seiner ersten Enzyklika die Bischöfe auffordert, Sorge zu tragen, daß die Priester „in würdevoller und schöner Rede" dem Volke die Lehre des Heiles verkündigen, so verlangt auch er in derselben Zeile zugleich wieder, daß mit der Würde und Schönheit der Darstellung „Klarheit und volle Verständlichkeit" sich verbinde [2].

Aber was ich bezüglich der praktischen Gestaltung der geistlichen Vorträge bemerken mußte, m. H., das gilt auch von der Popularität: **gerade die zwei wesentlichsten Vorzüge der Predigt mangeln derselben am meisten.** „Diesen Morgen", läßt Fénelon die dritte Person seiner „Dialoge über die Beredsamkeit" zur ersten sagen, „diesen Morgen war ich in der Predigt in ††† und da habe ich an Sie gedacht. Der Prediger trug recht erbauliche Dinge vor, aber ich zweifle, ob das Volk wohl verstand, was er sagte." — „So geht es oft", antwortet die erste Person. „Ich kannte eine Frau von Geist, welche zu sagen pflegte, die Prediger sprächen oft Latein auf französisch." [3] — „Ach, wie ist die Popularität", klagt Gisbert auch für unsere Zeit mit vollem Rechte, „wie ist die Popularität der Darstellung so wenig gekannt von der Mehrzahl der Prediger! Ich habe die hervorragendsten im Auge, solche, die bei der Welt im schönsten Rufe stehen. Sie besitzen alle andern Vorzüge der Beredsamkeit, nur die Popularität nicht. Was sie vortragen, ist immer wahr und recht, immer dem Inhalt des christlichen Glaubens entnommen, und sie tragen es in der rechten Weise vor, lebendig, schön, mit Ausdruck und Würde. Was geht noch ab? Daß sie es auch populär vortrügen.

---

[1] Aug., De doctr. christ. 4, c. 8 10, n. 22 25. Migne, PL. 34, 98—100.

[2] ut ... „sanctissimae nostrae religionis dogmata ac praecepta ... gravi ac splendido orationis genere populis clare aperteque annuntient (Pius IX., Encycl. Qui pluribus, 9 Nov. 1846).

[3] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence 3, 89.

„Oft geschieht es, daß zwischen dem Prediger und den Zuhörern sich gar kein geistiger Wechselverkehr entwickelt, gar keine Gemeinsamkeit der Gedanken und Gefühle sich bildet; der Prediger schwebt in höhern Regionen, indes die Hörer tief unten sitzen. Alles, was er sagt, ist schön; alles, was er sagt, ist christliche Wahrheit; aber nichts von dem, was er sagt, ist der Fassungskraft des Volkes entsprechend. Was tut das Volk bei den Reden solcher Prediger? Es hört, es fühlt sich überrascht von dem Klange der Stimme, von der Schönheit der äußern Bewegungen, von dem Feuer der Pronunziation: zuweilen geht es noch weiter: es bewundert den Redner, es zollt ihm Beifall und Anerkennung. Aber was ist eigentlich das, was es anerkennt und bewundert? Das weiß es selber nicht.

„Von einem gewissen Prediger, der großen Ruf hatte, pflegte man zu sagen, er wäre ein Strom von Beredsamkeit, aber ein Strom, der stets über den Köpfen seiner Zuhörer dahinrausche; auch nicht ein kleines Bächlein gelangte hinab in den Geist, in das Herz der Volksmenge. Sein ganzes Auditorium bewunderte ihn; aber nur wenige waren, die ihn verstanden." Gisbert läßt hiernach neben andern Reflexionen jene Gedanken aus Ciceros „Brutus" folgen, die wir bereits gehört haben, und schließt dann also: „Es hat demnach als unumstößlich feststehender Grundsatz zu gelten, daß ohne Popularität keine Beredsamkeit, vor allem keine geistliche Beredsamkeit denkbar ist. Denn der Diener der Kirche hat wesentlich die Aufgabe, zum Volke zu reden. Hätte er seine Vorträge nur vor einer kleinen Zahl gewählter Zuhörer zu halten, so könnten dieselben immerhin der Popularität entbehren; aber er ist schlechthin für das Volk da. Und dieses Bewußtsein darf den Priester, indem er seine Vorträge arbeitet, nie verlassen; er muß es sich immer aufs neue wiederholen: Für das Volk habe ich meine Predigten zu halten."[1]

79. 2. Begriff der oratorischen Popularität. Hiermit haben wir, glaube ich, der Gründe und der Zeugnisse genug gehört. Fassen wir die Gedanken, die sie enthalten, kurz zusammen, um zugleich den Begriff und die Bedingungen der oratorischen Popularität mit Genauigkeit festzustellen.

a) Jeder Vortrag kann sich in allen seinen Teilen unmittelbar und zunächst nur an das Erkenntnisvermögen der Zuhörer wenden. Daraus folgt vor allem andern, daß ein Vortrag nicht den mindesten Wert hat, wenn er nicht **verständlich** ist[2].

b) Ein Vortrag wird gesprochen und gehört, nicht gelesen. *α*) Denjenigen, für die er bestimmt ist, steht es darum nicht frei, bei Gedanken und Sätzen, die sie etwa nicht sogleich verstehen oder deren Zusammenhang mit dem Ganzen sie nicht auffassen, nachdenkend zu verweilen oder darauf zurückzukommen und sie zum zweiten- und drittenmal ins Auge zu fassen, wie man es bei gedruckt vorliegenden Arbeiten tun kann. — *β*) Die Hörenden besitzen ferner in den meisten Fällen nicht ein solches Maß von Eifer und Interesse für das Übersinnliche und Übernatürliche, daß sie mit Anstrengung und gespannter Aufmerksamkeit, namentlich einige Zeit hindurch, zu hören geneigt wären. — *γ*) Weitaus die meisten Hörer werden sich überdies in allen Fällen durch den charakteristischen Vorzug des menschlichen Geistes, d. h. durch eine bewunderungswürdige Oberflächlichkeit auszeichnen, und alle, auch die wenigen, welche zu denken gewohnt sind, werden von Zeit zu Zeit zerstreut sein und ihre Aufmerksamkeit andern Dingen sich zuwenden lassen.

---

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, chap. 12, n. 1 2 8.

[2] Nonne satius est, mutum esse, quam quod nemo intellegat, dicere? (Cic., Or. Phil. 3, c. 9, n. 22.)

Aus alledieſem folgt, daß ein für viele beſtimmter Vortrag höchſtens ſehr geringen Wert haben kann, wenn er nicht **ſehr leicht** verſtändlich iſt.

c) Jeder geiſtliche Vortrag (beſondere Fälle abgerechnet) wird für die Geſamtheit der chriſtlichen Gemeinde, d. h. für das „Volk", gehalten. Daraus folgt, daß ein geiſtlicher Vortrag nur dann ſeinem Zweck entſprechen, mithin nur dann Wert haben kann, wenn er **für das Volk** ſehr leicht verſtändlich iſt.

Definition: Die Popularität der geiſtlichen Vorträge iſt alſo „die volle und leichte Verſtändlichkeit derſelben für das Volk".

Unrichtige Definitionen. Das iſt der Begriff der Popularität, von der wir handeln, und ich erſuche Sie, m. H., denſelben feſtzuhalten. Ich begreife nicht, wie man ſich hat verleiten laſſen, dieſen einfachen Begriff unklar zu machen, indem man allerlei Merkmale hinzufügte, die zu demſelben gar nicht gehören. Die Popularität darein ſetzen, daß „die oratoriſche Sprache dem Volke angemeſſen ſei in dreifacher Rückſicht, hinſichtlich des Erkenntnis-, des Gefühls- und des Begehrungsvermögens", das heißt nicht, den Begriff derſelben „in ſeiner größten Vertiefung" nehmen, ſondern lediglich ihn entſtellen, und wenn man definiert, die Popularität ſei „jene Eigenſchaft der Predigerſprache, wodurch dieſelbe für das jedesmalige Auditorium verſtändlich, eindringlich und praktiſch wird", ſo hat man damit zugleich viel zu wenig Merkmale angegeben. Denn nicht „für das jedesmalige Auditorium", das ja auch aus Gelehrten beſtehen könnte, ſondern für das Volk muß ein Vortrag paſſen, wenn er „populär" ſein ſoll. Andererſeits aber gehört zum Begriff der Popularität weder die „Eindringlichkeit" des Vortrags, noch daß derſelbe „praktiſch" ſei; wie könnte man ſonſt von einer „populären" Apologetik, Symbolik, Phyſik, Aſtronomie reden, überhaupt die Popularität auch rein didaktiſchen Werken zuſchreiben, die doch ſicher weder „eindringlich" noch „praktiſch" ſein wollen? Aber es mag verzeihlich ſein, wenn manche den bezeichneten Fehler machen, da auch Hugo Blair in denſelben gefallen iſt. Nach ihm beſteht die Popularität der Predigt darin, daß die letztere „dazu angetan iſt, auf das Volk Eindruck zu machen, ſein Herz zu ergreifen und zu feſſeln"[1]. Ohne populär zu ſein, wird freilich kein Vortrag dem Volke gegenüber die hier bezeichneten Eigenſchaften beſitzen; aber die unerläßliche Bedingung einer Wirkung iſt nicht auch die Urſache derſelben. Blair verwechſelt dieſe zwei Begriffe. Und wenn ſich die Popularität der Rede allerdings nach einer Seite auf Momente gründet, die zugleich nicht wenig dazu beitragen, die Rede eindringlich und feſſelnd zu machen[2], ſo folgt daraus doch keineswegs, daß der Begriff der Popularität den der Eindringlichkeit und des Feſſelnden einſchließt.

80. 3. Mittel der Popularität. Wodurch ſoll man nun aber das erreichen, daß die Vorträge, die man hält, für das Volk immer ſehr leicht verſtändlich ſeien?

a) **Negative Anweiſung.** α) Jedenfalls nicht etwa dadurch, daß man ſich gemeiner, platter, trivialer Wendungen und Ausdrücke bedient; nicht durch Anwendung eines unedeln, unbeholfenen, vernachläſſigten Stils; auch nicht dadurch, daß man den Ton des gewöhnlichen Umganges anſchlägt, ſich in denſelben Phraſen und Redeweiſen bewegt, welche in der täglichen Konverſation das Bürgerrecht haben, ſelbſt ins Komiſche und Burleske fällt und die chriſtliche Wahrheit zu einem Gegenſtande der Heiterkeit und der

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 29.
[2] Vgl. unten Kap. 4 u. Abſchn. 7, Kap. 4.

Kurzweil herabwürdigt. Die Popularität, welche die geistliche Beredsamkeit erlangt, ist sehr weit entfernt, jene Reinheit und Schönheit der Sprache, jenen Ernst und jene Hoheit der Darstellung auszuschließen, zu denen die Ehrfurcht vor dem Worte Gottes sowohl als die Rücksicht auf sein Amt und seine Aufgabe den Priester verpflichtet. — β) Ebensosehr würden Sie offenbar irren, wenn Sie, wie nicht wenige tun, Ungenauigkeit der Begriffe, Unvollständigkeit der Gedanken und vage Unbestimmtheit des Ausdruckes mit der Popularität verwechseln wollten. Es gibt in der Theologie freilich manche Sätze, die sich dem Volke teils gar nicht teils nur mit großer Mühe klar machen lassen. Aber daraus folgt nicht etwa, daß man sich begnügen dürfe, den Leuten unvollständige, mißverständliche, halbwahre Gedanken vorzutragen und sie dadurch schließlich manchem Irrtum und manchem Zweifel zu überantworten, sondern es folgt lediglich dies daraus, daß man solche Dinge entweder nicht zur Sprache bringen oder, wenn man das nicht unterlassen will, die doppelte Mühe nicht scheuen muß, sich selbst gründlich davon zu unterrichten und das, was man selbst verstanden hat, dann mit Sorgfalt so auszuführen, daß es auch dem ungeübten Verständnisse des Volkes leicht zugänglich wird. Es stände besser um die religiösen Kenntnisse und das innere Leben des Volkes, wenn manche von denen, die sich aszetische Schriften zu veröffentlichen berufen glauben, dieses mehr beherzigten.

b) Positive Anweisung. Erinnern wir uns, um die eben gestellte Frage zu beantworten, jener Gedanken, mittels deren wir vorher den Begriff der Popularität entwickelten und zugleich ihre Notwendigkeit nachwiesen. Wir haben dort gesagt, einerseits, jeder gesprochene Vortrag müsse „sehr leicht verständlich" sein, andererseits, jeder Vortrag, der vor dem Volke gehalten wird, somit insbesondere jeder geistliche Vortrag, müsse „für das Volk sehr leicht verständlich" sein. Hiernach können wir **die Popularität als aus zwei Momenten zusammengesetzt** auffassen, von denen das eine jene Eigenschaften in sich schließt, welche ein gesprochener Vortrag immer und unter allen Umständen haben muß, wenn er, **für welches Auditorium immer**, „sehr leicht verständlich" sein soll, und das andere diejenigen, welche zu den bezeichneten hinzukommen müssen, wenn der Vortrag speziell **„für das Volk** sehr leicht verständlich" sein soll. Mit andern Worten: es ist, damit Ihre Vorträge **populär seien**,

α) einerseits erforderlich, daß Sie alle Bedingungen erfüllen, von denen **immer und unter allen Umständen** die leichte Verständlichkeit eines gesprochenen Vortrags abhängt, und es ist dazu

β) andererseits erforderlich, daß Sie, indem Sie jenen Bedingungen entsprechen, unausgesetzt darauf bedacht seien, in Gedanken und Weise, in Ausdruck und Darstellung, der Fassungskraft, der geistigen Bildung, der Anschauungs- und Redeweise **des Volkes**, soviel nur immer möglich ist, Rechnung zu tragen. Wir müssen jedes der hiermit angegebenen zwei Momente eingehender ins Auge fassen[1].

[1] Vgl. über die Mittel der Popularität die praktischen Anweisungen von Alban Stolz, Homiletik, Freiburg 1885, Herder, 181—211.

Zweites Kapitel.

Das erste Moment der Popularität.

81. Verschiedene später zu behandelnde Mittel. Die volle und leichte Verständlichkeit eines Vortrags ist ein Resultat aus mehreren verschiedenen Vorzügen, welche ihrerseits selbst wieder nicht allein dieses Resultates wegen, sondern zugleich auch um anderer Rücksichten willen unentbehrlich sind. Es gehören zu diesen namentlich entsprechende Einheit des Zweckes, klares Hervortreten desselben, natürliche Einfachheit der ganzen Arbeit, Ordnung und dialektische Folge der Gedanken, einleuchtende Beweisführung, Durchsichtigkeit, d. h. eine Ausführung und Darstellung, welche den ontologischen Zusammenhang und das logische Verhältnis der Gedanken evident und greifbar hervortreten läßt, und noch manche andere. Ich habe auf diese Vorzüge der Rede hier nicht einzugehen, weil wir sie zu anderer Zeit näher ins Auge fassen müssen; dann nämlich, wenn uns in der Entwicklung unserer Theorie jene besondern Rücksichten begegnen, um derentwillen die bezeichneten Eigenschaften zunächst, auch abgesehen von dem Resultate, das wir hier im Auge haben, gefordert werden.

Die vorzüglichsten Mittel. Nur drei Punkte, für die volle und leichte Verständlichkeit vielleicht die vorzüglichsten, lassen Sie mich hier kurz hervorheben.

1. Daß ein Vortrag sehr leicht verständlich sei, das ist unmöglich, wenn nicht der Verfasser selbst die Sache, welche er vorträgt, **gründlich durchdacht, klar aufgefaßt und vollständig verstanden** und wenn er nicht überdies sich die notwendige Mühe gegeben hat, das, was er dachte und sagen wollte, **bezeichnend und scharf auszudrücken.**

a) „Was ist das erste Erfordernis, um eine Wahrheit populär darzustellen? Am unerläßlichsten hierfür ist die **gründliche, durchsichtige Erkenntnis dessen, was man darstellen will.** Wenn halbgebildete Leute politische Reden halten, ungenügend unterrichtete Theologen predigen, junge, unfertige Gelehrte eine Abhandlung schreiben, so wird man regelmäßig finden, daß sie sich nicht getrauen, aus dem Gebüsch allgemeiner Redensarten herauszugehen, daß sie deshalb ganz unpopulär reden und schreiben. Mein Landsmann Hebel, der durch seine populären Erzeugnisse, die allemannischen Gedichte und das Schatzkästlein, berühmt geworden ist, hat auch Predigten herausgegeben, welche ein wahres Muster von unpopulärer Darstellung sind. Der Grund hiervon liegt offenbar darin, daß seine Theologie auf den Sandbänken eines seichten Rationalismus sitzen geblieben ist, welcher am liebsten in abstrakten Phrasen herumplätschert. In den Predigten Bertolds von Regensburg finden wir eine außerordentlich scharf ausgeprägte Bestimmtheit. Er ist nicht nur genau unterrichtet in der Dogmatik und Moral, wie sie damals gelehrt wurde, sondern war auch lebendig mit Glauben und Gesinnung in seine Theologie eingedrungen; der ganze Mensch, Geist und Herz, hatte die christliche Lehre umfaßt. Dies setzte ihn instand, mit eigentümlicher Sicherheit Ausdrücke und Vergleichungen in seinen Predigten anzuwenden, die er vorher niemals gelesen und gehört hatte, die er aber nur dann zu erfinden imstande war, wenn ihm sein Thema äußerst klar vor dem Geiste stand. Dazu war ihm offenbar auch der Umstand behilflich, daß er seine Theologie nach scholastischer Lehrweise aufgefaßt hatte, welche durch ihre Präzision die populäre Darstellung wesentlich erleichtert, während zumal mittelmäßige Talente auch in ihren Predigten nicht aus

einer gewissen Verschwommenheit und Unsicherheit herauskommen, wenn ihnen Dogmatik und Moral spekulativ vorkonstruiert worden." [1]

b) Was erforderlich sei und welche Fehler vermieden werden müssen, damit **die Gedanken bezeichnend, adäquat und mit scharfer Genauigkeit ausgedrückt** werden, das wird in der Lehre vom Stil hinlänglich behandelt. Vergleichen Sie z. B. die „Abhandlung über die allgemeinen Eigenschaften des deutschen Stils" von Klemens Siemers [2] oder Kleutgens *Ars dicendi* [3], sowie die zehnte unter den Vorlesungen von Hugo Blair.

2. **Entsprechende Verwendung der Versinnlichungsmittel.** Soll ein Vortrag, indem er gehört wird, sehr leicht verstanden werden, dann muß man, da man ihn ausarbeitet, die Gesetze vor Augen haben, nach denen der menschliche Geist naturgemäß aufzufassen, zu erkennen und anzuschauen pflegt, und für die Darstellung in entsprechender Weise jene Elemente und Mittel verwenden, welche diesen Gesetzen zufolge in besonderem Maße geeignet sind, die intellektuelle Auffassung leicht und klar, die geistige Anschauung lichtvoll und lebendig zu machen. Wir werden die Gesetze und die Elemente und Mittel, von denen ich rede, im nächsten Abschnitt eingehend behandeln; ich wollte nur darum nicht unterlassen, derselben an dieser Stelle ausdrücklich zu gedenken, um Ihnen die Bedeutung des in dem bezeichneten Abschnitte Auszuführenden eben auch für die so wichtige Eigenschaft der Popularität schon hier nahezulegen.

3. Soll ein Vortrag, welcher gehört wird, sehr leicht verständlich sein, so ist sorgfältig darauf zu sehen, daß in demselben **ein leichter, einfacher, natürlicher Satzbau** herrsche. Der Gebrauch der Perioden, namentlich wenn sie häufig sind, erschwert das Verständnis in hohem Maße. Lange, vier- oder sechsgliedrige Perioden, künstlich ineinander geschlungene, „eingeschachtelte" Sätze, Parenthesen, Partizipialkonstruktionen können in Büchern, die für denkende Leser geschrieben sind, vorkommen, im mündlichen Vortrage müssen sie durchaus vermieden werden. In dieser Rücksicht könnten wir von den guten Schriftstellern Frankreichs und Italiens bedeutend lernen; aber auch unter uns wissen alle jene, denen es darum zu tun ist, daß ihre Werke von vielen gelesen werden, diese Regel sehr wohl zu beachten.

Begründung. a) Der vorzüglichste Grund derselben liegt in der Abhängigkeit des höhern Erkenntnisvermögens von dem niedern. In der Periode wird ein umfassenderer Gedanke, ein Komplex mehrerer miteinander verbundener, ineinander verschlungener Urteile der geistigen Auffassung auf einmal geboten; löst man die Periode in kürzere Sätze auf, so erscheinen jene Urteile getrennt, zerteilt. So wie nun das leibliche Auge eine Szene, die eine Menge von Gestalten und Handlungen umfaßt, etwa auf einem großen Gemälde, oder die verschiedenen Teile einer ausgedehnten Fernsicht nur dann bestimmt und vollständig schaut, wenn es dieselben einzeln nacheinander betrachtet, ebenso ist auch die Phantasie nicht imstande, im Dienste der Intelligenz eine größere Menge von Sinnesbildern zugleich mit Klarheit und Bestimmtheit zu fassen. Schon die Mühe und die unausgesetzte Spannung der Aufmerksamkeit, welche in solchen Fällen das Verständnis erheischt, ist genügend, uns das Anhören eines in Perioden und langen Konstruktionen fortschreitenden Vortrags zu verleiden.

---

[1] Alban Stolz, Die Popularität des Kanzelredners (Österr. Vierteljahresschrift für kathol. Theol. 1865, 120). [2] Münster 1845, § 21—32.
[3] Nr 18—30.

b) Zu der angegebenen kommen noch jene Rücksichten, deren ich vorher (Nr 79, b) gedachte. Vergessen Sie doch nie, m. H., wo Sie mit Menschen zu tun haben und ihnen etwas beibringen wollen, daß weitaus die meisten Menschen über allen Begriff oberflächlich sind; reden Sie doch niemals so, als ob Sie nicht wüßten, daß Ihre Zuhörer, wenn sie zu einem geistlichen Vortrage sich versammeln, am allerwenigsten in der Absicht kommen, sich anzustrengen und durch gespannte Aufmerksamkeit zu ermüden.

Beispiel. Adrian Gretsch, einer der besten deutschen Prediger aus der neuern Zeit, fängt den ersten Teil seiner Predigt „von der Vorbereitung zum Sakramente der Buße" folgendermaßen an: „Bei der so deutlichen Äußerung des Heilandes, daß wir Christen ordentlicherweise nur durch die heilige Schlüsselgewalt der Kirche die Nachlassung der Sünden erlangen können, die er den Priestern des Neuen Bundes durch jene Worte erteilte: ‚Nehmet hin den Heiligen Geist! Wem ihr die Sünden vergebet, dem sind sie vergeben; wem ihr sie behaltet, dem bleiben sie' (Jo 20, 22), und in der ebenso richtigen Voraussetzung, daß Jesus seinen Stellvertretern die Macht zu lösen und zu binden doch ganz gewiß nicht übergeben, um sich derselben nach blinder Laune und ungebundener Willkür zu bedienen, sondern um das heilige Richteramt nach allen Regeln der Ordnung, der Weisheit und Gerechtigkeit auszuüben; in Betracht dessen und der apostolischen Lehre hierüber hat die Kirche Gottes es von jeher für notwendig erklärt, daß wir, um die Gnade der Lossprechung zu erlangen, dem Priester nach Möglichkeit unsern ganzen Seelenzustand und alle auch noch so geheimen Übertretungen des Gesetzes zu eröffnen verbunden seien."[1] Haben Sie die vier oder fünf Wahrheiten aufgefaßt, welche in diesem langatmigen Satze „ineinandergeschachtelt" sind? Gesetzt auch, Sie hätten es, weil Sie eben aufmerksam waren und Ihnen diese theologischen Gedanken ja geläufig sind, unter den Zuhörern einer vor dem Volke gehaltenen Predigt werden nicht zwei sein, für welche Perioden dieser Art nicht vollständig verloren wären.

Drittes Kapitel.

Das zweite Moment der Popularität.

82. In der Lebensbeschreibung des Pfarrers von Ars in der Diözese Belley in Frankreich, der vor kurzem selig gesprochen wurde, werden die Antworten mitgeteilt, welche eine vom Teufel besessene weibliche Person am 23. Januar 1840 in Gegenwart von acht Zeugen dem Pfarrer auf verschiedene an sie gerichtete Fragen gab. Unter anderem liest man dort folgendes:

„Der Pfarrer: Was sagst du von dem und dem? (Er nannte den Namen eines Priesters von anerkannter Tugend.)

„Die Besessene: Den kann ich nicht leiden.

„Der Pfarrer: Und von diesem andern?

„Die Besessene: Ah, der! der läßt uns machen, was wir wollen. Es gibt Schwarze, von denen ich weniger zu leiden habe als von dir. Ich diene ihnen zur Messe. Sie lesen sie für mich.

„Der Pfarrer: Dienst du mir auch zur Messe?

„Die Besessene: Widerwärtiger Mensch! . . . Aber warte nur; wir haben schon Stärkere, als du bist, zum Falle gebracht. . . . Du bist noch nicht tot. . . . Warum stehst du des Morgens so früh auf? Du bist dem Violetten (dem Bischof von Belley) ungehorsam; der hat dir befohlen auf deine Gesundheit acht zu haben. . . . Warum predigst du so einfach? Man hält dich ja für einen Menschen ohne Bildung! Warum predigst du nicht im hohen Ton, wie sie es in den Städten tun? O wie ich sie gern habe, diese hohen Reden, die niemandem wehe tun, die die Leute nach ihrer Weise leben und sie tun lassen, was sie wollen! Bei deinen Katechesen sind immer viele, die schlafen; aber es sind andere da, denen deine einfache Sprache bis ins Herz geht."[2]

---

[1] Gretsch, Predigten I, Freiburg 1880, Herder, 313.

[2] Monnin, Le Curé d'Ars I[11], Paris 1867, Douniol, 352 f.

1. Allgemeiner Grundsatz. a) Die Bedingungen, m. H., welche wir im vorhergehenden Kapitel angegeben haben, waren solche, denen immer und jedem Auditorium gegenüber entsprochen werden muß, wenn ein Vortrag sehr leicht verständlich sein soll. Diese volle und leichte Verständlichkeit ist die Grundlage der Popularität, aber die Popularität selbst ist sie noch nicht. Sehr leicht verständlich soll jeder Vortrag sein, vor was für Zuhörern er auch gehalten wird; die Popularität hingegen fordert man nur bei Vorträgen, die für das Volk bestimmt sind, darum bei geistlichen Vorträgen allerdings im allgemeinen immer. Was haben Sie also außer dem Gesagten noch insbesondere zu beachten, damit Ihre Vorträge populär seien? Allgemein haben wir es bereits ausgesprochen:

> Sie müssen, indem Sie alle Bedingungen der leichten Verständlichkeit erfüllen, dabei unausgesetzt darauf bedacht sein, **in Ausdruck und Darstellung, in Gedanken und Weise, der Fassungskraft, der Anschauungs- und Redeweise des Volkes, soviel nur immer möglich ist, Rechnung zu tragen.**

Suchen wir also jetzt so genau als möglich die Gesichtspunkte zu fixieren, welche Sie in dieser Rücksicht bei der Ausarbeitung Ihrer Predigten leiten müssen.

b) Alban Stolz fährt in seinem schon erwähnten Aufsatze über die Popularität unmittelbar nach der früher[1] angeführten Stelle also fort: „Wenn aber vollständige Einsicht in den Gegenstand, welcher populär dargestellt werden will, unerläßlich ist, so ist sie doch nicht die einzige Bedingung populärer Darstellung, sonst würde dieselbe bei jedem gründlichen Gelehrten hervorragend zu finden sein, was bekanntlich keineswegs der Fall ist. Außer der erwähnten Vorbedingung gehört dazu die Gabe, sich in Auffassungsweise und Gemütsnatur der Zuhörer hineinzudenken und seinen eigenen Worten abzufühlen, welchen Eingang und Wirkung sie haben werden. Diese Gabe hat schon jede Mutter ihrem Kinde gegenüber; sie redet z. B. anders mit dem zweijährigen Kinde als mit dem vierjährigen und wieder anders mit dem Kinde von sechs und zehn Jahren, mit jedem aber im ganzen angemessen. Was aber auch selbst bei geistig nieder stehenden Weibern dennoch das Geschick, sich jedem Kinde verständlich zu machen, weckt und erhöht, das ist ihre Liebe zu dem Kinde. **Gerade die Liebe ist nun auch für den Prediger die Hauptlehrerin wahrer Popularität.** Sie drängt ihn, Gott und seine Zuhörer gleichsam zusammenzubringen und zu vermählen; darum sucht und findet er auch die rechte Darstellungsweise und Sprache, um seinen Zuhörern wahr und klar, anziehend und kräftig die göttliche Wahrheit vorzuhalten. Von dieser Liebe kommt es z. B., daß der Gottmensch keine Gleichnisse gebrauchte, die der Hoheit seiner eigenen Natur entsprochen hätten, sondern daß er sie wählte aus den Erscheinungen und Vorkommnissen im Alltagsleben seiner Zuhörer. Diese Liebe zu den Zuhörern und zu Christus finden wir auch bei Bertold von Regensburg in so hervorragender Weise, daß seine Predigten gleichsam

[1] S. 114.

lebendige Wärme atmen, als kämen sie jetzt erst aus dem Mund und der Seele des Predigers. Auch bei andern populären Predigten wird nicht nur der Zuhörer, sondern auch der Leser die Liebe inne, welche den Verfasser erwärmt hat; so z. B. bei Ägidius Jais oder bei dem Italiener Campadelli." [1] In diesen Worten ist verschiedenes angedeutet, das wir mehr im einzelnen zu bestimmen suchen müssen.

83. 2. Reflexion über das intellektuelle Leben des Stadtvolkes.

„Mir dünkt", hörten wir früher Quintilian sagen, „ein Vortrag ist zwecklos, wenn der Zuhörer nicht imstande ist, ihn zu verstehen", und „es wäre besser", bemerkte noch kategorischer Cicero, „man wäre stumm, als daß man redet, was niemand versteht." M. H., glauben Sie mir, viele Prediger würden ihre Weise von Grund aus reformieren, wenn sie gehörig reflektierten, was für Leute sie denn eigentlich als Hörer vor sich haben, indem sie auf der Kanzel stehen, und wenn das Ergebnis dieser Reflexion ihnen dann beständig gegenwärtig bliebe. Suchen wir es uns klarzumachen und tragen Sie Sorge, daß Sie es nicht wieder vergessen.

Von dem Auditorium, das man auf dem Lande hat, können wir absehen, nicht als ob es weniger Berücksichtigung verdiente, sondern darum, weil sie den Schluß auf dasselbe leicht selber ziehen werden. Fassen wir die Zuhörerschaft ins Auge, die ein Prediger in der Kathedrale einer Diözesanhauptstadt etwa vor sich haben wird. Ihre Zahl mag sich auf fünf- bis sechstausend belaufen. Die größere Hälfte derselben wird ohne Zweifel dem weiblichen Geschlechte angehören und sich aus Beamten- und Bürgerfrauen, zu denen vielleicht einzelne dem Adel angehörende kommen, aus deren heranwachsenden oder erwachsenen Töchtern, endlich aus Köchinnen, Dienstmädchen, Näherinnen, Kindsmägden und Fabrikarbeiterinnen zusammensetzen. Und die andere, wahrscheinlich viel kleinere Hälfte? Nun, die bilden Hausknechte, Bediente, Handwerker mit ihren Gesellen und Lehrlingen, Gewerbetreibende, Kaufleute, Beamte, vielleicht einige Ärzte und Advokaten, wahrscheinlich auch eine Anzahl junger Männer, welche eben an der Universität oder an der Akademie oder am Lyceum oder wie das Institut sonst genannt wird, sich mit den höhern Studien beschäftigen. Schätzen wir sie auf vierhundert, was jedenfalls hoch gegriffen ist; nehmen wir an, die Zahl der übrigen anwesenden Männer, welche ehemals die Universität besucht haben, belaufe sich auf hundert, so erhalten wir als die Gesamtzahl derer, welche ihre Bildung der Hochschule verdanken, fünfhundert. Das ist ungefähr der zwölfte Teil der gesamten Zuhörerschaft. Offenbar kann es nicht dieser kleine Bruchteil sein, der den Ausschlag gibt, wenn es sich darum handelt, die Rücksichten zu bestimmen, nach denen der Prediger zu beurteilen hat, ob sein Vortrag „sehr leicht verständlich" sei. Denn was die übrigen elf Zwölftel der Versammlung „sehr leicht verstehen", das fassen ja auch die „studierten" Herren — und unter uns gesagt, in vielen Fällen besser, als wenn es lediglich dem Grade der bei ihnen vorauszusetzenden, aber nicht immer voraussetzbaren Gelehrsamkeit entsprechend ausgedrückt wäre. Wie steht es aber mit der Fassungskraft und der intellektuellen Befähigung dieser übrigen elf Zwölftel? Nochmals, die größere Hälfte davon sind Frauen; Frauen haben nun aber wohl eine lebhafte Einbildungskraft, ein glückliches Gedächtnis, ein sehr leicht zu bewegendes Gemüt, und wie wir früher von Immanuel Kant vernahmen, nicht selten ein anständiges Maß von „Beredtheit"; wenn sie in einem Pensionat erzogen wurden, sprechen sie auch Englisch und Italienisch und beten französisch und haben statt der Haushaltungs- und Kochkunst Naturgeschichte und Physik und die Geographie von Hinterindien, vielleicht sogar Psychologie und Logik „studiert", aber Denkkraft, m. H., intellektuelle Schärfe, einen

[1] Joh. Bapt. Campadellis Predigten auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Neu herausgegeben von einem Priester der Erzdiözese Freiburg. Mit einem kurzen Vorwort von A. Stolz. Freiburg 1867, Herder.

Vorrat von deutlichen Begriffen und richtigen Urteilen, dialektische Auffassung, Befähigung für Abstraktion und spekulative Tätigkeit, die besitzt unter hunderttausend Frauen noch nicht eine. Außerordentlich viel besser geht es auch den meisten der noch übrigen fünfzehnhundert bis zweitausend jungen und ältern Männer nicht. Sie sind die ganze Woche mit ihrem Handel, mit ihrem Handwerk, mit ihren Protokollen und Rechnungsbüchern beschäftigt; da begegnen ihnen aber weder viele abstrakte Begriffe und Prinzipien, noch kommen sie dabei mit wissenschaftlicher Terminologie, mit schulgerechten Definitionen und gelehrten Deduktionen in Berührung. Sie lesen allerdings jeden Tag gewissenhaft ihre Zeitung, vielleicht selbst zwei; sie disputieren über politische Fragen und kirchliche Angelegenheiten; viele von ihnen kennen alle deutschen Klassiker und vielleicht noch gründlicher alle unklassischen Romane; einzelne treiben auch Ästhetik und interessieren sich lebhaft für die schönen Künste. Aber trotz alledem gilt doch, Ausnahmen abgerechnet, auch von ihnen, was vor einigen Jahren ein hervorragender englischer Publizist keinen Anstand nahm, öffentlich auszusprechen: „Das intellektuelle Sein der meisten Menschen ist heutzutage nichts weiter als die Summe aus einer Anzahl vieldeutiger Ausdrücke und einer andern Anzahl falscher Anschauungen.“ [1] So sei es, trotzdem daß sie so viel und so unermüdet lesen, habe ich gesagt; ich hätte sagen sollen, es sei so, eben *weil* sie so viel lesen. Denn Adalbert Stifter hat recht: „Dies ist, neben dem so vielen Nützlichen der Buchdruckerei, eine Schattenseite derselben, daß, seit sie die Bücher so vervielfältigt, tausend und tausend Menschen aus der Welt gehen, ohne darin einen einzigen Gedanken gehabt zu haben. Denn sie *lesen* sich einen gewissen Vorstellungskreis, eine Art Natur, zusammen und sagen ihn so lange sich selber und andern vor, bis sie sterben, und wissen nicht, daß sie selber in der Welt gar nichts gedacht haben.“ [2] Halten Sie das nicht für Übertreibung. Ich habe es schon früher ausgesprochen, die Menschen sind über alle Maßen oberflächlich; denken, das tun die wenigsten. Sehen Sie doch nur unsere Literatur an, die Bücher, die täglich erscheinen, die Broschüren und Flugschriften und vollends die Tagesblätter mit ihren „Leitartikeln“ und Feuilletons; wäre es möglich, daß sie Absatz fänden, würde man sich eine so erbärmliche geistige Nahrung gefallen lassen, wenn man nicht längst aufgehört hätte zu denken?

Hiermit habe ich Ihnen den Stand des intellektuellen Lebens im allgemeinen angedeutet, welchen Sie bei den in Rede stehenden elf Zwölfteilen der Zuhörerschaft voraussetzen dürfen. Was aber insbesondere *die Kenntnis der christlichen Religionslehre* betrifft, welche zu den geistlichen Vorträgen doch die unmittelbarste Beziehung hat, so steht es mit dieser meistens verhältnismäßig gerade so, d. h. weit übler, als Sie glauben. Wenn jene elf Zwölfteile ein Examen über den Inhalt des Katechismus zu bestehen hätten, so müßte dasselbe außerordentlich milde sein, wenn nicht unter je hundert mindestens neunzig, vielleicht auch neunundneunzig durchfallen sollten.

84. Praktische Folgerungen daraus. Nun berechnen Sie selbst, m. H., wie Sie hiernach auf der Kanzel zu verfahren haben, wenn es Ihnen darum zu tun ist, daß Ihre Vorträge „sehr leicht verständlich“ seien. Jedenfalls werden Sie, die intellektuelle Kraft und die religiöse Bildung Ihrer Zuhörer nach der gegebenen Charakteristik vor Augen,

a) vor dem Volke *viel mehr noch* als vor einer andern Zuhörerschaft *jenen Gesetzen des menschlichen Erkennens Rechnung tragen*, deren ich früher[3] schon einmal gedacht habe, und deshalb bestrebt sein, soviel nur immer möglich ist, die Regeln und Anweisungen zu befolgen, welche wir im nächsten Abschnitt aus denselben ableiten werden.

---

[1] *David Urquhart* in Diplomatic Review, März 1868.
[2] *A. Stifter*, Nachgelassene Erzählungen I 256.
[3] Nr 81, 2.

b) Sie werden weiter, aus Rücksicht auf die nämlichen geistigen Zustände, auf der Kanzel manchen Begriff erklären, manchen Gedanken erläutern, der Ihnen selber ganz geläufig wäre, manchen Beweis unpopulär finden, der für Sie eben so anziehend als überzeugend ist, manche Folgerung ausdrücklich hervorheben, die für denkende Männer schon mit den Prämissen unverkennbar gegeben erscheint;

c) Sie werden, was die Sprache betrifft, manchen Ausdruck und manche Redeweise als barbarisch verwerfen, welche in der Sprache der Wissenschaft, mit Recht oder Unrecht, für klassisch gelten.

Zu diesen letztern gehören namentlich viele Fremdwörter oder auch deutsche Ausdrücke und Begriffe, deren das spekulative Denken nicht entbehren kann: direkt und indirekt, formell und virtuell, unmittelbar und mittelbar, materiell und einfach, natürlich und übernatürlich, Prinzip, Element, Moment, Attribut, Kausalität, System, Inbegriff, Totalität, Geist und Natur, stofflich, schlechthin, individuell, Substanz, Einzelwesen, Objekt, Beziehung, Verhältnis, Identität, Dieselbigkeit, Tendenz, Signatur der Zeit, ethisch, physisch, subjektiv, speziell, absolut und relativ, Rationalismus, Skeptizismus und viele ähnliche. Das Volk, d. h. jene elf Zwölftteile, von denen wir reden, kennt keine andern Wörter, als die im täglichen Leben, in Tagesblättern, in Gedichten und Romanen und allenfalls noch in Gebetbüchern und im Katechismus vorkommen, und es verbindet mit denselben keine andern Begriffe, als die sie in der angegebenen Literatur bezeichnen. Das Wort „Güter" z. B. in seiner philosophischen Bedeutung versteht das Volk nicht, es denkt dabei nur an irdischen Besitz; es weiß, was „Ordnung" in einem Wohnzimmer oder in der Haushaltung ist, aber „Ordnungen", wie etwa die sichtbare und die unsichtbare, sind ihm unbekannt. Kurz, die wissenschaftliche Terminologie ist ihm so fremd wie das Spanische.

Muster populärer Diktion. Sehr gegründet und wahr ist, was Alban Stolz in dieser Beziehung in dem schon zweimal genannten Aufsatze bemerkt. „In den Predigten Bertolds von Regensburg ist auch die Sprache oder Diktion im höchsten Grade populär und hierin mustergültig. . . Alle Ausdrücke werden gemieden, welche nicht auch dem gemeinen Mann ganz bekannt sind; und wenn je ein Wort aus fremder Sprache gebraucht wird, so erläutert der Prediger alsbald auch seine Bedeutung. Wie man mit Recht anratet, griechische und lateinische Klassiker zu studieren, um sich einen guten Stil für Schriftstellerei zu erwerben, so gibt es keinen bessern Klassiker für den deutschen Prediger, wenn er lernen will, in einfacher, gemeinverständlicher und angenehmer Sprachweise zum Volke zu reden, als die Predigten von Bertold. Dies tut aber unsern Predigern um so mehr not, weil sie ihre Theologie, ihre Kenntnisse überhaupt aus Schriften geschöpft haben, die größtenteils zu den wissenschaftlichen gezählt werden. Nun aber ist gerade unsere wissenschaftliche Sprache die allerschlechteste und für den unstudierten Menschen ungenießbar, und zwar in allen vier Fakultäten. Sie ist bezüglich ihrer Abgeschmacktheit, mit den Fetzen ausländischer Wörter sich zu schmücken, nur vergleichbar mit der schändlichen Schriftsprache des 17. Jahrhunderts. Wenn der Prediger zum Volke sprechen will, so muß er deshalb vorerst seine Gedanken aus den gelehrten Ausdrücken herausschälen und sie ins Deutsche übersetzen. Nirgends kann er aber das gute, edle Deutsch, das er teils durch Studieren verlernt, teils nie besessen hat, besser wiedergewinnen als in der Lektüre der Predigten Bertolds und ähnlicher Schriften aus seiner Zeit. Es wäre gewiß ein großer Gewinn für wahre Bildung, wenn unsere Studierenden auch zur Lektüre der besten altdeutschen Schriften angehalten würden; unsere deutsche Sprache würde in ähnlicher Weise dadurch wieder sauberer und schöner werden, wie das Neugriechische sich

dadurch veredelt, daß die Literatur es mehr und mehr wieder in Wort und Ausdrucksweise dem Altgriechischen anzuformen bestrebt ist." [1]

Neben den Werken, welche er hier behufs Aneignung einer populären Darstellung empfiehlt, hätte **Alban Stolz** mit vollem Recht auch seine eigenen nennen dürfen, zunächst: „Die heilige Elisabeth", „Legende oder der christliche Sternhimmel", das Gebetbuch „Der Mensch und sein Engel", und nach diesen auch seine übrigen Schriften. Nur müssen Sie in Rücksicht auf manche Stellen der letztern die Worte beachten, welche er selbst an das Ende des „ABC für große Leute" (1864) gesetzt hat. „Wenn ich einen Kalender schreibe", sagt er dort, „und wenn ich auf der Kanzel stehe, so ist das zweierlei. Auf der Kanzel ist der Geistliche im Amt, dort soll er vorbringen, was ihm die Kirche und der Herr der Kirche aufgetragen und sonst nichts. Im Kalender bin ich nicht im Amt, sondern bin eine Privatperson und kann deshalb auch Privatgedanken bringen, welche nicht auf die Kanzel passen, wenn sie nur wahr und nützlich sind für die, welche noch einen guten Faden an der Seele haben. Der Kalender soll gerade auch solchen Leuten nachlaufen, welche das ganze Jahr in keine Predigt gehen; diese brauchen aber eine andere Kost als ordentliche Christen."

85. 3. Über populäre Darstellung vor dem Landvolk.

Aber diese Anweisungen sind noch nicht vollständig, nicht erschöpfend genug. Wir dürfen es uns nicht verdrießen lassen, sie durch Michael Sailers Bemerkungen zu ergänzen, wenn diese auch manches enthalten, das ich mit andern Worten schon gesagt habe. Während wir bisher zunächst an ein städtisches Auditorium dachten, hat Sailer vorzugsweise kleinere Gemeinden und Landleute im Auge. So werden wir auch diesen gerecht; übrigens ist freilich **der Unterschied keineswegs so groß**, als Sie zu vermuten geneigt sein könnten. Sailer stellt zunächst sieben Sätze auf, die ich Ihnen fast unverändert mitteilen will.

I. Wer den **Volksverstand** kennt, wie er ist, wird wissen:

„a) Das Volk hat wenig Begriffe. Der Lehrer des Volkes muß sich also hüten, viel vorauszusetzen. Der Lehrer an der Universität täuscht sich hundertmal, indem er bei seinen Zuhörern voraussetzt, was sie nicht wissen. Es fehlt ihnen an Vorbegriffen, darum verstehen sie seine Begriffe nicht. Wenn dies von halbgebildeten Zuhörern gilt, um wie viel mehr von ungebildeten!

„b) Das Volk hat wenig Übung im Denken, weshalb auch seine wenigen Begriffe nicht jene Klarheit haben wie die des denkenden Mannes. Der Lehrer des Volkes muß sich also hüten, das für klar genug für sein Volk zu halten, was dem geübten Denker ohne weitere Erläuterung klar genug ist.

„c) Das Volk kann, indem es vieles hört, das Viele im Begriffe nicht leicht zusammenfassen, weil es nicht besonders darin geübt worden ist. Der Lehrer des Volkes wird ihm also das schwere Zusammenfassen sehr erleichtern müssen. Einfachheit und Reichtum stehen wohl beisammen: das Einfache ist leicht zum Auffassen, und was reich ist an Sinn, gibt Anlaß zu Gefühl und Betrachtung. Das Wenige, was du deinem Volke gibst, sei also so einfach, daß es dein Volk fassen kann, und so reich an Sinn und Kraft, daß es genug daran zu genießen hat. Einfache, kraftreiche Speise nährt am besten den Leib, einfache, kraftreiche Wahrheit den Geist.

---

[1] A. Stolz an dem oben (S. 114) angeführten Orte 125.

„d) Das Volk kann sich schwer zu Begriffen erheben da, wo die Anschauungen es verlassen. Der Lehrer des Volkes wird also keine Anforderungen an den Volksverstand machen, welche dieser nicht erfüllen, nicht einmal verstehen kann.

„e) Das Volk, wenn es auch klare Begriffe erhalten hat, hält sich doch mehr an das Gefühl des Wahren als an das Wahre des Begriffes." (Vielleicht will Sailer sagen: Das Volk bringt es allenfalls zu klaren, aber selten und schwer zu deutlichen Begriffen.) „Der Lehrer des Volkes wird also nie auf eine Fertigkeit des Volkes rechnen, die nur Folge des Studierens sein kann. — Auch von dem, was dein Volk wohl verstehen kann, gib nie zu viel auf einmal, sondern jedesmal nur so viel, als der Hunger des Volkes auffassen, die Verdauungskraft des Volkes in Fleisch und Blut verwandeln kann. Es ist lächerlich, wenn der Prediger dem Volke einen ganzen Wald von Begriffen in die Kirche bringt. Ein Baum wäre schon zu viel; nimm du einen mit Früchten beladenen Ast und reich ihn deinem Volke dar; den kann es anfassen, den überschauen, den mit nach Hause tragen, an dessen Früchten kann es sich laben.

„f) Im Volke ist nicht alles Gleich-Volk, und nicht nur ist zwischen Volksgemeinde und Volksgemeinde ein großer Unterschied, es sind in derselben Gemeinde zwischen Landmann und Landmann, zwischen Hausmutter und Hausmutter große Abstände an Verstandesbildung. Der Lehrer des Volkes wird also keinen Anlaß versäumen, die einzelnen Glieder seines Volkes genauer kennen zu lernen.

„g) Auch jenem Teile des Volkes, der in zeitlichen (bürgerlichen, häuslichen) Angelegenheiten einen geübten Blick hat, fehlt es nicht selten an dem geübten Blicke in den ewigen Angelegenheiten. Der Lehrer des Volkes darf also den Teil des Volkes, der in zeitlichen Angelegenheiten schon mündig geworden ist, deshalb nicht für mündig halten in den Angelegenheiten des ewigen Heiles." [1]

86. II. Ich verbinde unmittelbar mit diesen Sätzen die Folgerungen, welche Sailer später in Rücksicht auf **die Sprache der geistlichen Vorträge** daraus zieht. Auch hier wiederholt sich allerdings einiges, was ich schon gesagt habe; aber ich glaube, m. H., daß gerade dieser Punkt zu jenen gehört, die man künftigen Seelsorgern nicht oft genug nahelegen kann.

„Der Volksprediger wird die Sprache seines Volkes reden, also die Eigenheit der Volkssprache kennen müssen. Die Volkssprache, da sie kein Erzeugnis der wissenschaftlichen Kultur sein kann, hat notwendigerweise alle Muttermäler ihres Ursprungs. Sie ist Muttersprache und hat als solche keine ausländischen Wörter, die wenigen ausgenommen, denen das Volk das Bürgerrecht erteilt hat. Sie ist Muttersprache des Volkes. Klarheit, Lebendigkeit, Einfachheit, Kunstlosigkeit, Kürze, Nachlässigkeit ist ihr Element. Sie liebt Gleichnisse, Bilder, sprichwörtliche Redensarten; sie weiß nichts um lange Einschiebsel, hasset das Vielgliedrige der Perioden und den Substantivendrang der Abstraktion, kennt nicht Putz und Schraube und mag lieber herzlich und natürlich als kalt und steif sein. Dem Genius der Volkssprache zufolge wird der Prediger insbesondere

„a) durch ungesuchte Gegensätze, die eines an dem andern und durch das andere beleuchten und wie durch Schatten das Licht erhöhen, die Wahrheit anschaulich machen und zur Bezeichnung der Gegensätze gern ein und dasselbe Wort, nur anders verknüpft, gebrauchen, z. B.: ‚Wenn du beten willst, so laß dein Herz vorbeten und dein Leben nachbeten; denn dein Mund kann nur mitbeten.' Das eine Wort ‚beten' kommt hier in dreierlei Verbindungen vor: vorbeten, nachbeten, mitbeten, was

[1] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I, München 1809, 36 ff.

die Aufmerksamkeit mehr reizt und die Sache verständlicher macht als die vielerlei Ausdrücke, die sich hätten an die Stelle des einen Wortes setzen lassen.

„b) Er wird sich nicht eigensinnig dagegen wehren, daß die Hauptwörter sich bei seinem Vortrage in Zeitwörter auflösen; denn was die Substantiva tot lassen, das stellen die Verba lebendig in der Zeit dar; was die Substantiva im allgemeinen nennen (abstrakt), das wird durch die Verba ein Besonderes (konkret). Der Satz z. B.: ‚Die Gesichtsmienen, die Reden, die Unterhaltungen, das ganze Betragen offenbaren den Sinn und Geist des Menschen', ist für unser Volk nicht so verständlich wie dieser: ‚Willst du einen Menschen kennen lernen, wie er gesinnt, wie er beschaffen sei, so habe acht, wie er dareinsehe, wovon er gern rede, wohin er gehe, womit er sich beschäftige, wie er sich unterhalte, was er am liebsten tue, wie er sich gegen Höhere, gegen Niedere, gegen seinesgleichen benehme.'

„c) Er wird durch bekannte, gewöhnliche, klare Ausdrücke, die vorangehen oder nachfolgen, dem unbekannten, ungewohnten, dunkeln so viel Klarheit geben, als die bekannten, gewöhnlichen, klaren Ausdrücke schon haben.

„d) Er wird in der Verbindung der Wörter und Sätze alles vermeiden, was das Ergreifen des Sinnes erschwert. Nie wird er z. B. das Zeitwort von dem Subjekte, nie die trennbare Partikel, welche dem Sinn erst seine Vollendung gibt, von dem Zeitwort, nie das Pronomen von seinem Substantiv zu weit abstehen lassen. Statt: ‚Paulus hat alle Hindernisse, welche ihm Juden und Heiden in den Weg legten . . ., überwunden', wird er lieber sagen: ‚Paulus hat alle Hindernisse überwunden, welche' usw.; statt: ‚Weiche nie von der Bahn der Tugend, die dich so frei und selig macht, . . . ab', lieber: ‚Weiche nie ab (nie sollst du abweichen) von der Bahn der Tugend, die' usw.; statt: ‚Teile den Überfluß, welchen dir Gott geschenkt hat, den Armen aus', lieber: ‚Teile aus unter die Armen den Überfluß, welchen' usw.

„e) Aus demselben Grunde wird er statt der Wörter, die zu schnell ausgesprochen und von dem Volke leicht überhört werden, das Hauptwort gebrauchen, das den Sinn klar und bestimmt macht. Das gilt besonders von den verkürzenden Ausdrücken: hiermit, hierbei, hiervon, dadurch, darum, darauf und ähnlichen, welche zwar Zierde und Kürze in den Vortrag bringen, aber zugleich das Schnell- und Richtigauffassen erschweren. Z. B. die Lehre: ‚Es ist dem Menschen eine Verderbtheit angeboren (wie uns die Heilige Schrift lehrt und alle Weltgeschichte vermuten läßt), daraus mancherlei Versuchungen zur Sünde entstehen', hat für das Volk nicht soviel Verständlichkeit als dieselbe Wahrheit so ausgedrückt: ‚Dem Menschen ist eine wirkliche Verderbtheit angeboren; das lehrt uns die Heilige Schrift, und die ganze Weltgeschichte bestätigt es. Aus dieser uns angebornen Verderbtheit nun entspringen mancherlei Versuchungen zur Sünde.' Denn das bloße ‚daraus' verhallt, besonders nach längern Zwischensätzen, für das Ohr des Volkes zu schnell, als daß es bei demselben sofort wieder den Begriff ‚Verderbtheit' denken und mit diesem die ‚Versuchungen' in Verbindung bringen könnte.

„f) Er wird ebendeswegen die unregelmäßigen Imperfekta, die teils ihrer Kürze wegen vom Volke kaum wahrgenommen, teils ihres seltenen Gebrauches wegen in unsern Volkskreisen kaum verstanden werden: hob, pfiff, brach, hieb, schlug, traf, stach usw., selten brauchen oder die Perfekta (gehoben usw.) an ihre Stelle setzen, die dem Ohre unseres Volkes fremden Konjunktivformen aber: flösse, schlüge, träfe, bräche usw., sorgsam meiden."

Diese Vorschrift Sailers dürfte zunächst wohl nur für Süddeutschland gelten, wo in der Volkssprache als historisches Tempus das Perfektum gebraucht und das Imperfektum des Konjunktivs fast immer mit „würde" (wenn ich schlagen würde, statt

wenn ich schlüge) gebildet wird. Übrigens gibt es anderswo jedenfalls analoge Abweichungen der Redeweise des Volkes von der Schriftsprache [1].

„g) Er wird dem gekünstelten Tone der profanen Redekunst die vertrauliche Konversationssprache des Volkes vorziehen. Und obgleich die Konversationssprache für die Kanzel zu gemein, zu nieder zu sein scheint, so kann sie doch von dem Inhalte (Gotteswort an die Menschen zum Heile der Menschen), von dem Zwecke der Versammlung, von der heiligen Stätte, die nur dem Worte von dem ewigen Leben geweiht sein soll, und besonders von der Liebe und Andacht des begeisterten Predigers Würde und Feierlichkeit genug erhalten.

„h) Weil nun aber die Herzlichkeit die Seele aller vertrauten Konversation ist, so wird der Prediger, auch bloß um verständlich zu sein, in Wort und Ton die Herzlichkeit sprechen lassen. Denn wenn das Volk, wie du sagst, wenig Verstand hat, so hat es desto mehr Herz, und es gilt gewiß von ihm die Regel: Suche dir den Weg in des andern Verstand durch sein Herz." [2]

Die psychologische Begründung mehrerer aus den angeführten Anweisungen wird sich uns zwar erst im folgenden Abschnitt ergeben, und einige derselben würden, genau genommen, dorthin gehören; allein ich habe es vorgezogen, sie nicht von den übrigen zu trennen. Einige ähnliche, gleichfalls sehr wahre und zweckmäßige Vorschriften, welche Augustin Gruber und andere zunächst für die Sprache der Katechese vor Kindern geben, ließen sich sehr gut gleichfalls hierherziehen; denn, glauben Sie es nur, die große Mehrheit derjenigen, zu denen Sie von der Kanzel aus reden werden, sind, was die Fassungskraft und die Denkweise in Rücksicht auf religiöse Wahrheiten betrifft, (große) „Kinder" [3].

III. **Gegen die Scheu vor populärer Ausdrucksweise.** Aber vielleicht ist es notwendig, einen andern Gedanken an das Gesagte anzuschließen. Es ist möglich, m. H., daß Ihnen die ins einzelne gehenden Vorschriften Sailers, die ich Ihnen mitgeteilt habe, kleinlich und uninteressant vorkommen; es ist nicht bloß möglich, sondern es ist Tatsache, daß für den Priester die Versuchung naheliegt, die beständige Rücksicht auf die oft sehr geringe geistige Kraft der Leute lästig, die Herablassung zu ihrer Beschränktheit unpassend und die Anwendung eines sehr leicht verständlichen, darum freilich

---

[1] Es muß in solchen Fällen der mit Sailers Vorschriften ganz übereinstimmende Grundsatz St Augustins gelten: Cuius evidentiae diligens appetitus (diese sorgfältige Rücksicht auf volle und leichte Verständlichkeit) aliquando neglegit verba cultiora, nec curat quid bene sonet, sed quid bene indicet atque intimet quod ostendere intendit. Unde ait quidam, cum de tali genere locutionis ageret, esse in ea quandam diligentem neglegentiam. Haec tamen sic detrahit ornatum, ut sordes non contrahat. Quamvis in bonis doctoribus tanta docendi cura sit vel esse debeat, ut verbum, quod, nisi obscurum sit vel ambiguum, latinum esse non potest, vulgi autem more sic dicitur, ut ambiguitas obscuritasque vitetur, non sic dicatur, ut a doctis, sed potius ut ab indoctis dici solet. ... Quid enim prodest locutionis integritas, quam non sequitur intellectus audientis, cum loquendi omnino nulla sit causa, si quod loquimur non intellegunt, propter quos, ut intellegant, loquimur? Qui ergo docet, vitabit omnia verba quae non docent; et si pro eis alia integra, quae intellegantur, potest dicere, id magis eliget: si autem non potest, sive quia non sunt sive quia in praesentia non occurrunt, utetur etiam verbis minus integris, dum tamen res ipsa doceatur atque discatur integre (Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 10, n. 24. Migne, PL. 34, 99 f).

[2] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I 50 ff.

[3] *Vgl. Mey, Vollständige Katechesen für die untere Klasse der kathol. Volksschule [12] 22 ff. Hirscher, Katechetik [3] 509 ff. Gruber, Des hl. Augustin Theorie der Katechetik 76 f.

oft gerade nicht klassischen Stiles minder ehrenvoll zu finden. Ich will demgegenüber nicht fragen, ob vielleicht der schwer verständliche Stil vieler Predigten durchweg so eminent „klassisch" sei. Alle Beschwerden zu heben, genügt das vorher[1] angeführte Wort St Augustins: „Was hilft die Reinheit und die Vollendung des Ausdrucks, wenn dieser über die Fassungskraft der Hörer hinausgeht? Ist ja doch alles Reden zwecklos, wenn jene, um derentwillen man auftritt, die Rede nicht verstehen." Übrigens gibt uns schon Quintilian für das bezeichnete Kreuz einen sehr verständigen Trost. „Der Redner", sagt er, „soll keinen Widerwillen dagegen haben, in Angelegenheiten von minderer Bedeutung aufzutreten, als ob das unter seiner Würde wäre oder die Geringfügigkeit des Gegenstandes seinem Rufe Gefahr bringen könnte. Denn mehr als vortrefflich ist die Rede immer, wo der Redner seiner Aufgabe zu genügen weiß."[2] Wem aber dieser bündige Grund noch nicht stark genug wäre, der möge die eingehendern Gedanken Sailers beherzigen. „Aber wenn", während du deinen einfachen, ganz für das Volk berechneten, sehr leicht verständlichen Vortrag hältst, „gebildete Männer unter dem Volkshaufen sitzen? Kann der gebildete Mann über den Wert einer Predigt urteilen, so wird er wissen, daß mehr Verstand und oft auch mehr Sprachkenntnis dazu gehört, sich mit Würde zu dem niedern Kreise des Volkes herabzulassen, als das Volk in eine Staubwolke unverstandener Ausdrücke einzuhüllen und mit sich auf eine schwindelmachende Höhe fortzureißen. Kann er aber nicht urteilen, so wäre es eine unverzeihliche Torheit für einen Boten der Wahrheit, die Wahrheit zu verdunkeln und das hungrige Volk ohne Nahrung zu lassen, um den Beifall des Unverständigen einzuernten. Ist der gebildete Mann edel genug, dem Prediger zuzuhören, nicht um den Prediger, sondern um sich selber zu richten, so wird ihm die einfache Wahrheit ohne Schminke lieber sein als aller Redeprunk, der mit dem Schalle wie Wind dahin ist. Hört aber der gebildete Mann nur deshalb der Predigt zu, um nach A. oder B. eine Predigtzensur einzusenden, so denke du an die Freudentränen der Witwe, die ihr bei dem klaren Worte aus deinem Munde ins Auge tritt, oder an den Händedruck des Greises, der dir nach der Predigt mit verweinten Augen für das Wort Gottes dankt, oder an die verschrieene Sünderin, die dich nach der Predigt in den Beichtstuhl ruft und mit der Frage anfängt: Herr, was muß ich tun, daß ich selig werde? oder an die sterbende Mutter, die mit dem Worte einschläft: Ihre letzte Predigt macht mir das Sterben leicht! Und diese Erfahrungen werden allen widrigen Urteilen, die in der Nähe empfangen und in der Nähe oder in der Ferne geboren werden, das Übergewicht halten, und du wirst den ungegründeten Tadel der Welt wie die Jünger Jesu die Skorpionen zertreten und durch den Tadel gestärkt noch tiefer in das Heiligtum der Wahrheit eindringen und im vertrauten Umgange mit ihr um die Urteile der Menschen so unbekümmert dahinleben, wie der Fisch im Wasser sich's wohl sein läßt und alle Urteile der Naturforscher über ihn glücklich ignoriert."[3]

87. 4. Noch um **zwei beachtenswerte, wenn auch kurze Erinnerungen** haben wir die schon gegebenen zu vermehren.

a) „Der gedrängte Stil des Sallust wäre etwas ganz Vortreffliches, wenn man nur für vollkommen gebildete und ununterbrochen aufmerksame Zuhörer zu reden hätte; vor Leuten, die wenig Unterricht empfangen haben und überdies während des Vortrages noch an manches andere denken, kann sich derselbe offenbar nicht empfehlen."[4] Schon die früher[5] von uns gemachten Bemerkungen begründen diese Vorschrift des römischen Rhetors. Für den

---

[1] S. 123, Note 1.

[2] Nam ... abunde dixit bene, quisquis rei satisfecerit (Quint., Inst. orat. l. 12, c. 9).

[3] Sailer, Kurzgefaßte Erinnerungen an junge Prediger 40.

[4] Neque illa Sallustiana brevitas, qua nihil apud aures vacuas atque eruditas potest esse perfectius, apud occupatum variis cogitationibus iudicem et saepius ineruditum captanda nobis est (Quint. a. a. O. l. 10, c. 1).

[5] Nr 79.

Stil der geistlichen Beredsamkeit vor allem ist **Fülle** durchweg die rechte Eigenschaft, selbst innerhalb der rechten Grenzen eingehende Ausführlichkeit. Was die Hauptgedanken betrifft, so genügt es nicht, dieselben wie in einem schriftlichen Aufsatze einmal klar hingestellt zu haben. Denn die eine Hälfte der Anwesenden wird sie in vielen Fällen das erste Mal vollständig überhören und ein nicht kleiner Teil der andern sie wenigstens nicht ganz verstehen. Darum ist es meistens notwendig, daß man dieselben wiederholt, zwei- und dreimal ausspreche, namentlich immer dann, wenn sie nur einigermaßen schwer sind. Damit ist freilich nicht gesagt, daß die Wiederholung häufig auch mit denselben Worten zu geschehen habe.

b) Ein sehr wirksames und beachtenswertes Mittel, die Auffassung der wesentlichern Gedanken und Begriffe sicherzustellen und Mißverständnisse auszuschließen, besteht noch darin, daß man die Zuhörer **ausdrücklich auf die Wichtigkeit des eben zu Sagenden aufmerksam macht** oder sie auffordert, das und das recht zu verstehen, sich zu merken, besonders ins Auge zu fassen, vor allem andern festzuhalten („versteht mich recht: ich sage nicht . . ."; „ich bitte euch, diesen Gedanken wohl aufzufassen . . ."; „es ist vor allem notwendig, daß ihr diese Wahrheit recht verstehet . . ."; „es ist, merkt euch das wohl, es ist unumgänglich notwendig, das und das zu tun, wenn . . ."). Sie begreifen übrigens, m. H., ohne daß ich es sage, daß dieses Mittel nur dann wirksam sein kann, wenn es mit Takt und am rechten Orte angewendet und nicht durch zu häufigen Gebrauch abgenutzt wird.

Viertes Kapitel.

Das zweite Moment der Popularität, Fortsetzung. Die Natürlichkeit.

88. „Eine schöne Predigt", definiert in seiner kaustischen Weise La Bruyère, „ist eine Rede, vollkommen regelrecht, frei von allen Mängeln, den Anweisungen der profanen Beredsamkeit in allen Punkten entsprechend, ausgestattet mit allen Zieraten der Rhetorik. Jenen, die ein feines Ohr haben, entgeht nicht der kleinste Zug, nicht ein einziger Gedanke; sie folgen dem Redner ohne Mühe bei allen Aufzählungen, in denen er sich ergeht, bei allen hohen Gedanken, zu denen er sich aufschwingt; bloß für das Volk ist das Ganze ein Rätsel." [1]

Frage. Ich habe wiederholt gesagt, damit die geistlichen Vorträge für das Volk sehr leicht verständlich wären, müßten dieselben „in Ausdruck und Darstellung, in Gedanken und Weise" der Fassungskraft und Anschauungsweise des Volkes angepaßt sein. Die bisher gegebenen Anweisungen bezogen sich vorzugsweise auf den **Ausdruck und die Darstellung;** es ist also noch übrig, daß wir angeben, **wodurch man den Anforderungen entspreche, welche die Popularität an die Gedanken und die „Weise" des Vortrags oder vielmehr des Vortragenden stellt.**

Gisbert bedient sich eines Gleichnisses, das mir zur Erläuterung unseres Gegenstandes nicht unangemessen scheint. „Der Prophet Elisäus, als er den Sohn der sunamitischen Frau vom Tode erwecken wollte, machte sich sozusagen klein, legte seinen

[1] La Bruyère, Caractères chap. 15.

Mund auf den Mund des Kindes, seine Augen auf dessen Augen, seine Hände auf dessen Hände und gab ihm so Wärme und Leben zurück. Etwas Ähnliches soll der Priester tun: sich der geistigen Kraft des Volkes anpassen, das er im christlichen Leben fördern will, und darauf bedacht sein, daß er seiner Denkweise entspreche. Denn es ist nicht Sache des Volkes, sich zum Prediger hinaufzuheben; es liegt dem Prediger ob, sich zum Volke herabzulassen."[1] Aber wie soll der Prediger **„sich zum Volke herablassen"**?

Antwort. 1. Abgesehen von der Sprache, bezüglich deren wir das Notwendige bemerkt haben, zunächst dadurch, daß er darauf bedacht sei, den Inhalt des intellektuellen Lebens seiner Zuhörer, d. h. die Vorstellungen und Begriffe, in denen sie sich bewegen, und die Kenntnisse, die sie besitzen, namentlich auf dem religiösen Gebiete, genau kennen zu lernen, und dann die Wahrheiten, welche er ihnen vorzutragen hat, **an die in ihrem Geiste sich bereits vorfindenden Begriffe und Gedanken in passender Weise anzuknüpfen** sucht. „So machte es Christus. Das ganze Evangelium ist ein Beweis, wie er die neue Offenbarung seines himmlischen Vaters an die Offenbarung, die Jahve durch Moses an die Israeliten kommen ließ, anknüpfte und darauf fortbaute."[2] Sailer liefert hierfür den Beweis und erläutert zugleich die Anweisung, indem er verschiedene Äußerungen des Herrn aus den Evangelien zu einem längern Vortrage zusammenstellt.

*Nicht nur an den Ideenkreis des Volkes, sondern auch an dessen Interessenkreis muß der Prediger in seinen Vorträgen anzuknüpfen verstehen, wenn er populär predigen will. Diese Forderung wird aber später behandelt[3], weil sie unmittelbar einem andern Zwecke dient.

89. 2. **Das vorzüglichste Mittel ist die Natürlichkeit.** „Zunächst" durch das hiermit bezeichnete Verfahren, habe ich gesagt, solle der Priester bei seinen Vorträgen „in Gedanken und Weise" dem Volke sich anzupassen bestrebt sein. Beachten Sie das „zunächst", m. H.; es sollte das angegebene Mittel als ein vorläufiges charakterisieren, dem ein wirksameres, eigentlicheres, wesentlicheres, durchgreifenderes zu folgen habe. Dasselbe scheint so nahe zu liegen und liegt doch vielen so unerreichbar weit; es scheint so leicht zu sein, und doch wissen verhältnismäßig so wenige, es zu handhaben. Bestand das erste, das vorläufige Mittel darin, daß man die vorzutragenden Wahrheiten an den zufälligen und erworbenen intellektuellen Besitz der Zuhörer anzuschließen weiß, so fordern wir jetzt das nämliche gegenüber dem wesentlichen Inhalt des intellektuellen Lebens, den jeder Mensch von der Natur als Mitgift erhält; setzte jenes voraus, daß man nach außen hin beobachte und Erfahrungen mache, um jenen „zufälligen und erworbenen" intellektuellen Vorrat kennen zu lernen, so bedarf es für dieses weder der Erfahrung noch der Reflexion über außer uns Liegendes, sondern nur der naturwüchsigen Tätigkeit eines aus dem Glauben lebenden, vom Geiste des Christentums erfüllten Gemüts. Ich will mich näher erklären.

---

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, Paris 1860, chap. 12, n. 2.

[2] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I 45.

[3] 7. Abschn., 4. Kap.

a) **Erklärung und Begründung.** „Es ist auffallend", bemerkt Alban Stolz in unmittelbarem Anschluß an die oben[1] angeführte Stelle, „daß selbst in den Predigten katholischer Geistlicher echte Popularität nicht besonders häufig zu finden ist, ungeachtet sehr vielen derselben theologische Wissenschaft und Liebe zum Volke nicht abgesprochen werden kann und sie selbst Söhne des eigentlichen Volkes sind, folglich aus ihrer Jugend noch wissen sollten, wie man mit dem Volke sprechen muß. Die meisten wissen das in der Schriftsprache Aufgefaßte nicht von der Hülle der wissenschaftlichen Ausdrücke zu lösen und in eine populäre Darstellung übersetzt dem Volke genießbar zu machen." Die Tatsache, welche Alban Stolz in diesen Worten bedauert, ist vollkommen wahr, und deshalb ist es sicher der Mühe wert, nach ihrer Erklärung zu fragen. Was ist der eigentliche Grund derselben? Warum wissen so viele, denen weder theologische Wissenschaft abgeht noch Liebe zum Volke, die in wissenschaftlichem Gewande aufgefaßten religiösen Wahrheiten nicht in eine populäre Fassung zu bringen und sie dem Volke genießbar zu machen? Nicht ausschließlich, aber vorzugsweise, nicht in allen, aber in den meisten Fällen darum, m. H., weil sie diese Wahrheiten zwar aufgefaßt, aber nicht in sich aufgenommen, zwar kennen gelernt, aber nicht in Fleisch und Blut verwandelt haben, weil dieselben nur ihr intellektuelles, nicht auch ihr ethisches Eigentum geworden sind, weil sie zwar in ihrem Kopfe liegen, aber nicht auch in ihr Herz eingesenkt wurden, weil dieselben somit von ihrer wesentlichsten Seite, nach ihrer Beziehung nämlich zum christlichen Leben, ihnen etwas Fremdartiges, außerhalb ihres Selbst Liegendes geblieben sind, weil infolgedessen die Kraft ihres Geistes und ihres Gemüts nicht in der Lage ist, die in Rede stehenden Wahrheiten selbständig zu verarbeiten, sie in eine andere Form zu gießen, daran in eigener Lebenstätigkeit jene Gedanken und Gesinnungen und Gefühle zu knüpfen, die sich, wenn dieselben vollständig, d. h. auch mit dem Herzen erfaßt werden, naturgemäß in jeder Menschenseele damit verbinden, und sie dann für das Leben verarbeitet und in Verbindung mit diesen Gedanken und Gefühlen lebenswarm vor das Volk zu bringen.

Denn darin liegt das eigentlichste, das wesentlichste, das wirksamste Moment der Popularität, daß die Gedanken, aus denen sich der Vortrag zusammensetzt, der Ausdruck des **natürlich** denkenden Geistes sind, und die Gefühle, die sich darin kundgeben, Äußerungen des **natürlich**, lebendig und wahr empfindenden christlichen Gemüts.

Warum ist ein solcher Vortrag auch für das Volk sehr leicht verständlich? Weil die Natur des denkenden Geistes und des empfindenden Herzens, d. h. die von Gott dem Herrn in unsere Seele gelegten Gesetze, nach denen wir vor allem auf dem ethischen Gebiete denken und empfinden, in allen Menschen, in Gebildeten und Ungebildeten, vollkommen dieselben sind. Was mithin natürlich gedacht, natürlich gefühlt und empfunden ist, das wird, wenn es sich unverkünstelt und ungefälscht durch die Sprache kundgibt, unfehlbar von allen verstanden; das anerkennen überdies alle als das Rechte, weil sie es als das Ihre erkennen, das sie dem Keime und der Wurzel nach gewissermaßen schon in ihrer eigenen Seele besaßen; dem stimmen ohne Widerstreben alle zu, weil sie fühlen, daß sie selber nicht anders denken, nicht anders empfinden können, wenn sie ihre eigene Natur nicht verleugnen wollen.

„Worin besteht also diese edle, würdevolle, majestätische, schlichte Popularität, ohne welche ein geistlicher Vortrag nicht als Werk der Beredsamkeit gelten kann? Darin vor allem, daß alles, was der Prediger sagt, jener Weise zu denken und zu empfinden entspricht, die von Natur allen Menschen gemein ist. Man halte diesen Satz fest: Man sage alles so, wie es naturgemäß von den Menschen gedacht und gefühlt wird, und man wird vollkommen populär sein.

[1] S. 116.

„Es gibt Prediger, die meinen, über die Maßen geistreich zu sein, wenn sie Dinge vorbringen, an die niemand gedacht haben würde als sie, und dieselben auf eine Weise ausdrücken, die man nie und nimmer erwartet hätte[1]. Das ist ein seltsamer Geschmack. Im Gegenteil, man wende alle Sorgfalt an, man setze darein seine ganze Ehre, zu denken, wie alle andern Menschen denken, zu fühlen, wie sie empfinden, sich auszudrücken, wie sie zu reden gewohnt sind. Jeder Einzelne soll, indem er dem Prediger zuhört, sagen können: Ich meine, ich würde gerade so gedacht haben wie der Prediger, ich würde gerade so mich ausgedrückt, das nämliche empfunden haben wie er. Wer es dahin bringt, der darf sich freuen, das erreicht zu haben, was in der Beredsamkeit das Schwerste ist und zugleich das Schönste."[2]

b) Weitere Begründung. Das ist es, m. H., was ich im Auge hatte, als ich vorher sagte, das vorzüglichste Mittel der Popularität bestehe darin, daß man die vorzutragenden Wahrheiten mit dem „wesentlichen" Inhalt des intellektuellen Lebens der Zuhörer in vollen Einklang zu setzen wisse. Der geistige Besitz, den jeder Mensch von der Natur als Mitgift erhält, ist die Vernünftigkeit und die mit ihr gegebenen Grundgesetze der intellektuellen Tätigkeit, die mit ihr eingepflanzte Grundrichtung des ethischen Strebens. Unser Denken wird durch die unveränderlichen Erkenntnisgesetze der ewigen Weisheit (die Gesetze „des Widerspruchs", „des ausgeschlossenen Dritten", „des zureichenden Grundes" und „der Kausalität" und mehrere aus diesen hervorgehende) notwendig bestimmt; unser Streben hat von Natur eine anerschaffene, unaustilgbare Richtung auf das physisch Vollkommene sowie auf das ethisch Gute und das Schöne. Denn jede Menschenseele steht zur Natur Gottes in der Beziehung einer Art von Verwandtschaft: τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν, wie es im Areopag der Apostel mit den Worten des Dichters Aratus aus Cilicien ausdrückte; jede Menschenseele reflektiert den Strahl des ewigen Wortes, das selber „das Licht vom Lichte" ist und „jeden Menschen, der in diese Welt kommt, erleuchtet". Darum sagt der Prophet im vierten Psalm, daß „unserer Seele der Glanz des Angesichtes Gottes aufgeprägt ist", „wie der Münze das Bild des Landesfürsten"[3]; darum redet der hl. Thomas von „dem Siegel der göttlichen Wahrheit, das unserer Seele eingedrückt ist", „von „der Stimme Gottes in uns, welche uns lehrt, richtig und sicher zu erkennen"[4]; darum lehrt der hl. Hieronymus, daß „allen Menschen die Erkenntnis Gottes natürlich sei", und selbst, daß „niemand ohne Christus geboren werde, daß jeder in sich die Keime und die Grundrisse der Weisheit, der Gerechtigkeit, des Gehorsams, der Barmherzigkeit und aller übrigen Tugenden trage, wie einen von der Hand Gottes in ihn gelegten Samen"[5]; darum behauptet Basilius der Große, daß „jeder Mensch von Natur jene Anlage und jene Richtung besitze, die ihn zur Beobachtung des Gesetzes Christi leite"[6]; darum weist Origenes den Angriff des Celsus auf die christliche Ethik,

---

[1] Est etiam in quibusdam turba inanium verborum, qui, dum communem dicendi morem reformidant, ducti specie nitoris, circumeunt omnia copiosa loquacitate, quae dicere volunt; ipsam deinde illam seriem cum alia simili iungentes miscentesque, ultra quam ullus spiritus durare possit, extendunt. In hoc malum etiam a quibusdam laboratur; neque id novum vitium est, cum iam apud Titum Livium inveniam, fuisse praeceptorem aliquem, qui discipulos obscurare quae dicerent iuberet, graeco verbo utens, σκότισον. Unde illa scilicet egregia laudatio: Tanto melior: ne ego quidem intellexi (Quint., Inst. orat. l. 8, c. 2). — In dicendo vel maximum vitium sit, a vulgari genere orationis, atque a consuetudine communis sensus abhorrere (Cic., De orat., apud Gisb.).

[2] Gisbert, L'éloquence chrétienne chap. 12, n. 16—18.

[3] Aug., Enarr. in Ps. 4, n. 8. Migne, PL. 36, 81.

[4] S. Thomas, De verit. q. 11, art. 1, ad 1 13.

[5] Hieron., Comment. in ep. ad Gal. l. 1, c. 1, v. 15 extr. Migne, PL. 26, 326.

[6] Bas., Reg. fus. tract. Interrog. 2, n. Migne, PL. 31, 908.

dieselbe sei nicht neu und von keiner besondern Bedeutung, indem sie sich auch in den Systemen anderer Philosophen finde, mit der Bemerkung zurück, daß allerdings „in allen Menschen sich vermöge ihrer Natur die allgemeinen Grundsätze und Anschauungen der natürlichen Ethik bilden und daß Gott in jedes Menschenherz den Samen jener Wahrheiten gelegt habe, die er durch die Propheten und durch seinen Sohn verkündigte“ [1]; darum endlich ruft Tertullian die Verfolger des Christentums und seiner Lehre vor das Forum ihrer eigenen bessern Erkenntnis und appelliert mit Zuversicht an das Urteil der *anima naturaliter christiana*, der von Natur christlich denkenden, in christlichen Anschauungen sich bewegenden, darum der Wahrheit des Christentums Zeugnis gebenden Seele [2]. Die Folge dieser durchaus übereinstimmenden Einrichtung der menschlichen Natur ist, um mit Gisberts Worten fortzufahren, daß „in Rücksicht auf jeden Gegenstand, vor allem des ethischen und religiösen Lebens, in der Seele eines jeden Menschen die nämlichen Gedanken gleichsam wie im Keime verborgen liegen, in allen Gemütern die nämlichen Gefühle schlummern. Diese Gedanken muß man sich bemühen, ans Licht zu ziehen, diese Gefühle muß man verstehen, wachzurufen und lebendig zu machen. Man frage sich selbst: Was für Gedanken müßten sich in Rücksicht auf dieses Thema in allen Menschen erzeugen, wenn sie dem ungefälschten Lichte ihrer Vernunft folgten? Was würden sie dieser Wahrheit gegenüber empfinden, wenn sie sich den natürlichen Regungen ihres Gemüts überließen? Eben diesen Gedanken, diesen Gefühlen gebe man dann durch die Rede Ausdruck. Sie liegen bereits in der Seele der Zuhörer, ohne beachtet zu werden, weil sie noch unentwickelt und verworren sind. Aber sowie der Prediger sie hervortreten läßt, gehen den Zuhörern die Augen auf, sie bemerken dann tausend Dinge, die bis dahin ihrer Aufmerksamkeit immer entgangen waren. ‚Daran habe ich nicht gedacht‘, sagen sie dann zu sich selber, ‚aber es ist in der Tat so‘. Und das gefällt ihnen in hohem Maße, wenn sie alles, was der Priester sagt, sofort in ihrer eigenen Seele finden. Die Sonne bringt die Farbe der Dinge, die sie beleuchtet, nicht hervor, sie macht dieselbe nur sichtbar. Ähnlich ist es, wenn der Prediger vom rechten Geschmack, vom natürlichen Gefühl geleitet wird. Er erzeugt nicht neue Gedanken, neue Gefühle in seinen Zuhörern, sondern er legt vielmehr die in ihnen schon vorhandenen bloß, er weckt dieselben nur, bringt sie ihnen nur zum Bewußtsein. Sowie darum der Prediger einen Gedanken ausspricht, versteht der Zuhörer denselben vollständig, anerkennt ihn als seinen eigenen und bestätigt ihn; er unterschreibt ihn mit einer gewissen Befriedigung, weil sein Geist und sein Herz ihm unausgesetzt sagen: das ist wahr“ [3].

90. c) Notwendige Bedingung: Pflege des „innern Lebens“. Das ist nun aber nicht möglich, m. H., und hiermit kommen wir auf den Gedanken zurück, von dem wir ausgingen [4], das ist, sage ich, nicht möglich, solange die religiösen Wahrheiten, die in dem Vortrag behandelt werden und an welche die subjektiven Gedanken und Gefühle sich anschließen sollen, in der Gestalt, wie sie die Schule dem Theologen vermittelt, nur wie ein totes Kapital im Kopfe des Predigers liegen. Wenn es möglich werden soll, dann müssen sich dieselben in sein Herz eingesenkt haben; dann müssen sie dort, vom Tau der Gnade in Verbindung mit seiner eigenen aszetischen Tätigkeit befruchtet, wie das Samenkorn in der Erde die in ihnen schlummernde Lebens-

[1] Orig., Contr. Cels. l. 1, n. 4 (Migne, PG. 11, 661—664).
[2] Tert., Apolog. c. 17. De testimonio animae c. 1. Migne, PL. 1, 377 610.
[3] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, Paris 1860, chap. 12, n. 19—21. [4] S. 127.

kraft entfaltet, Keime angesetzt, sich zur Pflanze entwickelt, Blüten getrieben und Früchte getragen haben. Denn das ist ja ihre Natur und ihr innerstes Wesen, die treibende Kraft des Strebens, die Wesensform des Herzens, die Seele des christlichen Lebens zu sein. Der bloß denkende Geist erfaßt sie nur halb, die spekulierende Wissenschaft löst sie vom Leben, hat kein unmittelbares Interesse (mitunter vielleicht selbst kein Verständnis) für das, was die eigentliche Bestimmung der übernatürlichen Lehre ist, für ihre Beziehung auf das ethische Tun und die Gesinnung; ihr voller Sinn und ihre eigentliche Bedeutung erschließt sich nur dann, wenn sie im Grunde des Herzens Wurzel schlagen und Leben gewinnen. *Verba mea spiritus et vita sunt*, hat der Herr gesagt[1].

Wie sollen aber die religiösen Wahrheiten „Geist und Leben" werden, wenn nicht durch alle Jahre der Vorbereitung sowohl als unausgesetzt und immerfort in Verbindung mit der priesterlichen Tätigkeit nach außen von dem Verwalter des Wortes Gottes das „innere Leben" mit gewissenhafter Sorgfalt gepflegt und insbesondere jenes vorzügliche Mittel desselben, das innere Gebet und die Betrachtung, Tag für Tag mit Ernst und starkmütiger Ausdauer geübt wird? Ja, es ist in der Tat so, **die tägliche Betrachtung der geoffenbarten Wahrheiten vor Gott ist das sicherste, ist durchweg vielleicht ein schlechthin unentbehrliches Mittel, wenn man lernen will, populär zu predigen.** „Der Weise gewöhnt sein Herz", sagt im Buche Sirach (39, 6 ff) der Heilige Geist, „früh am Morgen zu erwachen für den Herrn, der ihn geschaffen, und zu beten vor dem Angesichte des Allerhöchsten. Er tut auf seinen Mund zum Gebete und leistet Abbitte für seine Sünden." Was wird der Gewinn, der Lohn dafür sein? Vergebung der Sünden sollte man meinen, Vermehrung der Gnade, Vereinigung mit Gott. Aber der Heilige Geist erwähnt derselben nicht; er hat eine andere Wirkung des Gebetes im Auge. Hören Sie weiter. „Denn wenn es dem Herrn, dem Großen, gefällt, dann wird er ihn erfüllen mit dem Geiste der Erkenntnis, und jener wird wie strömenden Regen ausgießen seiner Weisheit Reden und der Herr wird lenken seinen Geist und sein Streben und ihm aufschließen, was verborgen ist; es wird offenbar werden der Reichtum seines Wissens, und er wird glorreich sein im Gesetze des Bundes Gottes. Viele werden rühmen seine Weisheit und sie wird nicht vergehen ewiglich; sein Andenken wird nicht erlöschen und sein Name geliebt sein von Geschlecht zu Geschlecht; seine Weisheit werden rühmen die Völker und sein Lob verkünden die Gemeinde."[2]

So ergibt sich denn auch die volle Erklärung und der letzte Grund der Tatsache, welche wir früher[3] mit Alban Stolz konstatierten, daß nämlich viele Priester, denen theologisches Wissen nicht abgesprochen werden kann, es nicht verstehen, die in der Sprache der Wissenschaft aufgefaßten religiösen Wahrheiten in eine populäre Fassung umzusetzen, so daß dieselben für das Volk genießbar werden. Ich weiß sehr wohl, daß auch natürliche Begabung erfordert wird, um sich populär ausdrücken zu können; ich weiß gleichfalls, daß es nicht selten auch die Richtung und die Weise der Schule ist, welche den in Rede stehenden Umsatz, die populäre Verarbeitung dessen, was sie liefert, erschwert; aber viel mehr und viel häufiger liegt der Grund jener Tatsache in nichts anderem als darin, daß der Priester nicht gelernt hat, das „innere Leben" zu pflegen, daß er sich nicht daran gewöhnt hat zu betrachten, und infolgedessen das Gelernte wie ein totes Petrefakt in seinem Kopfe liegt, statt in seinem Herzen „Geist und Leben" geworden zu sein.

91. d) Verstöße gegen die Natürlichkeit. Als Folge dieses Übelstandes, wenn auch nicht dieses allein, treten dann in der Verkündigung

[1] Jo 6, 64. [2] Sir 39, 6—14. [3] S. 127.

des Wortes Gottes jene der Einfachheit und Natürlichkeit entgegengesetzten Fehler hervor, falsches Pathos, gesuchte Eleganz des Stils und eine ganz verfehlte Weise der Pronunziation, mit welchen, eben weil sie mit der allen Menschen anerschaffenen Vernünftigkeit in geradem Widerspruch stehen, die Popularität in keiner Weise bestehen kann.

α) **Allgemeiner Grund der Affektation oder Annatur.** „Nach unserer Erfahrung", schreibt Beda Weber in voller Übereinstimmung mit dem, was ich vorher ausgeführt, „gelingt es selbst dem besten Redner nicht, die Gemüter für die Dauer an seine Vorträge zu fesseln, wenn er der christlichen Anziehungskräfte, welche allein den Ausschlag geben, unglücklicherweise entbehrt. Zu diesen Anziehungskräften gehört zuvörderst, daß der Redner das heilige Wort selbst von Jugend auf durchlebt habe, welches er dem Volke predigt. Nur das Erlebte und Durchlebte, welches aus der innern Überzeugung strömt, hat die Kraft, in die Herzen einzuschlagen und sie bleibend anzuziehen. Das Wort Gottes nimmt dadurch im Redner Gestalt an, es ist nicht mehr bloß kahle Theorie, sondern Leben und Wirklichkeit, die um so mächtiger einwirken, je individueller sie im Prediger sich ausgeprägt und den persönlichen Bedürfnissen angepaßt haben. Wo dieser innere Überzeugungsquell im Prediger versandet ist, da mag er in Ermangelung innerer Fülle und Begeisterung Bibelsprüche auf Bibelsprüche häufen, Zitate aus allen Dichtern Deutschlands anführen, selbst auf die Aussprüche der Kirchenväter sich berufen, kein nur einigermaßen gesunder Mensch wird Lust in sich fühlen, für den Nachtisch des Riesen Polyphemos in der sizilischen Grotte zu schwärmen. Nur das Verdaute, das zur andern Natur Gewordene, dadurch organisch aus der Überzeugung des wahrhaften Menschen Hervorgewachsene überzeugt die Geister und gewinnt die Herzen. Wo diese in Christus durch lange Übung erstarkte Innerlichkeit fehlt, verdorrt jede Redeblume, stirbt alle Poesie aus, wird jeder Nachdruck Karikatur und die ganze Erscheinung des Predigers hölzern und geschmacklos. Den Mangel an Wärme und Tiefe der Empfindung sucht man unter solchen Umständen durch ein komödiantenhaftes Außenwesen in Gebärde, Stimme, Haltung und Bewegung zu ersetzen. Es tritt ein lächerliches Pathos ins Leben, wie wir es an tragischen Schauspielern ohne Geist und Geschick erfahren müssen, die jahrelang gepoltert, sich jahrelang am Ende der Vorstellung erstochen und zum Schmerz aller Gebildeten noch immer wieder zum Vorschein gekommen sind, um die Zuschauer zu vertreiben oder zu langweilen. Auf solchem Wege wird jede Predigt unerträglich; nur unverbesserliche Geschmacklosigkeit kann daran Behagen finden und trägt leider oft wesentlich bei, den unglückseligen Kirchendiener in seiner angelernten Rolle zu verstocken." [1]

Mag das Übel, das Beda Weber rügt, nicht immer so stark und so widerwärtig empfunden werden (zum Teil nur deshalb, weil man sich daran gewöhnt hat), in mehr oder minder hohem Grade ist dasselbe sicher häufig genug. Man kann es mit voller Wahrheit sagen, es wird auf unsern Kanzeln viel zu viel Knallgold, viel zu viel bengalisches Feuer, viel zu viel Rhetorik verbraucht; ich will sagen, es herrscht durchweg zu viel Prunk, zu viel Gespreiztheit à la française, zu viel gemachte Begeisterung, zu viel Dressur, zu viel Phrasenmacherei, zu viel Überschwenglichkeit und manierierte Geziertheit, mit einem Worte zu viel Unnatur.

Ich weiß nicht, ob Sie schon eine Beobachtung gemacht haben, die übrigens gar nicht fernliegt. Wenn Sie photographische Porträts, wie man sie gegenwärtig ja alle Tage zu sehen Gelegenheit hat, mit einiger Aufmerksamkeit ins Auge fassen, so werden Sie verhältnismäßig selten eines finden, das sein Original so darstellt, wie dasselbe leibt und lebt; auf den meisten erscheint die Person, was die Haltung und vor allem den Gesichtsausdruck betrifft, mehr oder weniger anders als in der Wirklichkeit. Woher

[1] Beda Weber, Kartons aus dem deutschen Kirchenleben 493 f.

kommt das? Nicht etwa von der Untreue der Kunst, sondern daher, weil die wenigsten Menschen in dem hochfeierlichen Augenblicke, wo ihre Erscheinung sich in einem unveränderlichen Bilde fixieren soll, das Geschick oder — den Mut haben, sich so zu geben, wie sie im Leben wirklich sind; weil darum fast ein jeder, der photographiert wird, sich veranlaßt fühlt, ein Gesicht zu machen und eine Haltung mit Reflexion zu konstruieren. Diese mit Reflexion konstruierte Positur und dieses mit sorgfältiger Überlegung „gemachte" Gesicht erscheint aber in allen Fällen noch viel weniger ansprechend und ehrwürdig als das wirkliche, für dessen Kopie es gelten soll, und das darum, weil es fast regelmäßig so ausfällt, daß man ihm das Konstruierte und das Angenommene und das Gemachte auf den ersten Blick ansieht. Es ist eben schwer, das Naturwüchsige zu „machen"; aber nur das Naturwüchsige spricht an, nur die schlichte Wahrheit wird verstanden.

Etwas Ähnliches nun begegnet nicht wenigen Dienern des Wortes Gottes, wenn sie ihres Amtes zu walten haben. Es ist, wenn sie auf der Kanzel stehen, als wären sie in eine ganz andere Sphäre entrückt, als schauten sie die Dinge aus einem von dem gewöhnlichen ganz verschiedenen Gesichtspunkte, als wären sie auf einmal ganz andere Leute geworden, als empfänden sie jetzt in ganz anderer Weise als sonst. Gleich als fühlten sie im Hinblick auf ihre Gesinnung und den Zustand ihres innern Lebens sich so, wie sie wirklich sind, ihrer freilich nicht leichten Rolle nicht gewachsen, wollen sie eine ganz andere Person vorstellen. Aber das ist es eben, was so schwer gelingt, ohne daß die Natürlichkeit verloren ginge und dadurch sich die Substitution verriete. Das bloße Kostüm gibt ja noch nicht den Charakter, und die angenommene Maske, aus gespreizter Rhetorik und künstlich-pathetischer Deklamation und einer Überfülle studierter Gestus zusammengesetzt, ist bei weitem nicht genügend, die Gehaltlosigkeit der vagen und unklaren Gedanken und den Abgang ernster Begeisterung und wirklichen Gefühls zu verbergen. Weit entfernt, sich durch die Schminke angezogen zu fühlen und von dem affektierten Pathos ergriffen zu werden, bleiben die Zuhörer vollständig kalt, wenn sie auch vielleicht so viel religiöse Einfalt und Bescheidenheit besitzen, um den widerwärtigen Eindruck zu verwinden, den eine Beredsamkeit dieser Art auf jedes gesunde Gemüt unvermeidlich machen muß.

Wir können uns von einem Manne, wie der Dichter des „Faust" war, freilich keine Vorschriften geben lassen für die Verkündigung des Wortes Gottes, aber das *testimonium animae naturaliter christianae*, das können wir hören und beachten, wo immer es uns begegnet. Darum ist es wohl kaum unangemessen, wenn ich Sie an die kräftigen Worte erinnere, mit welchen der Bezeichnete eben das in Rede stehende gekünstelte Wesen der Prediger geißelt:

„Such' er den redlichen Gewinn!
Sei er kein schellenlauter Tor!
Es trägt Verstand und rechter Sinn
Mit wenig Kunst sich selber vor;
Und wenn's euch Ernst ist, was zu sagen,
Ist's nötig, Worten nachzujagen?
Ja, eure Reden, die so blinkend sind,
In denen ihr der Menschheit Schnitzel kräuselt,
Sind unerquicklich wie der Nebelwind,
Der herbstlich durch die dürren Blätter säuselt!"

Ja, suchen Sie nie etwas anderes, m. H., als „den redlichen Gewinn", d. h. das beste des christlichen Volkes und die Ehre Gottes, sonst werden Ihre Vorträge sicher nicht populär sein. Steigen Sie nicht „aufs hohe Roß", wenn Sie zu predigen haben, legen Sie nicht den Kothurn an; reden Sie immer einfach und natürlich, so daß auch die Umstehenden Sie vollständig verstehen. Das Wort Gottes ist es, wovon das christliche Leben sich nährt

und erstarkt, nicht rhetorischer Schaum und der unerquickliche Nebelwind schnitzelkräuselnder Phrasen.

Aber sind wir nicht von unserem Gegenstande abgeirrt? Wir handelten von der Popularität, und jetzt warne ich Sie vor Affektation und übermäßigem Gebrauch rhetorischer Mittel! Die Warnung hängt mit unserem Gegenstande vollkommen zusammen. Erinnern Sie sich nur, daß ich zuletzt als das vorzüglichste Mittel der Popularität die Natürlichkeit aufführte. Die der letztern entgegenstehende Verirrung, vor der ich Sie warne, ist es eben darum, welche vorzugsweise dazu beiträgt, die geistlichen Vorträge unverständlich und für das Volk ungenießbar zu machen. Statt nur dieses hervorzuheben, habe ich nicht unterlassen wollen, Ihnen auch das Widerwärtige und Abstoßende nahezulegen, das dieselbe mit sich führt.

β) **Besonderer Grund der Unnatur in der deutschen Beredsamkeit.** Noch eine kurze Bemerkung. Worin der eigentliche und gewöhnlichste Grund des unnatürlichen Wesens liegt, habe ich hinlänglich klar gemacht. Übrigens wirkt für dasselbe, insofern wir von der deutschen Beredsamkeit sprechen, in nicht geringem Maße fördernd auch der Übelstand, daß unsere neuere aszetische Literatur ihrem weitaus größern Teile nach aus Werken und Werkchen besteht, welche das Tageslicht jenseits des Rheines erblickt haben. Ich bitte Sie, mich nicht unrecht zu verstehen. Man kann der Frömmigkeit und dem religiösen Sinn der französischen Katholiken und ihrem Eifer für die Kirche volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, man kann das hohe Verdienst vieler französischer Schriftsteller vollkommen würdigen — und dabei doch der Ansicht sein, daß wir Deutsche eine wesentlich andere Art haben, daß wir nicht dazu gemacht sind, französisch zu beten und französisch zu empfinden, und daß man deutsche Gemüter verzerrt, wenn man sie nach ausländischen Mustern spannt. Man fahre immerhin fort, sich alles Gute und Brauchbare anzueignen, mag es nun an der Seine wachsen oder am Bosporus; aber die Mode, die Manier, den Ton, kurz die Eigentümlichkeit der Form lasse man jenen Gemütern, für die sie gemacht sind, denn nur diesen können sie passen und darum nur diese erbauen.

92. Muster der Popularität. 1. Unübertreffliche Muster, an denen Sie die Popularität studieren können, enthält vor allem in großer Fülle die **Heilige Schrift**, namentlich in den Reden unseres Heilandes, in jenen der Apostel, in vielen Stellen ihrer Briefe und der Propheten des Alten Bundes, in den „Sprüchen", dem Buche Sirach, Ekklesiastes und sämtlichen historischen Teilen. „Daß der Heiland die Quelle ist, woraus jeder Prediger die Substanz seiner Predigten zu schöpfen hat, versteht sich für jeden Christen von selbst. Aber weniger beachtet wird, daß er auch in formeller Beziehung dem Prediger das vollendetste Vorbild bietet, wie nämlich die göttliche Wahrheit populär dargestellt werden könne, so daß man aus den Reden Christi, wie wir sie in den Evangelien finden, ein vollständiges Lehrsystem der Popularität bilden mag."[1]

2. Wenn Sie aber nach klassischen Predigern fragen, deren Werke als Vorbilder der populären Darstellung zu gelten haben, so hören Sie zunächst wieder die Ansicht von Alban Stolz (a. a. O.). „Ich kenne", sagt er, „keinen Prediger irgend einer Zeit, in dessen Reden so genau die Popularität des Evangeliums ihrem Wesen nach wiedergefunden wird als bei Bertold von Regensburg. In dieser Beziehung steht er mir selbst höher als der hl. Chrysostomus; nicht als wäre

[1] Alban Stolz, Die Popularität des Kanzelredners (Österr. Vierteljahresschrift für kathol. Theol. 1865, 119).

der Franziskaner Bertold ein höheres christliches Genie, sondern weil er, frei von aller Rhetorik und überschwellendem Redefluß, stets auf dem kürzesten, zweckmäßigsten Wege nichts will, sucht und trifft als das Heil der armen Seele. Es kann deshalb außer dem Evangelium selbst der christliche Prediger, zumal der deutsche, nirgends die Naturgeschichte der wahren Popularität in so vollendeter Weise studieren als in den Predigten von Bertold von Regensburg." Im allgemeinen und insofern es sich nur um Bertold und die ihm eigene, der deutschen Weise vollkommen entsprechende Popularität handelt, bin ich mit dieser Äußerung einverstanden. Wenn Bertold mitunter derbe und minder edle Ausdrücke gebraucht, wenn er zuweilen bis zum Komischen naiv wird oder Metaphern anwendet, die unser Geschmack nicht erträgt, so ist das nur auf Rechnung der Zeit zu setzen, in welche seine Wirksamkeit fiel, und gehört allerdings nicht unter die Vorzüge, welche man sich durch das Studium seiner Predigten aneignen soll. Die Gefahr, ins Komische zu fallen oder unedle Ausdrücke zu gebrauchen, liegt überhaupt immer einigermaßen nahe, wenn man sich bestrebt, große Wahrheiten populär darzustellen; aber ich habe Sie vor diesen Fehlern — denn das sind sie in der Verkündigung des Wortes Gottes immer, und zwar große Fehler — bereits wiederholt gewarnt. Abrahams a Santa Clara Werke wären in dieser Beziehung für den Prediger eine gefährliche Lektüre.

In Rücksicht auf den hl. Johannes Chrysostomus, um auf die eben gelesene Stelle zurückzukommen, wünschte ich, daß Alban Stolz sich etwas bestimmter ausgedrückt hätte. Der Grund, den er angibt, weshalb er dem heiligen Kirchenlehrer unsern deutschen Missionsprediger vorziehe, scheint einen Tadel gegen den erstern anzudeuten, den derselbe wohl nicht verdient, den aber, glaube ich, Stolz auch keineswegs zu erheben beabsichtigt hat. Daß sich in den Vorträgen des hl. Chrysostomus viel Rhetorik findet und mitunter mehr, als für unsere Gegenden und für unsere Zeit passen kann, ist vollkommen wahr; aber Fénelon gibt ihm mit Recht das Zeugnis, daß er niemals in verkehrter Weise auf Eleganz der Darstellung ausgehe und immer die wahre Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit im Auge habe[1]. Jedenfalls kann man auch ihn, und zwar gerade auch in Rücksicht auf die Popularität, nicht genug empfehlen.

Nach den zwei Genannten sind dann noch Segneri und Hunolt anzuführen, von denen der letztere freilich nicht unter die klassischen Prediger ersten Ranges gerechnet werden kann. Über Segneri werde ich bei andern Gelegenheiten das Notwendige bemerken, damit Sie, wenn Sie ihn studieren, sich nicht mit seinen Vorzügen auch seine Fehler aneignen, deren er allerdings hat, und zwar recht bedeutende. Was aber die klassischen Redner auf dem profanen Gebiete betrifft, so werden Sie ohne allen Zweifel weit mehr und weit Besseres durch das Studium des Demosthenes als des Cicero gewinnen.

Wundern Sie sich nicht, daß ich Ihnen nicht noch andere Prediger namhaft mache. Es gäbe deren ohne Zweifel noch, die sich mit Grund empfehlen ließen, aber viele wohl kaum. Wer Predigten arbeitet schon mit dem Gedanken, sie durch den Druck zu veröffentlichen, der unterliegt leicht der Versuchung, mehr für Leser als für Hörer zu schreiben; daher kommt es, daß gedruckte Predigten, wenn auch sonst recht gut, im allgemeinen selten populär sind[2].

93. Schlußermahnung. Bevor ich diesen Abschnitt schließe, zunächst noch eine Geschichte, welche der hl. Franz von Sales dem Bischof von Belley erzählte. Ein

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence 3, 129.

[2] Vgl. oben Nr 79, 1.

berühmter Prediger war nach Annecy gekommen, um den Heiligen zu besuchen, und dieser lud ihn ein zu predigen. Die Einladung wurde angenommen. In hohem Stil, in elegantester Sprache entwickelte der berühmte Mann seine sublimen Gedanken mit einer solchen Fülle glänzender Rhetorik, daß die guten Gebirgsleute vor Staunen ganz außer sich waren. Als die Predigt zu Ende war, hatte das Volk für ihn nur Worte des Lobes und der Bewunderung. Noch nie wurde einem Menschen soviel Weihrauch geopfert; alles wetteiferte, ihn zu verherrlichen, man erhob ihn bis zu den Sternen. Franz von Sales hatte der Predigt beigewohnt und wußte deshalb, wie weit dieselbe über die Fassungskraft der eifrigen Bewunderer hinausging. Er nahm einige beiseite und fragte sie, ob sie wohl irgend einen einzelnen Gedanken behalten und welche Frucht sie aus der Predigt gezogen hätten. Aber niemand wußte ihm eine Antwort zu geben. Einer indes, treuherziger als die andern, erwiderte schließlich: „Wenn ich ihn verstanden hätte und etwas wiederholen könnte, dann würde er ja nur gewöhnliche Dinge gesagt haben. Der Grund unseres Staunens liegt eben in unserer Unwissenheit; der Prediger hat so hohe Dinge vorgetragen, daß sie unsern Verstand übersteigen, und das läßt uns die Tiefe der Geheimnisse unserer Religion um so stärker fühlen." Der Bischof lobte seine Aufrichtigkeit und fand, daß er aus der Predigt doch einen gewissen Nutzen gezogen habe[1].

Ich zweifle sehr, ob dieser Nutzen das Verdienst des berühmten Predigers war. Jedenfalls besteigt man die Kanzel nicht um solcher Wirkungen willen und ich kann deshalb nur das Wort Quintilians wiederholen: „Uns soll als die wesentlichste Eigenschaft der Rede durchsichtige Klarheit gelten", und zwar *für das Volk durchsichtige Klarheit*. Alles, was der Priester vor dem Volke sagt, „soll so lichtvoll sein und so klar, daß der Sinn der Rede, auch ohne daß die Leute besonders achtgeben, wie von selbst sich ihrem Geiste aufdrängt, gleichwie die Sonne immer das Auge findet, und darum soll er Sorge tragen, nicht, daß sie den Vortrag verstehen können, sondern daß sie ihn verstehen müssen". Theoretische Studien, und zwar gründliche, anhaltend fortgesetzte, sind unerläßlich für den Seelsorger; er *muß* sich jahrelang mit der Wissenschaft beschäftigt haben, bevor er ins Leben hinaustritt, und er *muß* die Beschäftigung mit der Wissenschaft auch dann noch unermüdet fortsetzen, wenn die Jahre der Vorbereitung längst vorüber sind. „Die Lippen des Priesters sollen die Wissenschaft bewahren, und das Gesetz wird man suchen aus seinem Munde, weil er der Engel ist des Herrn der Heerscharen."[2] Aber es ist, als ob eben in dieser Notwendigkeit für die Verkündigung des Wortes Gottes ein schweres Verhängnis läge. Schon Aristoteles hat die Bemerkung gemacht: „Die Beredsamkeit, wie sie für das Volk paßt, findet sich bei Ungelehrten häufiger als bei den Gelehrten. Denn diese bewegen sich im Abstrakten, in Fernliegendem, im Allgemeinen; jene dagegen reden, was die Leute verstehen, was innerhalb ihres Gesichtskreises und der Sache zunächst liegt."[3] Meine Herren, die Denkweise und die Sprache der Wissenschaft bleibt dem Volke ewig fremd, und darum ist gerade so unerläßlich notwendig wie die fortwährende Beschäftigung mit der Wissenschaft, daß jener nachteilige Einfluß der Schule vollständig überwunden werde. Oder wo hat diese ihren Zweck anders als im Leben? Und was sollen dem Seelsorger alle Kenntnisse und alle Gelehrsamkeit, wenn er sie für das ihm anvertraute Volk nicht zu verwerten weiß? Was ihn aber überwinden kann, jenen Einfluß, und was ihn allein überwinden kann, das ist *der ernste priesterliche Eifer für das geistliche Wohl der Christenheit, das ist die Liebe zu Jesus Christus und zu denen, für welche er gestorben ist, das ist die rechte Absicht bei der Verkündigung des Wortes Gottes und aufrichtige, uneigennützige Demut*. „Jene, die sich durch Denken vornehm zu sein dünken und wähnen, die Lehre verliere gerade soviel an Richtigkeit, als sie an Popularität gewinne; oder die in der Ästhetik das Heil suchen und meinen, was populär ist, könne nicht schön sein; oder die die gebildete Sprache gebildeter Gesellschaften hoch ansetzen und darin ihr Verdienst suchen: alle diese haben einen Ekel vor allem, was populär und Volkspredigt heißt. Und die gerade mit ihrer hohen

[1] *Camus*, L'esprit de St François de Sales 363.
[2] Mal 2, 7. [3] *Arist.*, Rhet. 2, c. 22, n. 3.

spekulativen Schulbildung zu Ende gekommen sind, mögen wohl die unfähigsten sein, zum Volke zu sprechen. Die neuen Ausdrücke des neuesten Systems haben nicht nötig, sich in den Bau der Predigt einzuschleichen; sie schalten und walten darin wie im Hörsaal. Der junge Mann, der noch ganz in seinen neuen Begriffen und Ausdrücken lebt, ist in der Tat für das Volk der bewunderungswürdigste Prediger, insofern wir das am meisten bewundern, wovon wir am wenigsten verstehen. Und ich denke, wenn ihn Christus predigen hörte, er sagte ihm in das Ohr: Freund, wenn du nicht deine ganze Schulsprache an das Kreuz schlägst, so bist du nicht wert, meine Worte in deinen Mund zu nehmen, kannst du nicht mein Jünger, mein Evangelist werden. Was aber die Popularität im Prediger am meisten zurückdrängt, ist die sich überall hervordrängende Sucht zu glänzen und zu gefallen, zu gefallen den Mächtigen, den Gelehrten, den Tonangebenden, den Rezensenten. Wenn sich nun diese Sucht zu gefallen mit der neuen Sprache der Schule vereint, so ist es gerade soviel, als wenn der Prediger, am Ufer stehend, den Fischen predigte. Das Volk hat kein Ohr für ihn, wie er kein Wort für das Volk.“ [1]

[1] Nach Sailer a. a. O. I 153 155 159 160.

Drittes Buch.

Die Mittel der geistlichen Beredsamkeit,

um übernatürlich-psychologisch auf das freie Streben der Zuhörer zu wirken.

Zur Orientierung.

94. Inhalt des dritten Buches. In diesem Buche, welches uns länger als eines der übrigen vier in Anspruch nehmen wird, haben wir die **Frage**[1] zu beantworten: „Welche sind im allgemeinen die Grundsätze, nach denen der Diener der Kirche bei der Verkündigung des Wortes Gottes verfahren muß, **um das freie Streben (das ‚Gemüt') seiner Zuhörer nachhaltig zu bestimmen** und die entschiedene und wirksame Liebe des Guten der übernatürlichen Ordnung in ihrem Herzen zu erzeugen und lebendig zu erhalten?"

95. Urteil und Gefühl, die zwei psychologischen Momente zur Bestimmung des freien Strebens. 1. Beweis aus dem Vorgehen des Heiligen Geistes. Ich habe bereits früher[2] die wesentliche Beziehung hervorgehoben, in welcher die verborgenen Einwirkungen des Heiligen Geistes auf unsere Seele, d. h. die unsichtbare oder die „innere" Gnade, und die Verkündigung des Wortes Gottes in seiner Kirche als die sichtbare oder die „äußere" Gnade zueinander stehen. Gott der Herr ist, indem er durch die innere Gnade auf uns einwirkt, für denselben nächsten Zweck tätig wie der Priester, wenn er das Wort Gottes vorträgt. Denn die Gnade, insbesondere insofern sie als „zuvorkommende" *(praeveniens)* auftritt, soll ja ebenso wie die kirchliche Predigt das freie Streben des Menschen wirksam bestimmen, soll wie diese freie, übernatürliche Gemütstätigkeiten in ihm veranlassen. Es bedarf hiernach wohl keines weitern Beweises, daß der Priester als Verwalter der äußern Gnade, insofern es möglich ist, auf dem gleichen Wege sein Ziel zu erreichen bestrebt sein muß, welchen die innere Gnade zu eben diesem Ziele einschlägt.

---

[1] Nr 54 I 2. [2] S. 41.

Wie verfährt nun Gott der Herr in der „zuvorkommenden" Gnade? Welche psychologischen Momente wendet er an, damit in uns der freie, übernatürliche Akt zustande komme? Hierüber gibt uns die Theologie den notwendigen Aufschluß. Dieselbe lehrt, wie Sie wissen, mit den heiligen Vätern, daß die aktuelle Gnade, und so insbesondere auch die „zuvorkommende", teils „erleuchtende" *(gratia illustrans)* teils „erregende" Gnade *(gratia inspirans)* ist, oder mit andern Ausdrücken, teils „Gnade für das Erkenntnisvermögen" *(gratia intellectus)*, teils „Gnade für das Strebevermögen" *(gratia voluntatis)*. Das heißt: Um uns zu freiem, übernatürlichem Tun zu veranlassen, wirkt der Heilige Geist übernatürlich ein sowohl auf unsere **Vernunft** als auf unser **Herz**. In jener erzeugt er übernatürliche Erkenntnis, Anschauungen und Urteile; in diesem bringt er (teils psychologisch, vermittelst der erwähnten Tätigkeiten der Vernunft, teils unmittelbar) übernatürliche Regungen und Gefühle hervor, d. h. religiöse Gemütsbewegungen im engern Sinne[1]. Tritt zu diesen unwillkürlichen Strebungen dann die mit Überlegung gesetzte Zustimmung des Willens hinzu, so ist der übernatürliche Akt vollendet.

2. Aus der Natur des menschlichen Herzens. Das Verfahren des Heiligen Geistes, wie ich es hier nach der christlichen Lehre charakterisiert habe, ist durchaus der Natur des menschlichen Herzens angepaßt. Denn andere psychologische Momente als die zwei bezeichneten gibt es überhaupt nicht, insofern es sich darum handelt, das freie Streben der Menschen auch in der natürlichen Ordnung der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit gegenüber zu bestimmen[2]. Der Mensch folgt naturgemäß (nicht mit Notwendigkeit, sondern frei) dem Urteile seiner Vernunft und der aktuellen Stimmung seines Gemüts, d. h. er entscheidet sich in den meisten Fällen für das, was seine Vernunft als „gut"[3] erkennt und worauf augenblicklich (aktuell) die Richtung seines Herzens hingeht, und von dem Gegenteiligen wendet er sich ab. Ganz dieselben psychologischen Momente hat also auch der Prediger anzuwenden. Mit andern Worten, insofern der Prediger durch die Verkündigung des Wortes Gottes seine Zuhörer zu irgend welcher übernatürlichen Gemütstätigkeit bestimmen will, hat er zunächst und im allgemeinen zwei Mittel anzuwenden: er muß durch seinen Vortrag in den Zuhörern jene übernatürlichen **Urteile** und jene übernatürlichen Gemütsbewegungen oder **Gefühle** veranlassen, welche dem jedesmaligen besondern Zwecke seines Auftretens entsprechen, d. h. welche dazu angetan sind, die Zuhörer psychologisch zu der vom Prediger gewollten Gemütstätigkeit zu vermögen.

Beispiele. Es handle sich z. B. darum, jene unter den Zuhörern, welche sich schwerer Sünden schuldig wissen, zu aufrichtigem Bekenntnisse derselben im Sakrament der Buße zu bestimmen. Der Prediger wird einerseits bestrebt sein müssen, das Urteil der Zuhörer dahin zu bestimmen, daß sie mit übernatürlicher Überzeugung anerkennen, das aufrichtige Bekenntnis der nach der Taufe begangenen schweren Sünden

[1] Oben Nr 18 20.

[2] Der sinnlichen Gutheit gegenüber verbindet sich mit der Gemütsbewegung, das freie Wollen sollizitierend, noch die Regung des niedern Strebevermögens (die passio), oder es geht vielmehr diese letztere jener voraus. [3] Nr 5—8.

sei unerläßliche Pflicht und ein ebenso notwendiges als angemessenes Mittel des Heiles; er wird andererseits die Gefühle der Unterwerfung unter das in Rede stehende Gebot des Herrn, der Furcht vor der ewigen Verwerfung, des Verlangens nach Vergebung und Frieden mit Gott, des Mutes zur Überwindung der Scham, des Vertrauens auf Gottes Hilfe und Erbarmung in ihrem Herzen zu erzeugen suchen. Oder es sei über das Ärgernis zu predigen, damit die Zuhörer bestimmt werden, um jeden Preis sich desselben zu enthalten. Der Priester wird seinen Vortrag so einrichten müssen, daß die Zuhörer einerseits überzeugt werden, wie verabscheuungswürdig der göttlichen Offenbarung zufolge die bezeichnete Sünde ist und wie schwer Gott sie straft, und daß andererseits die Gemütsbewegungen der Furcht vor diesen Strafen, des Mitleids mit denen, welche als Opfer des Ärgernisses fallen, des Abscheues vor der häßlichen Selbstsucht, welche der Sünde des Ärgernisses zu Grunde liegt, in ihnen lebendig werden.

96. Lehrgang des dritten Buches. Hiernach zerlegt sich die vorher[1] ausgedrückte Frage in folgende zwei:

I. „Welche sind im allgemeinen die Grundsätze, nach denen der Diener der Kirche bei seinen Vorträgen verfahren muß, um die seinem jedesmaligen besondern Zwecke entsprechenden **übernatürlichen Urteile** in seinen Zuhörern zu veranlassen?"

II. „Welche sind die Grundsätze, nach denen er die seinem besondern Zwecke entsprechenden **übernatürlichen Gemütsbewegungen** oder Gefühle in seinen Zuhörern hervorrufen soll?"

Wir werden diese zwei Fragen in den folgenden (5.—9.) Abschnitten beantworten. Bevor wir indes eine jede der darin bezeichneten beiden Aufgaben **für sich** ins Auge fassen, ist es zweckmäßig, **gewisse Anweisungen vorausgehen zu lassen, welche sich**, wenn auch nicht ganz in gleicher Weise, **in Rücksicht auf die erste wie auf die zweite ergeben würden.** Wir vereinfachen dadurch unsere Theorie und entgehen der Notwendigkeit, zweimal fast dasselbe sagen zu müssen.

Auf den ersten Blick kann es freilich den Anschein haben, als ob die Grundsätze, nach denen der Prediger das Urteil der Zuhörer zu bestimmen bestrebt sein muß, mit jenen, welche die Erzeugung entsprechender religiöser Gefühle betreffen, wenig gemein haben dürften. Es würde so sein, wenn die Vermögen der menschlichen Seele voneinander gelöste, unabhängig nebeneinander liegende Kräfte wären. Aber sie stehen in der innigsten Verbindung, sie sind füreinander da, das eine ist der Zweck des andern. Unmittelbar und direkt auf das Gemüt zu wirken, das ist uns nicht gegeben[2]. Vielmehr kann jeder Vortrag, auch in jenen Elementen, welche Gemütsregungen veranlassen sollen, sich unmittelbar nur an das höhere **Erkenntnisvermögen** der Zuhörer wenden. Denn, wie wir im ersten Abschnitte[3] sahen, das Gemüt ist „die gesamte strebende Kraft im Menschen, insofern sie der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit der Dinge gegenüber in Tätigkeit treten kann". Diese Beschaffenheit der Dinge, die Gutheit und die Schlechtigkeit, wird aber nicht anders als durch das Erkenntnisvermögen erfaßt und die überfinnliche Gutheit und Schlechtigkeit nur durch die Vernunft oder das höhere Erkenntnisvermögen. Von der Vernunft erscheint mithin das Gemüt zunächst und vorzugsweise abhängig[4]; auf diese ist darum der Priester

[1] Nr 94.

[2] Auf psychologischem Wege nämlich; denn physiologische Mittel, durch welche unmittelbar das Gemüt affiziert wird, gibt es allerdings. Vgl. „Das Gemüt" ꝛc. Nr 69 70, S. 125 ff. [3] Nr 13.

[4] Intellectus movet voluntatem, sicut praesentans ei obiectum suum (S. Thomas, S. theol. 1, 2, q. 9, a. 1).

angewiesen, dieser muß er die entsprechenden Wahrheiten vorführen, nicht nur, wie es sich von selbst versteht, wenn er das Urteil seiner Zuhörer bestimmen will, sondern auch, insofern es ihm darum zu tun ist, in ihrem Gemüte die für seinen Zweck angemessenen Gefühle hervorzurufen. Hat aber hiernach die Beredsamkeit für jede dieser beiden Aufgaben sich an ein und dasselbe Seelenvermögen zu wenden, dann leuchtet von selbst ein, daß jedenfalls einige Vorschriften ihrer Theorie gemeinsam und mehr oder weniger gleichmäßig in Rücksicht auf beide das einzuschlagende Verfahren bestimmen werden.

Diese Vorschriften sind es, welche wir, wie ich sagte, in dem nächsten Abschnitte der getrennten Beantwortung der zwei eben aufgestellten Fragen vorausgehen lassen.

Fünfter Abschnitt.

Die Versinnlichungsmittel der geistlichen Beredsamkeit

oder: Zwei Gesetze aus der Erkenntnislehre und allgemeine daraus sich ergebende Vorschriften für die geistliche Beredsamkeit.

Die in diesem Abschnitte zu behandelnden Vorschriften oder Mittel ergeben sich aus der besondern Eigentümlichkeit des intellektuellen Erkennens im Menschen. Wir müssen deshalb zunächst diese Eigentümlichkeit nach zwei Gesetzen, welche die Erkenntnislehre uns bietet, kurz charakterisieren und dann die entsprechenden praktischen Vorschriften daraus ableiten.

Erstes Kapitel.

Zwei Gesetze aus der Erkenntnislehre.

97. **1. Die beiden Gesetze,** deren ich eben erwähnte, lassen sich kurz in folgender Weise ausdrücken:

1. Die von der Materie freien, rein geistigen Substanzen (Gott, die Engel, die bösen Geister, die menschlichen Seelen) sowie ihre Eigenschaften, ihre Tätigkeiten und ihre Beziehungen untereinander und zu uns vermögen wir, solange wir auf dieser Erde leben, nicht unmittelbar und in sich selber, nicht durch „eigentliche" Vorstellungen zu erkennen, sondern wir erkennen dieselben nur mittelbar, mit Hilfe solcher Dinge aus der uns umgebenden sichtbaren Welt, die mit ihnen entweder in Kausalbeziehung oder im Verhältnisse der Analogie oder des Gegensatzes stehen.

2. Obgleich unser höheres Erkennen als Tätigkeit der Vernunft sich nicht wie das niedere durch ein leibliches Organ vollzieht, so ist doch unsere Seele dabei vom Leibe keineswegs unabhängig. Das höhere Erkenntnisvermögen bedarf vielmehr zu jeder Tätigkeit einer gleichzeitigen entsprechenden Tätigkeit des niedern; wir sind nicht imstande, eine intellektuelle Anschauung, eine Vernunfterkenntnis zu haben ohne Hilfe einer gleichzeitigen entsprechenden Sinnesvorstellung, welche durch das sinnliche Erkenntnisvermögen gebildet wird.

Es mag Ihnen vorkommen, m. H., als ob diese Gesetze ziemlich metaphysisch seien, als ob sie namentlich für die geistliche Beredsamkeit kaum besondere Bedeutung haben könnten. Der Metaphysik gehören sie freilich an; was aber ihre praktische Bedeutung

für die Verkündigung des Wortes Gottes betrifft, so werden Sie sich schon im nächsten Kapitel überzeugen, daß dieselbe wahrhaft sehr groß ist[1].

98. 2. Zur Erklärung. a) In Rücksicht auf das **zweite Gesetz** wird es Ihnen nicht uninteressant sein und zugleich das Verständnis desselben fördern, wenn ich Sie

α) an eine Anzahl bekannter anthropologischer Erscheinungen erinnere, welche nicht anders als in dem bezeichneten Gesetze ihre Erklärung finden und ebendarum für dasselbe einen Beweis a posteriori bilden.

Die Tatsachen, welche ich im Auge habe, sind unter andern folgende. Die tägliche Erfahrung lehrt uns, daß die Entwicklung der Vernunft mit jener des leiblichen Organismus parallel geht, gewissermaßen gleichen Schritt hält. Das neugeborne Kind, in welchem die Organe des Leibes insgesamt noch sehr unvollendet sind, ist gar keiner intellektuellen Tätigkeit fähig, es kann weder denken noch hat es Selbstbewußtsein; in dem gleichen Verhältnisse, wie der Leib sich vervollkommnet, wird der Mensch mehr und mehr fähig, Begriffe zu bilden, zu urteilen und zu schließen; wenn dagegen im höhern Alter die Lebenskraft in den leiblichen Organen, insbesondere im Nervensystem, sich wieder mindert und zu erlöschen anfängt, dann erscheinen auch die geistigen Fähigkeiten immer schwächer und mangelhafter und oft wird der Greis wieder zum Kinde. Anhaltendes, lange fortgesetztes Denken ermüdet uns; Eingenommenheit des Kopfes erschwert die geistige Tätigkeit, macht sie mitunter ganz unmöglich; in demselben Maße als das Organ des niedern Erkenntnisvermögens, das Zerebrospinalnervensystem, durch den Schlaf oder durch Ohnmacht gebunden ist, ruht gleichfalls die Tätigkeit der Vernunft; die gleiche Wirkung erfolgt, wenn durch Anwendung narkotischer Mittel (z. B. des Chloroforms) das bezeichnete Organ zeitweilig gelähmt wird. Von nicht geringerer Bedeutung sind ferner in dieser Rücksicht die mannigfaltigen Erscheinungen auf dem Gebiete der Geistesverwirrung und des Wahnsinns. Schon von allem andern abgesehen lassen sich dieselben nur aus der innigen Verbindung der Seele mit dem Leibe und ihrer Abhängigkeit von dem letztern erklären; denn die Seele selbst ist ja als einfache geistige Substanz keiner Alteration fähig, wodurch das Licht ihrer Anschauung getrübt wurde. Überdies lehrt uns aber die Erfahrung, daß die genannten Zustände eben infolge gewisser Störungen im leiblichen Organismus zu entstehen pflegen. Verschiedene Krankheiten haben das Irrereden in ihrem Gefolge, weil durch den von der natürlichen Ordnung abweichenden Umlauf des Blutes oder durch eine ungünstige Alteration seiner Beschaffenheit oder auch unmittelbar durch den abnormalen Zustand des Nervensystems die Tätigkeit des niedern Erkenntnisvermögens irregulär wird; ein heftiger Schlag, namentlich auf den Kopf, ein Fall, eine starke Gemütserschütterung kann Geistesverwirrung veranlassen, wenn die dadurch entstandene innere leibliche Verletzung derartig ist, daß sie die den natürlichen Gesetzen entsprechende Tätigkeit des niedern Erkenntnisvermögens hindert.

Der Materialismus will aus diesen und analogen Erscheinungen den Schluß ziehen, daß der Mensch nicht eine Seele habe, die eine geistige Substanz und in ihrem Sein vom Leibe unabhängig sei. Nicht dies ergibt sich daraus, wohl aber der Satz, den wir ausgesprochen haben, daß nämlich die Seele, solange sie mit dem Leibe verbunden bleibt, in ihren Tätigkeiten, und zwar auch in den ihr als einer geistigen Substanz eigentümlichen, in hohem Maße von dem leiblichen Organismus abhängt, und daß namentlich das Wirken der Vernunft von dem entsprechenden Mitwirken des niedern Erkenntnisvermögens wesentlich bedingt ist[2].

---

[1] Ich kann es nicht als meine Aufgabe betrachten, die beiden Sätze hier eingehend zu begründen; wenn Sie eine Begründung wünschen, so finden Sie dieselbe in meiner Abhandlung „Das Gemüt" ꝛc. (Nr 12 13, S. 29—32) und den dort angeführten Stellen aus dem hl. Thomas und Suarez.

[2] S. Thomas, S. theol. 1, q. 84, a. 7c.

β) Einen weitern Beweis für diese Tatsache findet der hl. Thomas[1] noch in einer andern Beobachtung. Wenn wir nämlich irgend einen allgemeinen Satz klar auffassen wollen oder es uns darum zu tun ist, andern das Verständnis eines solchen zu vermitteln, so sehen wir uns immer nach konkreten Erscheinungen um, nach Beispielen und Einzelfällen, um in diesen dem niedern Erkenntnisvermögen den ihm entsprechenden Stoff zu bieten und dadurch die beabsichtigte intellektuelle Erkenntnis zu ermöglichen und zu erleichtern. Die Natur selbst ist es, welche uns dieses Verfahren lehrt.

b) Hiernach noch einige Worte zu leichterem Verständnis des **ersten Gesetzes.** Es ist in demselben von „unmittelbarer" und „mittelbarer" Erkenntnis, von „eigentlichen" und „uneigentlichen" Vorstellungen die Rede. Was darunter zu verstehen sei, das läßt sich am besten und für unsere Aufgabe vollkommen genügend durch ein Beispiel veranschaulichen. Denken Sie sich, Gott hätte die Natur so eingerichtet, daß die Sonne zwar am Himmel stände, auf- und unterginge, wie es gegenwärtig der Fall ist, aber durch Wolken, welche während des Tages regelmäßig und unausgesetzt den Himmel bedeckten und nur nach Sonnenuntergang verschwänden, vollständig unsichtbar gemacht würde. In dieser Voraussetzung würden wir die Sonne nicht „unmittelbar" erkennen und darum es nie dahin bringen, eine „eigentliche" Vorstellung von ihr zu bilden. Nichtsdestoweniger würden wir die Sonne erkennen. Aus ihren Wirkungen, die wir auf der Erde beobachten, würden wir sie uns denken als einen großen, Licht und Wärme erzeugenden Körper; anderseits würde der Mond, als Abbild der Sonne (Beziehung der Analogie), uns behilflich sein, die aus den Wirkungen gebildete Vorstellung zu vervollkommnen. So erkennten wir also die Sonne „mittelbar" und durch eine „uneigentliche" Vorstellung. Sie sehen, daß eine Erkenntnis dieser Art allerdings immer weit unvollkommener sein muß als die „unmittelbare". Aber eben dieses, daß nämlich das Übersinnliche unserer Auffassung nur sehr unvollkommen zugänglich ist, lehrt uns ja mit ausdrücklichen Worten der Heilige Geist: „Wir schauen jetzt vermittelst eines Spiegels, im Rätsel, einst aber von Angesicht zu Angesicht. Wir erkennen jetzt unvollständig, dann aber werden wir so erkennen, wie wir selber erkannt werden."[2]

99. 3. Zwei praktische Grundsätze ergeben sich unmittelbar aus den zwei angeführten Gesetzen:

a) Wo immer es sich darum handelt, jene Dinge, welche der Ordnung des rein Geistigen angehören, zu erkennen oder der Anschauung anderer nahezubringen, da ist der einzige Weg zu diesem Ziele der, daß Erscheinungen aus dem Gebiete der unmittelbaren Erkenntnis, d. h. aus dem menschlichen Leben und der uns umgebenden sichtbaren Natur, gefunden und vorgeführt werden, in welchen sich das in Rede stehende Übersinnliche vermöge der erwähnten Beziehungen der Kausalität, der Analogie oder des Gegensatzes dem menschlichen Geiste in möglichst hellem Lichte darstellt.

b) Das Erkennen der Vernunft wird unter übrigens gleichen Umständen immer um so vollkommener, die intellektuelle Anschauung um so klarer und lichtvoller sein, je angemessener und je mehr entsprechend die Tätigkeit ist, zu welcher gleichzeitig das niedere Erkenntnisvermögen veranlaßt wird. Mit andern Worten: Unter übrigens

[1] A. a. O. [2] 1 Kor 13, 12 13.

gleichen Umständen steht die Vollkommenheit der intellektuellen Erkenntnis in geradem Verhältnisse mit der Klarheit und Vollendung der dazu notwendigen gleichzeitigen Sinnesvorstellung.

Zweites Kapitel.

Folgerungen für die geistliche Beredsamkeit aus den zwei angegebenen Gesetzen.

100. Allgemeine Regel. Daß der Priester in seinen geistlichen Vorträgen darauf bedacht sein müsse, nicht bloß der natürlichen Weise des menschlichen Erkennens insoweit Rechnung zu tragen, als dies unerläßlich ist, damit seine Vorträge überhaupt verstanden werden können, sondern vielmehr alles aufzubieten, damit dieselben sehr leicht aufgefaßt werden und möglichst klare, lebendige, lichtvolle Anschauungen in den Zuhörern erzeugen: das haben wir teils schon bemerkt, teils werden wir noch wiederholt veranlaßt sein, es zu betonen. Was darum aus unsern zwei Grundsätzen[1] unmittelbar folgt, das ist diese allgemeine Regel:

> Bei der Verkündigung des Wortes Gottes sollen soviel als möglich dem menschlichen Leben und der sichtbaren Natur angehörende Erscheinungen verwertet und durch sie **das Übersinnliche greifbar** gemacht werden. Der Priester soll überdies soviel als möglich die Natur des **niedern Erkenntnisvermögens** berücksichtigen und es verstehen, dieses in seinen Zuhörern zu jener Tätigkeit in den Stand zu setzen und zu vermögen, welche geeignet ist, die intellektuelle Auffassung sehr leicht, vollkommen klar, lebendig und lichtvoll werden zu lassen.

101. Besondere Anweisungen. Aus dieser allgemeinen Regel entwickeln sich nun mehrere besondere Anweisungen.

1. Negative Regel. Ich hebe an erster Stelle eine negative hervor, deren wir zwar schon das eine und das andere Mal gedacht haben, aber ohne ihre psychologische Begründung zu geben, und welche überdies wiederholte Erwähnung vollkommen verdient: Abstrakte Ausdrücke, allgemeine Gedanken muß man in geistlichen Vorträgen, soweit es nur immer angeht, vermeiden; rein theoretische Erörterungen und ideale Spekulationen, wie sie die Wissenschaft liebt, gehören weder auf die Kanzel noch in den christlichen Unterricht.

Begründung. Warum nicht? Weil man, wenn man dem Volke Theorien vorträgt, wenn man sich in abstrakten Begriffen und allgemeinen Sätzen bewegt, die Natur des niedern Erkenntnisvermögens nicht, wie wir eben verlangten, so viel als möglich, sondern geradezu so wenig als möglich berücksichtigt. Denn dieses Vermögen ist ja absolut unfähig, etwas anderes zu erfassen als das Materielle, das sichtbar und greifbar sich darstellende Einzelne und Konkrete. Materiell ist aber an abstrakten Ausdrücken und allgemeinen Sätzen nichts als das tönende Wort; denn es gibt ja nichts Wirkliches, das

[1] Nr 99.

den abstrakten Formen, dem Allgemeinen, so wie es ist, adäquat entspräche. Der Stoff zu der ihm eigenen Tätigkeit, welchen abstrakte Begriffe und allgemein gehaltene Sätze dem niedern Erkenntnisvermögen bieten, besteht mithin in nichts anderem als in leeren Namen und Worten, den dürren Zeichen des vom abstrahierenden Geiste Gedachten. Die Sinnesvorstellungen sind darum dem Allgemeinen gegenüber notwendig immer so schwach und unvollkommen als möglich, und es muß deshalb das Verständnis äußerst schwer, die intellektuelle Auffassung dunkel sein, so oft der Vortrag das Allgemeine nicht durch das Einzelne erklärt, das Abstrakte nicht im Konkreten und Sichtbaren Farbe gewinnen läßt, den körperlosen Gedanken der Vernunft nicht durch Bilder beleuchtet, welche die Phantasie ergreifen kann. Freilich, die anhaltende Beschäftigung mit der Wissenschaft nötigt den Geist und gewöhnt ihn so daran, der Sinnesvorstellungen bis zu einem gewissen Grade zu entbehren; der Gelehrte besitzt infolgedessen eine größere Fertigkeit, auch mit Hilfe eines sehr unbedeutenden sinnlichen Stoffes seine intellektuelle Tätigkeit zu üben; ihm genügen die bloßen Worte als materielle Zeichen des abstrakten Begriffs. Aber, m. H., diejenigen, denen Sie das Wort Gottes zu verkündigen haben, besitzen von einer solchen Fertigkeit nichts; denn sie sind weder Philosophen noch Professoren. Hüten Sie sich, von sich selbst auf Ihre Zuhörer zu schließen und zu glauben, weil Sie sich mit einer gewissen Leichtigkeit in allgemeinen Gedanken bewegen, darum müsse auch das Volk dazu imstande sein.

102. 2. Positive Anweisungen. So viel über die erste, die negative Folgerung, welche sich an die aufgestellte allgemeine Regel knüpft. Die positiven Folgerungen fasse ich zunächst in diese Anweisung zusammen. „Der Priester wird der erwähnten allgemeinen Regel entsprechen, wenn er Sorge trägt, in seinen Vorträgen vorzugsweise folgende Elemente und Mittel der Darstellung in entsprechender Weise zur Anwendung zu bringen:

a) Ähnlichkeiten und Analogien;

b) Gegensätze;

c) Erscheinungen, welche mit dem Darzustellenden in Kausalbeziehung stehen;

d) historische Züge;

e) die Verschmelzung der allgemeinen ethischen Grundsätze mit den entsprechenden konkreten Erscheinungen des wirklichen Lebens;

f) die Auflösung solcher Dinge, welche sich als zusammengesetzt betrachten lassen, in ihre Teile;

g) die Veranschaulichung des Darzustellenden durch angemessene Verwertung der Umstände."

Diese Elemente und Mittel sind deshalb für die geistliche Beredsamkeit von ganz besonderer Bedeutung, und nicht bloß „Mittel untergeordneter Natur". Sie sind für die geistliche Beredsamkeit genau das, was für die Malerei die Farben.

103. Bevor wir indes dazu übergehen, dieselben einzeln zu besprechen, muß ich eine Erinnerung vorausschicken. Es wird Ihnen mehr als einmal scheinen, als käme ich auf Dinge zurück, die wir schon behandelt haben; ich meine auf jene Eigenschaften der geistlichen Vorträge, die wir in den „zwei obersten Gesetzen der geistlichen Beredsamkeit" gefordert haben. Wollen Sie sich demgegenüber zunächst erinnern, daß ich in Rücksicht auf das eine sowohl als auf das andere dieser Gesetze seiner Zeit ausdrücklich bemerkt habe, wir könnten in den zwei Abschnitten, in denen von denselben die Rede war, die Mittel keineswegs erschöpfend behandeln, durch welche die geistlichen Vorträge praktisch und populär werden; es seien vielmehr diese Eigenschaften durch die entsprechende Befolgung aller Anweisungen unserer Theorie bedingt. Es ist somit sehr natürlich,

wenn wir nicht bloß hier, sondern noch an mancher andern Stelle abermals auf die zwei genannten Eigenschaften zurückkommen. Überdies aber habe ich im vierten Abschnitt[1] als einen der Punkte, welche für die Popularität der Vorträge von der wesentlichsten Bedeutung seien, eben auch diesen hervorgehoben, daß nämlich jenen Gesetzen Rechnung getragen werde, nach denen unser Geist naturgemäß erkennt, und daß in der Ausführung in angemessener Weise jene Elemente zur Anwendung kommen, welche diesen Gesetzen gemäß vorzüglich geeignet sind, die Leichtigkeit der Auffassung und die Klarheit der Anschauung zu fördern. Somit ist es nichts weniger als eine Wiederholung, wenn ich auch in diesem Abschnitte mehrfach noch von der Popularität und von den Mitteln derselben rede. Es bilden vielmehr die in diesem Abschnitt zu gebenden Anweisungen einen ganz wesentlichen Bestandteil der Lehre von der **Popularität** der Vorträge. Daß ich dessenungeachtet den Inhalt desselben nicht in den vorhergehenden hereingezogen habe, ist dadurch begründet, weil die Anweisungen, aus denen sich derselbe zusammensetzt, weder ausschließlich noch an erster Stelle die Popularität der oratorischen Vorträge zum Zwecke haben, vielmehr sich unmittelbar auf allgemeinere Rücksichten gründen.

§ 1. Ähnlichkeiten und Analogien.

104. 1. Begriff. Sie sehen schon aus der Überschrift, daß ich die Worte „Ähnlichkeit" und „Analogie" hier als konkrete Ausdrücke gebrauche, nicht als abstrakte. Was verstehen wir darunter? Im allgemeinen ist ein Ding eine Ähnlichkeit des andern (ein dem andern ähnliches), wenn beide in einem Merkmale oder auch in mehreren übereinstimmen[2].

105. 2. Arten. Wir haben nach dem Vorgange des hl. Thomas zwei oder genauer drei Arten von Ähnlichkeiten zu unterscheiden, welche in der geistlichen Beredsamkeit sämtlich zur Anwendung kommen[3].

a) Erste Art oder Ähnlichkeiten im engern Sinne. Es können zwei Dinge spezifisch dieselbe Eigentümlichkeit haben. So ist das siedende Wasser dem glühenden Eisen ähnlich, denn beide besitzen Wärme; so der Schmetterling dem Adler, insofern beide fliegen; so der Engel dem Engel und eine menschliche Seele der andern; so auch manche Erscheinung im menschlichen Leben einer andern, wenn sie auch sonst weit auseinanderliegen.

Beispiele. „Dein Odem wehte und es schlug über sie das Meer zusammen; sie versanken wie Blei in der brausenden Flut."[4]

„Ein Mann, der kein besonders ehrenvolles Amt bekleidet, vervollkommnet und heiligt sich leicht schon durch die Niedrigkeit seines Standes. Wer dagegen in hoher Würde steht, den kann man mit einem Menschen vergleichen, der mit einem Weibe von hervorstechender Schönheit in einem Hause zu wohnen hätte und dabei verpflichtet wäre, sie niemals anzuschauen. So sehr haben jene, die in der Kirche eine

---

[1] S. 114 118.

[2] Similitudo est rerum differentium eadem qualitas, definiert Boetius (bei S. Thomas, In I dist. 34, q. 3, art. 1, obiect. 2), das Wort similitudo abstrakt nehmend.

[3] Duplex est convenientia vel similitudo. Una, quae est per participationem eiusdem qualitatis, sicut calida ad invicem conveniunt, et talis convenientia incorporalium ad corporalia esse non potest. Alia per quandam proportionalitatem, secundum quam in Scripturis metaphorae corporalium ad spiritualia transferuntur, ut quod Deus dicitur sol, quia est principium vitae spiritualis sicut sol vitae corporalis (S. Thomas, In IV. dist. 45, q. 1, art. 1, solut. 1 ad 2).

[4] Ex 15, 10.

hervorragende Stellung einnehmen, zu fürchten, daß sie sich durch den Glanz ihrer Würde blenden lassen." [1]

Erklärung. Spezifisch dieselbe Eigentümlichkeit können aber zwei Dinge nicht haben, wenn sie nicht beide der nämlichen Ordnung, der sichtbaren oder der unsichtbaren, angehören. Denn die Eigentümlichkeiten der geistigen Wesen sind ihrer ganzen Natur nach („spezifisch") von denen der körperlichen verschieden. Und auch das genügt noch nicht, daß sie der nämlichen Ordnung angehören. In jeder Ordnung gibt es verschiedene Stufen des Seins. In der sichtbaren werden dieselben gebildet durch die drei bekannten „Reiche", das Reich der leblosen Körper, das vegetabilische Reich und das Tierreich, und hoch über diesen erscheint auf der vierten Stufe der Mensch als sinnlich-geistiges Wesen. In der unsichtbaren Ordnung nehmen die menschlichen Seelen einerseits und die Engel andererseits zwei wesentlich verschiedene Stufen ein, und in unendlichem Abstande über beiden steht die Fülle alles Seienden, Gott. Keine Eigentümlichkeit eines sensitiven Wesens stimmt spezifisch mit der eines dem Mineralreiche oder dem Pflanzenreiche angehörenden Wesens überein; keine Eigentümlichkeit der menschlichen Seele ist ihrem Wesen nach dieselbe wie die entsprechende eines Engels; in Gott endlich ist alles anders als in seinen Geschöpfen.

Um spezifisch dieselbe Eigentümlichkeit haben und dadurch als Ähnlichkeiten der ersten Art einander gegenüberstehen zu können, müssen also zwei Dinge α) nicht nur derselben Ordnung angehören, sondern auch innerhalb dieser β) auf einer Stufe des Seins stehen.

b) Zweite und dritte Art oder Analogien. Diese Bestimmung führt uns zu dem Begriff der zwei andern Arten von Ähnlichkeiten. Zwei Dinge nämlich, die entweder innerhalb derselben Ordnung auf verschiedenen Stufen des Seins stehen oder verschiedenen Ordnungen angehören, können doch Eigentümlichkeiten besitzen, welche in einer Art von Proportion stehen und in ihrem Wesen einander konform, gleichsam parallel sind. In Rücksicht auf solche Eigentümlichkeiten ist dann das eine Ding eine Ähnlichkeit, ein Gleichnis, ein Bild, ein Analogon oder eine Analogie des andern, und zwar eine Ähnlichkeit der zweiten Art, wenn beide innerhalb derselben Ordnung nur durch die Stufe des Seins sich unterscheiden; eine Ähnlichkeit der dritten Art, wenn das eine in der Ordnung des Sichtbaren, das andere in der des Übersinnlichen liegt [2].

Beispiele. α) Ähnlichkeiten der **zweiten** Art sind in folgenden Stellen aus dem Propheten Isaias angewendet. „Die den Herrn verlassen haben, werden zugrunde gehen, und Schande wird sie bedecken um der Götzen willen, denen sie Weihrauch streuten. Ihr werdet erröten vor Scham ob der Haine, wo ihr eure Greuel übtet, wenn ihr dastehet wie die Eiche, da im Winter ihre Blätter fallen, und wie eine Trift ohne Wasser. Eure Macht wird sein wie glimmend Werg, und wie ein Feuerfunke euer Tun; eines wird das andere entzünden, und niemand wird löschen können" (Is 1, 29—31). —

---

[1] S. Chrys. (bei Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, Paris 1860, chap. 1, n. 11).

[2] Inter corporalia et spiritualia non attenditur similitudo per participationem eiusdem qualitatis, sed per proportionalitatem, quae est similitudo proportionatorum; ut, sicut se habet aqua ad delendas maculas corporales, ita gratia ad abluendum spirituales; — vel si Deus dicatur ignis, ex hoc, quod sicut se habet ignis ad hoc, quod liquefacta effluere facit per suum calorem, ita Deus per suam bonitatem perfectiones in omnes creaturas diffundit vel aliquid huiusmodi (S. Thomas, In IV. dist. 1, q. 1, art. 1, solut. 5 ad 3; coll. in I. dist. 34, q. 3, art. 1 ad 2).

„Darum wird euch diese Sünde" (das Bündnis mit Ägypten) „sein wie eine morsche Stelle und wie ein Riß in einer hohen Mauer. Plötzlich kommt ihr Einsturz, da man's nicht vermutet, und sie bricht zusammen, wie wenn Töpfergeschirr zerschmettert wird durch starken Stoß, also daß man von seinen Stücken auch nicht eine Scherbe findet, darin man eine Kohle vom Herde holen könnte oder ein wenig Wasser aus dem Brunnen" (Is 30, 13 14).

Die entlaubte Eiche, die wasserlose, dürre Trift und andererseits das von Gott verlassene, darum alles Segens beraubte Volk; das Werg, das ein Funke entzündet, und andererseits die durch das Vorgehen des Volkes selbst zu vernichtende Macht; die morsche Stelle endlich in der Mauer und andererseits das Bündnis mit Ägypten, das dem Reiche zum Verderben werden sollte: alle diese Dinge liegen in einer Ordnung, in der sichtbaren nämlich, aber sie gehören je verschiedenen Stufen des Seins an; darum sind sie in ihrem Verhältnis zu einander Ähnlichkeiten der zweiten Art. (Das in hundert kleine, zu nichts brauchbare Scherben zerschlagene Geschirr dagegen bildet gegenüber der plötzlich zusammenbrechenden Mauer eine Ähnlichkeit der ersten Art.)

β) Beispiele für Ähnlichkeiten der dritten Art (oder Analogien der zweiten Art) bieten uns die sichtbaren Zeichen, an welche der Herr in den Sakramenten die übersinnliche Gnade band, namentlich in den Sakramenten der Taufe und des Altars. Der Leib und das Blut Christi sollten die Nahrung unseres übernatürlichen Lebens sein; es gab somit kein passenderes Symbol dafür als die Gestalt der edelsten unter jenen Elementen, welche unser natürliches Leben zu erhalten und zu erneuern bestimmt sind. Gleichwie andererseits die Abwaschung mit Wasser die Flecken des Leibes, so tilgt in der Taufe die Gnade das, was die Seele unrein macht, die Schuld der Sünde; es besteht also zwischen der äußern Vollziehung dieses Sakramentes und seiner übersinnlichen Wirkung der vorher erwähnte Parallelismus, und das von Christus dem Herrn gewählte Zeichen ist die angemessenste Analogie des darzustellenden Unsichtbaren. Und wenn — um Sie noch auf einige andere Beispiele hinzuweisen — wenn der Heilige Geist in der Gestalt von Zungen aus Feuer über die Apostel kommen, am Jordan dagegen über den Sohn Gottes wie eine Taube herabsteigen wollte, wenn Gott dem Propheten Elias auf dem Berge Horeb seine gnadenreiche Nähe offenbarte durch das Säuseln sanfter Luft[1], wenn Johannes in der geheimen Offenbarung[2] den Erlöser der Welt vor dem Throne Gottes stehen sah unter der Erscheinung eines Lammes, das geschlachtet ist, dann war der Grund, durch welchen sich die Wahl dieser verschiedenen Bilder bestimmte, kein anderer als eben dieser Parallelismus, diese Analogie zwischen den besondern Eigentümlichkeiten der genannten sichtbaren Dinge einerseits und den rein geistigen Eigenschaften oder Tätigkeiten der göttlichen Personen andererseits, welche durch jene versinnbildet und dargestellt werden sollten.

„Siehe, ich habe dich so recht sauer erworben; darum, wäre alles Erdreich ein inbrünstiges Feuer und läge mitten darin eine Handvoll Flachses, so wäre das nach seiner natürlichen Art nicht so bald empfänglich der feurigen Flammen, als der Abgrund meiner grundlosen Barmherzigkeit einem wiederkehrenden Sünder bereit ist, zu verzeihen und seine Sünde zu tilgen."[3]

106. 3. Der Wert und die Bedeutung der Ähnlichkeiten ergibt sich **a) aus den zwei Gesetzen,** von denen wir ausgegangen sind[4]. Und zwar erklärt sich die Bedeutung der ersten und der zweiten Art aus dem zweiten unserer praktischen Grundsätze[5], beziehungsweise aus dem zweiten jener Gesetze; sie bereichern den dem niedern Erkenntnisvermögen (der Phantasie) für seine Tätigkeit dienenden Stoff und helfen dadurch die intellektuelle Anschauung erleichtern und vervollkommnen. Einem wesentlich ver-

[1] 3 Kg 19, 12. [2] 5, 6.
[3] Heinrich Suso (bei Denifle, Das geistliche Leben 49).
[4] S. 141 ff. [5] S. 143 f.

schiedenen Zwecke dienen dagegen die Ähnlichkeiten der dritten Art oder die Analogien der zweiten. Ihre Bedeutung gründet sich auf unsern ersten Grundsatz, der dem ersten Gesetze aus der Erkenntnislehre entspricht. Sie bilden ein wesentliches und geradezu unentbehrliches Mittel, uns das ganz Unsichtbare, das rein Geistige, erkennbar zu machen und zu veranschaulichen.

Erklärung. Nehmen wir ein sehr geeignetes Beispiel. Zwischen dem Gottmenschen und seiner Kirche, zwischen Christus und denen, die ihm angehören, besteht ein geheimnisvolles Wechselverhältnis, eine lebendige, organische Verbindung; alles übernatürliche Leben und Regen und Streben in den Erlösten ist absolut abhängig, ist wesenhaft bedingt von dem unausgesetzten ontologischen Einflusse des Erlösers auf sie. Diese Tatsache, welche der Glaube uns lehrt, ist etwas rein Unkörperliches, etwas vollkommen Übersinnliches. Tragen Sie den Satz, wie ich ihn eben ausgesprochen, den Kindern vor oder auch nur dem Volke; dieses und jene werden gerade soviel verstehen, als wenn Sie arabisch sprächen. Und doch ist die angeführte Wahrheit ein wesentlicher Bestandteil der christlichen Lehre; nicht bloß das Volk, auch die Unmündigen sollen sie kennen und durch den Glauben daran ihr Heil wirken. Hören wir, wie deshalb der Herr selbst verfährt, um die übersinnliche Wahrheit in einer Weise darzustellen, daß wir sie fassen können, und lernen wir von ihm das Mittel, das ganz Übersinnliche auch Kindern nahezulegen. Unser Heiland trägt die Wahrheit, um die es sich handelt, in einer Analogie vor. Er wählt aus dem Gebiete dessen, was wir unmittelbar erkennen, d. h. aus der sichtbaren Ordnung, eine andere Tatsache, welche jener, der ganz übersinnlichen Tatsache, parallel ist, in welcher sich die Züge der letztern wie nach verjüngtem Maßstabe kopiert finden. „Ich bin der wahre Weinstock, und mein Vater ist der Weingärtner. Jede Rebe an mir, die keine Frucht bringt, nimmt er weg; die aber Frucht bringt, reinigt er, damit sie mehr Frucht bringe. Bleibet in mir, und ich in euch. Gleichwie die Rebe nicht aus sich selber Frucht bringen kann, wenn sie nicht bleibt am Weinstocke, also auch ihr nicht, so ihr nicht bleibet in mir. Ich bin der Weinstock, und ihr seid die Reben; wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts tun. So jemand nicht in mir bleibt, der wird hinausgeworfen wie eine Rebe, und sie verdorrt, und man sammelt sie und wirft sie ins Feuer und sie brennt“ [1]. Durch dieses Bild sind wir in den Stand gesetzt, das Geheimnis unserer mystisch-organischen Lebensverbindung mit dem Erlöser zu erfassen. Und nicht nur diese Wahrheit. In dem unscheinbaren Äußern des Weinstockes und seiner Blüte, in seiner außerordentlichen Fruchtbarkeit bei anscheinend geringem Werte, in noch manchen andern Eigentümlichkeiten desselben, die sich freilich nur unter der wärmern Sonne südlicher Länder vollkommen beobachten lassen, stellen sich uns ebenso viele neue, bewunderungswürdig erhabene Vorzüge des „wahren Weinstockes“ in der höchsten Anschaulichkeit dar in welcher ganz übersinnliche Dinge dieser Art dem Menschengeiste sich überhaupt darstellen können. Freilich bleibt es immer ein außerordentlich verjüngter Maßstab, nach welchem die Kopie entworfen ist; freilich würden ihre Farben uns sehr matt und unbestimmt erscheinen, wenn wir sie mit dem lebendigen Glanze des Originals vergleichen könnten; aber wenn wir dieses auch in diesem Leben niemals zu schauen imstande sind, es ist doch ein treuer Schattenriß, den die Analogie uns bietet, sichtbar und klar genug, um unsere Verbindung mit der Welt der Geister lebendig zu erhalten und uns die für das christliche Leben notwendige Erkenntnis der übernatürlichen Wahrheit zu ermöglichen.

[1] Jo 15, 1 ff.

b) Aus dem Beispiel *α*) **des Herrn und der Heiligen Schrift überhaupt.** Ich brauche Sie wohl kaum ausdrücklich darauf hinzuweisen, es ist Ihnen bekannt genug, wie gewöhnlich dem Herrn in seinen Vorträgen diese Veranschaulichung der übersinnlichen Tatsachen durch Analogien war; das ganze Evangelium ist ja solcher Gleichnisse („Parabeln") voll. Und wie im Evangelium, so finden wir auch in den übrigen Teilen der Heiligen Schrift, namentlich bei den Propheten, bald ausgeführte, bald nur kurz angedeutete Analogien; ihre Sprache ist vorherrschend Bildersprache, ihre Darstellung bewegt sich immer aufs neue in Allegorien und Metaphern[1].

Als den **Grund** dieser Tatsache hört man nicht selten *αα*) die große Lebhaftigkeit der orientalischen Phantasie bezeichnen. Insofern es sich um Ähnlichkeiten der ersten und zweiten Art handelt, stelle ich nicht in Abrede, daß dieselben um so häufiger zur Anwendung kommen werden, je lebendiger die Phantasie eines Volkes ist. Aber es ist sicher unrichtig, wenn man allein aus dieser Ursache auch die beständige Wiederkehr der eigentlichen Analogien für das ganz Übersinnliche in den heiligen Büchern erklären will. *ββ*) Der Heilige Geist kannte die natürliche Ökonomie unseres Erkennens. Alle Wahrheiten unseres heiligen Glaubens gehören entweder ganz der übersinnlichen Ordnung an, oder sie greifen doch wesentlich in dieselbe hinüber; die göttliche Offenbarung, der Natur unseres Geistes sich anpassend, muß darum sich der Analogien bedienen, um uns die Auffassung dessen, was sie uns mitteilen will, möglich zu machen. Daraus folgt aber offenbar genug, von welcher Bedeutung und wie unentbehrlich das nämliche Mittel bei der Verkündigung des Wortes Gottes ist. — Selbst durch jene Einrichtung legt uns das der Herr nahe, die er zu unserer Heiligung in der Einsetzung der Sakramente traf. Warum ist die übersinnliche Wirkung derselben an sichtbare Zeichen gebunden? Warum bilden diese Zeichen, besonders bei einigen Sakramenten (zwei davon habe ich vorher schon erwähnt), so geeignete Analogien dieser übersinnlichen Wirkung? Der römische Katechismus führt als den ersten Grund hiervon eben jene Beschränktheit unserer Erkenntniskraft an, welche wir in unserem ersten Gesetze charakterisiert haben. „Wir sind von Natur so beschaffen, daß niemand imstande ist, zur Erkenntnis des Übersinnlichen anders als vermittelst des sinnlich Wahrnehmbaren sich zu erheben. Damit wir also das, was die unsichtbare Kraft Gottes wirkt, leichter erkännten, hat der Urheber aller Dinge in seiner Weisheit jene Einrichtung getroffen, vermöge deren er durch in die Sinne fallende Zeichen jene verborgene Gnadenwirkung uns nahelegt. Wäre der Mensch, sagt in diesem Sinne der hl. Chrysostomus, nicht an den Leib von Erde gebunden, so würden jene übernatürlichen Gnaden ihm so, wie sie sind, in ihrem geistigen Sein, ohne Umhüllung geboten; weil aber die Seele in dem irdischen Leibe wohnt, darum konnte sie jener sinnlichen Mittel, um das Übersinnliche aufzufassen, nicht entbehren."[2]

β) Dem Vorgange des Erlösers und des Heiligen Geistes in der Anwendung der Analogien sind **die heiligen Väter** treu gefolgt, an ihrer Spitze namentlich der hl. Chrysostomus. Bei ihm begegnet uns fast in jedem dritten Satze ein Gleichnis, freilich nicht immer ein solches, welches der hier besprochenen dritten Art der Ähnlichkeiten angehört. Unter den Predigern der letzten Jahrhunderte zeichnet sich durch ebenso gelungene als häufige Verwertung von Analogien und Bildern an erster Stelle Segneri aus, in Rücksicht auf Popularität unbestreitbar der erste aller neuern klassischen

[1] Vergleichen Sie beispielshalber, um nur einige Stellen anzugeben, Is 5. Ez 15 u. 37, 1—14. Ps 79, 8—18; 125, 5 6. Hebr 6, 7 8. Jak 5, 7 8.

[2] Catechismus Rom. p. 2, c. 1, n. 7.

Prediger[1]. Überhaupt sehen wir die Anweisungen, welche sich uns in dem gegenwärtigen Kapitel als Folgerungen aus den natürlichen Gesetzen unseres Erkennens ergeben, insgesamt vielleicht bei keinem andern Prediger der neuern Zeit so genau befolgt und in ihrer Anwendung so sichtbar hervortreten als eben bei Segneri; seine anerkannte Klassizität auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit ist darum ein neuer Beweis und vielleicht der unwiderleglichste für die Richtigkeit unserer Regeln.

107. 4. Eigenschaften. Damit die Analogie oder die Ähnlichkeit dem Zwecke der Beredsamkeit entsprechen kann, soll sie drei Eigenschaften haben — dieselben, welche die Rhetorik für das „Gleichnis" verlangt. Sie soll wahr sein, sehr leicht verständlich und nicht ungeziemend.

a) Nicht ungeziemend. Die profane Rhetorik warnt vor Metaphern (eine Metapher ist dasselbe wie ein zusammengezogenes Gleichnis), durch welche widerliche, ekelhafte Vorstellungen veranlaßt werden. Cicero tadelt einen Redner seiner Zeit, der einen Gegner „den Mist der Kurie" genannt hatte[2]. Ebenso „ist es ein unverzeihlicher Fehler, bei Gegenständen von Würde niedrige und gemeine Metaphern anzuwenden"[3]. Unter jeder von diesen beiden Rücksichten ist es vollkommen begründet, wenn Horaz spottend eines Verses des Dichters Furius gedenkt, nach welchem „zur Zeit des Wintes Jupiter mit lichtem Schnee der Alpen Höh'n bespeit"[4]. Halten Sie es nicht für überflüssig, m. H., daß ich Sie an diese Vorschriften der Rhetorik erinnere. Namentlich die zweite Rücksicht wird gerade in der geistlichen Beredsamkeit, die ja immer „Gegenstände von Würde" behandelt, gar nicht selten verletzt.

Beispiele findet man eben darum nicht besonders schwer. So hörte ich einen Prediger sagen: „mit dem lieben Gott tête-à-tête reden" (d. h. mit innigem Vertrauen zu Gott beten); einen andern: „beim letzten Abendmahle hat der Sohn Gottes auf unsere Gesundheit getrunken". Vor nicht langer Zeit wurde mir eine gerade im Druck erschienene Festpredigt zugeschickt, welche den Titel führt: „Käse und Menschen". Der Hauptsatz lautet: „Der Mensch ist wie ein Käse, ... oder: was so ein Käs alles erlebt und erleiden muß, das zeigt uns deutlich und verständlich, was auch ein Mensch erleben kann, zeigt uns noch mehr, was ein Mensch tun soll, kurz: das Menschenleben gleicht der Geschichte eines Käses ganz genau." Praktisch ist die Predigt, auch populär; aber das Bild ist zu wenig nobel, es paßt nicht zu der Würde des Wortes Gottes. Noch einige Beispiele aus einer andern Predigt, die sich in einer größern Sammlung findet. „Doch nein, meine Lieben, ich will euch nicht schrecken; zwar das Landvolk geht häufig mit der Schaufel um, aber mit der Schaufel der Beicht wollen denn doch gar manche sich nicht recht befassen; sie haben eine heimliche Angst vor dem Beichten als vor einer überaus schweren und schreckbaren Sache; darum, meine Lieben, will ich die Beicht nicht mit einer Schaufel vergleichen, sondern mit einem Instrumente, das zarter aussieht, nämlich mit einem Kamme. Mit einem Kamme richtet man sich die Haare aus, und das ist gewiß so hart nicht wie das Schaufeln. Ein solcher Kamm nun ist die Beicht, und zwar ein ganz schöner Kamm. Ja, Geliebte, die Beicht ist ein elfenbeinerner Kamm, erster Teil; die Beicht ist ein goldener Kamm, zweiter Teil. ... Geliebte, wer sollte da nicht zu diesem heilsamen Elfenbeine seine Zuflucht nehmen? O ja, ergreifet gerne den Kamm der heiligen Beicht! Kein eiserner Kamm, keine Folter ist die heilige Beicht,

---

[1] Vergleichen Sie beispielshalber in seinen Fastenpredigten die Stellen: Pred. 8, Nr 5; 13, 4; 7, 4; 38, 5; 28, 1 2 3 5 6. [2] Cic., De orat. 3, c. 41, n. 163.
[3] Blair, Lectures on Rhetoric lect. 15. [4] Hor., Sat. 2, 5, 40.

sondern ein glänzender Kamm, weiß wie Elfenbein, der wieder weiß und glänzend macht. Dieser Kamm ist es, der dir den Grind der Sünde hinwegnimmt, das Ungeziefer der Gewissensbisse tötet und die widerstrebenden Gedanken in Ordnung bringt. Darum greifet fleißig zu diesem Kamme; . . . schaut nur eure Haare an, wenn ihr das ganze Jahr dieselben nicht auskämmt. . . . Schauet nur einmal die Stadtleute an, welchen Fleiß junge und alte Herren, junge und alte Damen auf ihre Haare verwenden. . . . Wer sich hier selber kämmt, der macht es sich leicht, das ist der goldene Kamm der heiligen Beicht; aber wehe dem, der wartet, bis er vom Teufel gekämmt wird; dieser wird seiner nicht schonen, sondern ihm samt den Haaren die Haut über den Kopf ziehen. . . . Die Stadtleute haben es im Brauche, meine Lieben, wenn sie ihr Haar recht sauber hergerichtet haben, es noch obendrein mit wohlriechender Salbe zu bestreichen. Was diese aus Eitelkeit tun, das tut ja ihr recht fleißig an eurer Seele! Kämmet euer Gewissen recht schön aus und nachdem ihr es recht schön hergerichtet und alles Sündhafte und Unreine daraus entfernt habet, dann greifet nach der Pomade und bestreichet es damit, d. h. zieret euer Gewissen mit dem Wohlgeruche eines guten Lebenswandels." — In der Predigt über den Vorspruch vom Senfkorn (Mt 13, 31) sagt der nämliche Prediger: „Wollen wir nun, Geliebte, dieses heilsame Mittel, das uns Christus der Herr auf die Erde gebracht hat, näher kennen lernen und es dann nach Beschaffenheit der geistigen Gesundheitszustände auf den Einzelnen anwenden: guten Christen einen Löffel voll Senf, erster Teil; schlechten Christen ein Senfpflaster, zweiter Teil."

b) Wahr. Damit die Ähnlichkeit wahr sei, muß unter den zwei Dingen, die man nebeneinander stellt, eine Übereinstimmung wirklich stattfinden, d. h. es müssen entweder beide ein seiner Art nach identisches Merkmal haben (Ähnlichkeiten der ersten Art), oder sie müssen je eine Eigentümlichkeit besitzen, vermöge deren zwischen ihnen, wie wir früher sagten, eine Art von Parallelismus besteht (Ähnlichkeiten der zweiten und der dritten Art). Diese Eigentümlichkeit oder dieses Merkmal nennt man den „Vergleichungspunkt" *(tertium* oder *punctum comparationis)*. Wo kein wirklicher Vergleichungspunkt vorhanden ist, da fehlt der Analogie die Wahrheit.

Beispiele. Wenn der Herr im Evangelium das himmlische Reich (die Gnade seiner Lehre und seiner Erlösung) mit einem verborgenen Schatze vergleicht oder einer wertvollen Perle[1], so bildet den Vergleichungspunkt der hohe Wert und die Notwendigkeit, Opfer zu bringen, wenn man das Wertvolle sich aneignen will. Andern Analogien für denselben Gegenstand (das himmlische Reich ist zu vergleichen einem Netze, einem Senfkorn, einem Sauerteig, einem Hochzeitsmahle, zehn Jungfrauen, einem Könige, der von seinen Dienern Rechenschaft forderte . . .) liegen andere und unter sich wieder verschiedene Vergleichungspunkte zugrunde; Sie werden dieselben unschwer auffinden.

c) Sehr leicht verständlich. Drittens, sagten wir, muß die Ähnlichkeit sehr leicht verständlich sein. Dazu sind zwei Stücke erforderlich: *α)* einerseits, daß der Gegenstand, durch welchen der andere veranschaulicht werden soll, den Zuhörern vollkommen bekannt sei, und zwar womöglich aus eigener Erfahrung[2]; *β)* zweitens, daß die Eigentümlichkeit, in welcher beide übereinstimmen (der „Vergleichungspunkt"), leicht und mit Klarheit aufgefaßt werden könne, wenigstens vermittelst einer einfachen Erläuterung, die man hinzufügt. Besonders bei Gleichnissen, welche die Heilige Schrift anwendet, bedarf es nicht selten einer solchen Erklärung.

*In der Ausführung des „Vergleichungspunktes" besteht vorzüglich der Wert und die Kraft des Gleichnisses. **Beispiel.** Die Heiden sind wie die Kinder. „Die Kinder vertragen keinen ernsten, nutzbringenden Gedanken; ebenso haben die Heiden nur an kindischen

[1] Mt 13, 44 ff. [2] Vgl. Quint., Inst. orat. 8, c. 3.

Dingen Freude und hocken und kriechen wie Kinder auf dem Erdboden. Die Kinder geben nicht acht, sondern lachen, wenn wir von dem einen Notwendigen reden; ebenso lachen die Heiden, wenn wir vom Himmelreiche reden. Und gleichwie aus dem Munde der kleinen Kinder reichlicher Speichelfluß niederrinnt, der oft auch Speise und Trank beschmutzt, ebenso sind die Reden, die aus dem Munde der Heiden kommen, läppisch und unsauber.... Sieht das kleine Kind einen Dieb ins Haus einsteigen und die Wertsachen wegnehmen, so wehrt es sich nicht, sondern lächelt dem Einbrecher freundlich zu; nimmt man ihm aber etwas von seinen Spielsachen weg, sein Körbchen oder seine Klapper, so schafft ihm das bitteres Herzeleid; es wird unwillig und stampft zornig mit den Füßchen auf dem Boden. Gerade so sind die Heiden: Raubt ihnen der Teufel ihr väterlich Erbteil und was sie zum wahren Leben brauchen, so lächeln sie ihm zu wie einem guten Freunde; verlieren sie aber Hab und Gut oder sonst ein irdisches Kinderspielzeug, dann heulen sie und wälzen sich stampfend auf dem Erdboden. Und gleichwie sich die Kinder unschön entblößen, ohne zu erröten, ebenso schämen sich auch die Heiden nicht ihres Umgangs mit Dirnen und Ehebrecherinnen, ja sie entkleiden ohne Scheu das Naturgesetz seiner Würde und versündigen sich gegen seine heiligsten Satzungen. — Ihr klatscht lebhaft Beifall und lobt meine Worte? Tragt nur Sorge, daß meine Worte nicht auf euch selber Anwendung finden! Daher rufe ich euch zu: Seid Männer! Wie werden wir denn die Heiden zu Männern erziehen, wenn wir selber Kinder bleiben? Wie werden wir ihnen ihre Kindestorheit abgewöhnen? Seien wir also Männer!“ [1]

Namentlich die erste dieser beiden Bedingungen wird bei Gleichnissen nicht selten vermißt. „Vergleichungen, die sich auf wissenschaftliche Tatsachen gründen oder überhaupt auf Dinge oder Verhältnisse, mit welchen nur Menschen von einem bestimmten Stande bekannt sind, verfehlen ihren eigentlichen Zweck. Um diesem zu entsprechen, müssen sie von solchen hervorstechenden und allgemein bekannten Gegenständen hergenommen sein, welche die meisten Leser (das Volk) entweder gesehen haben oder sich doch lebendig vorstellen können.“ [2] Reden Sie z. B. von der Unbeständigkeit irdischen Glückes, veranschaulichen Sie diese Wahrheit durch das Bild eines Schiffes, das bei heiterem Himmel mit günstigem Winde in voller Pracht und unter fröhlichem Jubel des Schiffsvolkes in die See sticht, aber unversehens von einem heftigen Sturme überfallen wird und in der größten Gefahr ist unterzugehen, so wird dieses Bild dem, der schon einmal auf der See war und ähnliches erlebte, den Wechsel des Glückes sehr anschaulich machen; aber bei unsern Landleuten, die weder See noch Schiff noch Sturm gesehen, kann die Wirkung höchstens sehr schwach sein. Führt man ihnen dagegen die bezeichnete Wahrheit unter dem Bilde eines Baumes vor, der in herrlicher Blüte steht und über Nacht durch den Reif verwüstet wird, oder der Saat, welche heute den Bauersmann zu reicher Ernte einladet und am nächsten Tage von einem Hagelwetter vernichtet wird, dann werden alle Empfindungen in ihrem Herzen lebendig werden, welche sie bei ihren fehlgeschlagenen Hoffnungen so oft schon selbst erfahren mußten.

Dieselbe Vorschrift betont in der früher [3] erwähnten Abhandlung [4] Alban Stolz, nachdem er „die Gleichnisse“ als „eines der wesentlichsten Elemente populärer Darstellung“ empfohlen hat. „Der Apostel Paulus würde z. B. nicht von römischer Waffenrüstung und Wettkampf sprechen, wenn er bei uns gelebt hätte, und es ist eine wahre Armseligkeit, welcher man so oft in unsern Predigten begegnet, wenn der Geistliche mitten im Binnenland Gleichnisse bringt von Meereshafen, Anker, Steuerruder u. dgl., während er selbst vielleicht nicht einmal einen kleinen See gesehen hat und seine Zuhörer noch nie das Brett eines Schiffes betreten haben. Hat ein Prediger die Gabe nicht, selbst treffende

[1] Chrysostomus' 4. Homilie über 1 Kor. bei Dr Seb. Haidacher, Des hl. Johannes Chrysostomus Büchlein über Hoffart und Kindererziehung, Freiburg 1907, Herder, 79 f. [2] Blair, Lectures on Rhetoric lect. 17.
[3] S. 114. [4] S. 123.

Gleichnisse zu erfinden, so möge er wenigstens so viel Verstand und Takt haben, dieselben solchen Autoren zu entlehnen, welche nicht nur mit divinatorischer Genialität solche produziert haben, sondern die auch der Nation und den Lebensverhältnissen nach uns näherstehen. In dieser Beziehung wird es wohl nicht einen Schriftsteller geben, bei welchem der deutsche Prediger vortrefflichere Gleichnisse für die Kanzel finden mag als bei Bertold von Regensburg. So reich auch der hl. Chrysostomus an Gleichnissen ist, so sind dieselben zum großen Teil unbrauchbar für unser Volk, indem sie aus durchaus andern Lebensverhältnissen genommen sind; andere Autoren, deren Lebenskreis uns weniger fremd ist, bewegen sich nur auf profanem Gebiet, wie z. B. Shakespeare, oder ihre Gleichnisse sind zuweilen gesucht und erkünstelt, was z. B. sehr oft bei Jean Paul der Fall ist."

108. 5. Quellen. a) Mit der Bemerkung, welche hier in Rücksicht auf den hl. Chrysostomus gemacht wird, kann ich nicht recht einverstanden sein; ich glaube vielmehr, daß Sie in seinen Werken, auch wenn Sie die bei uns nicht brauchbaren Ähnlichkeiten abrechnen, doch immer noch mehr vortreffliche Gleichnisse finden werden als bei irgend einem andern. Die Empfehlung der Predigten Bertolds als einer Quelle guter Analogien ist daneben allerdings vollkommen gegründet, und ebenso gegründet ist es, wenn ich Ihnen unter der gleichen Rücksicht die Werke von Alban Stolz selber empfehle.

Ein Beispiel mag Ihnen zur Probe dienen[1]. „Nun sagen zwar die Gegner der wahren apostolischen Kirche, Christus habe nur einmal für allemal gelitten und sein Opfer gebracht. Allein die alte christliche Lehre sagt nicht, daß Christus am Altar noch einmal leide, sondern nur, daß er in jeder heiligen Messe auf dem Altar gegenwärtig sei mit aller Kraft seiner Verdienste und Fürbitte. Das Opfer auf Golgatha zu dem Opfer auf dem Altar verhält sich ungefähr also: Wenn du in der „Nachfolge Christi" liefest, so hast du in dem Büchlein all die schönen erbaulichen Gedanken, welche vor mehreren Jahrhunderten der Verfasser auf das Papier geschrieben hat, gerade so vollständig, wie wenn du seine Handschrift vor dir hättest. Eine Schrift aber wie die „Nachfolge Christi" kann nur ein Mann schreiben, welcher im christlichen Leben zu großer Vollkommenheit gelangt ist; solche Gedanken erringt man nur durch vielen geistigen Kampf, große Abtötung, jahrelanges Betrachten, Beten und Erfahrung im innerlichen Leben. Dieses Büchlein ist aber schon millionenmal gedruckt, und wohl mehr als hundert Millionen Christen haben es schon gelesen und werden es noch lesen. Jeder hat nun in seinem Buch die Frucht des Kampfes, der Abtötung, des Ringens in Gebet und Betrachtung, womit der Verfasser die schönen Gedanken dem Heiligen Geist abgewonnen hat, und der Leser erbaut sich daran und hat von dem Büchlein den nämlichen Gewinn, wie wenn er die Handschrift des Verfassers selber in Händen hätte; ja diese wäre ihm sogar mühsamer zu lesen als der Abdruck. Andererseits hat der Verfasser nicht für jeden Abdruck seiner Schrift immer wieder aufs neue sich bemühen, abtöten, kämpfen, beten und nachdenken müssen; einmal war genug, um jedem der Millionen Leser diese Frucht zu gewinnen. — Ähnlich verhält es sich mit der heiligen Messe; du hast auf dem Altar den Heiland vollständig gegenwärtig, wie er es auf Golgatha war, nur hat Christus nicht noch einmal zu leiden und zu sterben, bringt aber jedesmal den ganzen Wert des Leidens und Sterbens mit sich auf den Altar, besonders für die Christen, welche andächtig dem Opfer beiwohnen."

b) Übrigens ist es, wenn man mit einiger Aufmerksamkeit und Reflexion die Dinge anzusehen sich gewöhnt, nicht gar zu schwer, durch eigene Tätigkeit sich entsprechende Bilder für die verschiedenen Wahrheiten der christlichen Lehre zu sammeln. Die historischen Teile der Heiligen Schrift, die Kirchengeschichte, die mannigfachsten Verhältnisse,

[1] Alban Stolz, Die hl. Elisabeth § 29; herrliche Gleichnisse ebd. § 94.

Zustände und Ereignisse des menschlichen Lebens, die uns umgebende sichtbare Natur bieten uns eine Fülle von Tatsachen und Erscheinungen, welche als Analogien für Übersinnliches dienen können.

Die sichtbare Welt das Bilderbuch der unsichtbaren, weil deren Kopie. Oder vielmehr, um richtiger zu reden, das gesamte Universum mit all seinen Teilen, die ganze sichtbare Ordnung mit allen Einzelheiten, die sie umfaßt, ist nichts anderes als eine Fülle von Analogien, von Kopien und Schattenrissen jener Dinge, aus denen die übersinnliche Welt sich zusammensetzt. Ich spreche diesen Gedanken namentlich deshalb hier aus, weil er ein neues Moment enthält zur Bestätigung des Vorhergehenden. Es ist nicht Zufall, daß in den sichtbaren Dingen uns so häufig Eigentümlichkeiten entgegentreten, welche uns Unsichtbares versinnbilden, es ist nicht Zufall, wenn wir in der Natur so häufig Erscheinungen begegnen, die sich uns als Kopien in verjüngtem Maßstabe darstellen von Originalen, welche der übersinnlichen Ordnung angehören. Dieselben sind vielmehr, glaube ich, in der Tat den letztern nachgebildet. Beide Welten, die sichtbare und die unsichtbare, sind, jede in ihrer Weise, nur die Verwirklichung und der Ausdruck derselben Idee; die materielle Schöpfung stellt das treue Abbild der geistigen dar, und die übernatürliche Ordnung war das Original, das in der natürlichen nur kopiert wurde. „Es gibt kein Gesetz in der Ordnung der Körper", sagt in diesem Sinne Joseph de Maistre, „hinter welchem nicht ein entsprechendes geistiges stände, und jenes ist von diesem nur der sichtbare Ausdruck." Aber lange vor ihm schon hatte die sokratische Philosophie sich zu derselben Anschauung erhoben. Plato spricht dieselbe im „Timäus" mit klaren Worten aus. „Diese Welt ist in hohem Maße schön, ihr Urheber in hohem Maße gut. Darum schaute dieser auf ein unvergängliches Vorbild; darum ward jene eingerichtet entsprechend dem, was allein die Vernunft erfaßt und der erkennende Geist, und darum ist diese Welt offenbar das Bild einer andern." [1]

Ich wundere mich deshalb über die Erklärung des hl. Augustin zu den früher von uns erwähnten Worten des Herrn: „Ich bin der wahre Weinstock." „Christus nennt sich den ‚wahren' Weinstock", bemerkt der heilige Kirchenlehrer, „nicht in dem Sinne, als ob er ein Weinstock in der eigentlichen Bedeutung des Wortes wäre. Er will sich vielmehr, indem er so redet, jenem Weinstocke gegenüberstellen, von welchem geschrieben steht: Wie bist du ausgeartet, ein unechter Weinstock! Denn das ist kein ‚wahrer' Weinstock, welcher statt der Trauben, die man von ihm erwartet, Dornen trägt." [2] Ich wundere mich über diese Erklärung, sage ich. Denn nicht nur viel tiefer, sondern auch in den platonischen Anschauungen, denen doch St Augustin vielfach sehr nahestand, weit mehr begründet scheint mir jene Erklärung der in Rede stehenden Worte, welche aus dem vorher ausgesprochenen Gedanken sich ergibt. Der Herr, meine ich, nennt sich darum den „wahren" Weinstock, weil das Gewächs, das auf dieser Erde den Namen „Weinstock" führt, nicht das Original ist, sondern nur die Kopie; weil es die Vorzüge, die wir an ihm schätzen, nur dadurch besitzt, daß es dem „wahren" Weinstock, unserem Erlöser, nachgebildet wurde, um gewisse überfinnliche, ihm allein eigene Vorzüge in entsprechender Weise sichtbar darzustellen. — Und der nämliche Gedanke findet nach meiner Ansicht seine Anwendung auf sämtliche Erscheinungen, die wir als Analogien eines Übersinnlichen kennen. Die Rose, wie die Natur sie hervorbringt, steht um vieles höher als die gemachte; jene, nicht diese, ist in der Sprache des gewöhnlichen Lebens die „wahre" Rose. Die Erscheinungen der sichtbaren Ordnung sind die „gemachten" Rosen; die wahren, ihre Vorbilder, blühen dort, wohin unser Auge jetzt noch nicht reicht. Wenn die Kirche die Braut, richtiger die Gemahlin, des Sohnes Gottes genannt wird, mithin das Verhältnis des Erlösers zu seiner Kirche als eine Ehe sich darstellt, so faßt man das durchweg so auf, als ob die

[1] Plato, Tim. (ed. Bipont. IX 303. Steph. 29[a]).

[2] Aug., In Io tract. 80. (Brev. Rom. de Com. Mart. temp. pasch. lect. 8.)

Ausdrücke „Gemahlin" und „Ehe" in diesen Sätzen metaphorisch gebraucht wären. Sie sind das freilich, insofern „Ehe" im eigentlichen Sinne die irdische Verbindung zwischen Mann und Weib bedeutet. Aber diese irdische Verbindung ist nicht das Original, sondern das Nachbild, die „Ehe" im vollen Sinne des Wortes, die eigentliche und „wahre" Ehe ist die Verbindung zwischen Christus und seiner Kirche und gleicherweise zwischen Christus und jeder einzelnen Seele, und zu ihr verhält sich die Ehe unter Menschen wie zur wahren Rose die gemachte. Ähnliches ließe sich in Rücksicht auf andere Erscheinungen der sichtbaren Ordnung ausführen, welche die Offenbarung uns als Symbole übersinnlicher Dinge kennen lehrt, wie die Sonne, der Mond, der Morgenstern, das Feuer, das Wasser, das Öl, der Wind, das Salz, das Licht und andere.

Das sichtbare Universum eine sehr unvollkommene Kopie der unsichtbaren Welt. An den eben ausgeführten Gedanken schließt sich noch ein zweiter unmittelbar an. Die sichtbare Welt ist, habe ich gesagt, eine Kopie der übersinnlichen; sie stellt in allen ihren Teilen und Einzelheiten sich dar als ein ungeheurer Apparat von Bildern und Symbolen, die uns Unsichtbares nahelegen sollen. Aber wenn es hiernach allerdings Wahrheit ist, was die sichtbaren Dinge als Nachbildungen von unsichtbaren uns bieten, so kann es doch nie die ganze Wahrheit sein. Die Materie ist ein viel zu enger Rahmen, als daß sie je die ganze Fülle des immateriellen Intelligiblen umschließen könnte. Vor allem wohl in diesem Sinne lehrt uns der Apostel (1 Kor 13, 9—12), daß unser Erkennen gegenüber dem Schauen im dereinstigen Zustande der Vollendung wie das Wissen eines Kindes ist im Vergleich zu jenem des Mannes, daß wir jetzt wie vermittelst eines Spiegels nur den Widerschein der Wahrheit sehen, daß darum unser Erkennen Stückwerk, unser Wissen unvollkommen und halb ist. Nur wenn Sie diesen Gedanken vor Augen haben, werden Sie manche Ausdrücke der christlichen Lehre richtig auffassen.

Wenn z. B. die Heilige Schrift die Beziehung Gottes und unseres Erlösers zu uns größtenteils mit Namen bezeichnet, welche von Verhältnissen in der menschlichen Gesellschaft hergenommen sind, wenn sie uns Diener, Kinder, Erben Gottes nennt, uns den Erlöser darstellt als unsern König, als unsern Arzt, als unsern Hirten, als unsern Bruder und Freund, oder wenn der Herr von dem ewigen Feuer und dem Wurm, von dem Knirschen der Zähne und dem Weinen redet, so haben wir diese Ausdrücke allerdings nicht als reine Allegorien zu fassen und Begriffe damit zu verbinden, die mit jenen, welche sie uns an sich bezeichnen, gar nichts gemein haben; aber ebenso unrichtig wäre es, wenn wir glaubten, dieselben sprächen adäquat und erschöpfend die ganze Idee, die volle Wahrheit aus. Es erwartet die Sünder in der Hölle wahres, materielles Feuer, aber ein ganz anderes als jenes, dessen Vorstellung wir auf dieser Erde mit dem Worte verbinden; wir sind Diener Gottes, aber seine Herrschaft und seine Oberhoheit über uns ist eine solche, wie sie unser Geist hier niemals faßt; der Erlöser ist unser Bruder und Freund, aber das Verhältnis, das uns in diesem Leben solche Namen bezeichnen, ist nur annähernd jenem ähnlich, welches der Glaube uns durch dieselben andeutet; sein heiligstes Herz liebt uns, aber es gibt auf dieser Erde keine Liebe, nicht dem Grade nach allein, sondern auch was die innere Natur betrifft, welche in dieselbe Klasse gestellt werden könnte mit jener Liebe, von der es heißt: „wie er die Seinen geliebt hatte, die in dieser Welt waren, so liebte er sie bis ans Ende" (Jo 13, 1).

Also nicht die ganze intelligible Realität, nicht der ganze Inhalt der rein übersinnlichen Idee ist es, was wir durch die analogen Ausdrücke der Offenbarung auffassen; es ist uns nur eine annähernde, mehr oder minder dunkle, schwankende Anschauung des rein Geistigen vergönnt, eine *aliqualis cognitio*, wie es der hl. Thomas ausdrückt. Dasselbe wird uns gezeigt wie in einem Schattenriß, dessen Züge um so schwächer werden, je höher das Original über die Ordnung des Materiellen erhaben ist; die größere Hälfte der Realität, der bessere Teil des Erkennbaren, ist und bleibt unserem Blicke entzogen. Denn, nach des Aristoteles wahrem Wort, „wie das Auge der Nachtvögel zum Sonnen-

licht, so verhält sich unsere Vernunft zu den an und für sich am meisten erkennbaren Dingen“ [1]. Es ist die ganze Fülle des Lichtes, welche aus der Sonne dem Schauenden entgegenleuchtet, aber für das Auge des Nachtfalters ist diese Fülle viel zu groß und eben darum ist für ihn vollendete Finsternis; er sieht erst dann, wenn die Nacht mit ihrem Schleier die Farben bis auf schwache Spuren verdeckt hat und von jener Lichtfülle nur der kleinste Rest noch übrig ist. Ähnlich das schwache Auge unseres Geistes im Reiche der Wahrheit. Wo das geringste Maß von Realität sich findet, in der Materie, die kaum einen Grad über dem Nichts steht, die also auch die kleinste Fülle geistigen Lichtes bietet und dem hellern Auge des reinen Geistes fast wie finstere Nacht erscheint, da ist für unser geistiges Auge die entsprechende Tageshelle, sein eigentliches Element. Je höher wir uns über die Sphäre des Körperlichen erheben, in je größerer Vollkommenheit, mit je größerer Fülle des Seins die Wesen uns entgegentreten, je mehr Wahrheit sie darum ausstrahlen, desto dunkler, von dem Überglanze des Lichtes geblendet, umflort sich unser Auge, desto schwächer und unvollkommener wird unsere Erkenntnis. Darum ist es ein „unzugängliches Licht“, in welchem der König der Ewigkeit, der Unsterbliche und Unsichtbare wohnt (1 Tim 6, 16).

§ 2. Gegensätze.

109. 1. Woher die Gegensätze? Zwei Gedanken muß ich nochmals wiederholen, obgleich ich dieselben eben noch und den einen zweimal ausgesprochen habe. Das sichtbare Universum ist ein Nachbild der unsichtbaren Welt, so lautete der erste; aber, setzte ich hinzu, es ist ein sehr unvollkommenes, mangelhaftes Nachbild derselben. Die Erscheinungen des Originals umschließen eine Fülle von Sein und Wahrheit, welche in der Kopie, so genau dieselbe auch dem Original nachgezeichnet ist, gar nicht zum Ausdruck kommen konnte,

a) weil der Stoff, in welchem sie entworfen wurde, dafür keine Empfänglichkeit besitzt. Und das ist nicht der einzige Grund für die angegebene Tatsache.

b) Die Offenbarung lehrt uns, daß die sichtbare Welt, wenigstens die Erde mit dem, was darauf ist, unsertwegen erschaffen wurde; wir befinden uns aber nicht im Stadium der Vollendung, sondern in jenem der Prüfung, und dem entspricht nicht das Vollkommene.

c) Dazu kommt noch, daß infolge der ersten Sünde sowohl unser eigenes Wesen und die gesamte Menschheit als die unsertwegen hervorgebrachte Natur einem Zustande tiefer Degradation anheimfallen mußte [2].

Es ist von diesen Momenten nur die natürliche Folge, wenn den Dingen der sichtbaren Welt nicht nur, wie ich schon erwähnte, viele Vorzüge abgehen, durch welche sich die Erscheinungen der übersinnlichen Ordnung auszeichnen, sondern überdies die letztern auch von einer Fülle von Defekten, Mängeln und Unvollkommenheiten vollständig frei sind, welche das Sein und die Wirksamkeit der sichtbaren Dinge in der mannigfaltigsten Weise begleiten. Und daher kommt es, daß die Erscheinungen der sichtbaren Ordnung, wenn sie in vielen Fällen uns als **Analogien** dienen können, das Übersinnliche unserer Erkenntnis näher zu rücken, fast ebenso häufig des gleichen Zweckes wegen als **Gegensätze** dem Übersinnlichen gegenübergestellt werden müssen.

Beispiele. Die ewige Seligkeit z. B. wird uns in der Heiligen Schrift wiederholt unter dem Bilde eines Festmahles dargestellt [3]. Diese Analogie gibt uns

[1] Arist., Metaph. l. 2 (al. 1 min.), c. 1. [2] Röm 8, 19—23.
[3] Lk 22, 29 30. Offb 19, 9.

eine gewisse Vorstellung davon; aber auf dieser Erde findet sich ja keine Freude, welche ungetrübt und vollkommen wäre. Es dient deshalb ohne Zweifel wesentlich dazu, jene Vorstellung zu vervollständigen, wenn uns in der geheimen Offenbarung gesagt wird: „Sie werden nicht mehr Hunger leiden noch Durst; nicht mehr wird auf sie die Sonne fallen noch irgend welche Glut." „Und Gott wird abwischen jede Träne von ihren Augen und der Tod wird fürder nicht sein und nicht Trauer noch Wehklage noch Schmerz wird fürder sein, weil das Erste dahingegangen ist" (Offb 7, 16; 21, 4). Der hl. Johannes bedient sich in diesen Worten des Gegensatzes. Er schließt von dem Leben der Seligen jene Unvollkommenheiten aus, welche das gegenwärtige beschwerlich machen und verbittern. Und indem er das tut, indem er unmittelbar nur aufhebt und verneint, erzeugt er nicht etwa bloß eine negative Vorstellung von dem Zustande der Seligen, sondern durch die Entfernung der Unvollkommenheit von dem Gute, um das es sich handelt, nämlich dem ewigen Leben, wird diesem unmittelbar die entgegengesetzte Vollkommenheit zugesprochen, und so allerdings eine positive, wenn auch keineswegs vollendete Vorstellung veranlaßt. Auch der Verfasser der „Soliloquia" hebt durch das gleiche Mittel den Wert der ewigen Seligkeit hervor: „Wo die Jugend nicht altert und die Schönheit nicht verblüht, wo die Liebe niemals erkaltet, die Fülle der Gesundheit nie abnimmt, die Freude sich keinen Augenblick mindert und das Leben kein Ende kennt." [1]

Nichts ist geeigneter, eine anschauliche Vorstellung zu geben von der Gerechtigkeit Gottes, als wenn man dieselbe der Gerechtigkeit der Menschen gegenüberstellt. „Die Menschen können viel Gutes nicht belohnen und viel Böses nicht bestrafen, weil es im verborgenen geschieht. Aber vor Gott ist nichts verborgen. — Auch wo den Menschen das Gute und Böse bekannt ist, können sie zwar belohnen und strafen, aber nicht genau nach Verdienst, denn sie kennen das Maß des guten und bösen Willens nicht. Gott aber durchforscht Herzen und Nieren. — Weiter belohnen und bestrafen die Menschen insgemein nur das Wichtigere, Gott aber auch das Geringste, auch den Trunk frischen Wassers, auch das unnütze Wort. — Die Menschen ferner irren oft in ihrem Urteil über gut und böse und belohnen oder strafen, was eben in ihren Augen gut oder böse ist. Kann auch Gott irren und eine Handlung für sittlich oder unsittlich erklären, die es nicht wirklich ist? — Sodann und weiter sind die Menschen sehr oft zum angemessenen Belohnen zu arm, zum gerechten Bestrafen zu schwach. Nicht so Gott, der Allreiche und Allmächtige. Fehlt es ihm zum Belohnen je an Gütern oder zum Strafen an Macht? — Die Menschen ziehen, wenn der Straffälligen allzu viele sind, insgemein nur die Hauptschuldigen zur Verantwortung und begnadigen die Massen der übrigen. Nicht so Gott. Jeder Schuldige, ob es deren auch so viele seien als Sand am Meere, wird von ihm zur Strafe gezogen. — Die Menschen lassen häufig den vornehmen und reichen Verbrecher ungestraft und die Tugenden des Armen unbeachtet. Anders Gott. Oder hat er des abgefallenen Engelfürsten und seiner Mitengel geschont oder des armen Lazarus vergessen? — Endlich kommt unter den Menschen das Gute und Böse mit der Zeit in Vergessenheit. Niemals bei Gott; weder das Gute noch das Böse verjähret sich vor seinem Angesicht." [2] Ich brauche wohl kaum ausdrücklich zu sagen, m. H., daß diese von Hirscher nur skizzierten Gedanken vor dem Volke weiter auszuführen wären.

Segneri will in seiner zweiten Fastenpredigt dem Volke nahelegen, wieviel Grund wir haben, auf Gott den Herrn unser ganzes Vertrauen zu setzen, indem er im vollsten Sinne des Wortes unser Freund sei. Er stellt seinen Zentralgedanken so, daß schon dieser den Gegenstand ausdrücklich umfaßt: „Wir haben keinen Freund, auf den wir unbedingt rechnen könnten, Gott allein ausgenommen." Die Ausführung dieses Satzes bilden folgende sechs Gedanken: Menschen versprechen viel und halten wenig;

---

[1] O regnum beatitudinis sempiternae, ubi iuventus numquam senescit, ubi decor numquam pallescit, ubi amor numquam tepescit, ubi sanitas numquam marcescit, ubi gaudium numquam decrescit, ubi vita terminum nescit! (Pseudo-Aug., Soliloq. c. 35. Migne, PL. 40, 895.) — Man vgl. hierzu den Rhythmus des hl. Petrus Damianus: Ad perennis vitae fontem. Migne, PL. 145, 861—864.

[2] Hirscher, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes 12 13.

Gott umgekehrt. — Menschen geben uns kleine Beweise von Wohlwollen, die ihnen wenig kosten, um dafür von uns zu empfangen; Gott will uns nur geben und alles, was er kann, uns geben. — Gott nimmt sich vorzugsweise der Armen, der Unterdrückten, der Verfolgten, der Unglücklichen an; Menschen kehren ihren ehemaligen Freunden den Rücken, sobald es diesen nicht mehr gut geht. — Menschen erweisen uns kleine Dienste und verlangen dafür große Anerkennung und Dank; Gott gibt uns Großes ganz im verborgenen und vielfach, ohne daß wir selbst es wissen. — Menschen, die uns selbst wahre Freunde waren, wenden sich oft von uns ab ohne irgend welche Schuld unsererseits, ja, die Beweise unserer Liebe selbst können dies herbeiführen; Gott hingegen verläßt uns nur in dem einen Falle, wenn wir ihn zuerst verlassen. — Menschen schämen sich oft, wenn sie von einem Freunde Wohltaten empfangen, und wünschen deshalb, daß es geheim bleibe; Gott wird es am jüngsten Tage vor aller Welt bekannt machen, was wir ihm in den Notleidenden je Gutes getan haben.

Bourdaloue führt in seiner Predigt auf das Fest Allerheiligen (Bd I) den Zentralgedanken: „Der Lohn, den Gott den Seinigen verheißen hat, ist es wert, daß wir mit allem Ernste nach demselben streben", mit Hilfe des Gegensatzes durch folgende drei Gedanken aus: Der Lohn, den Gott seinen Auserwählten zu teil werden läßt, ist unzweifelhaft gewiß; der Lohn, den die Welt uns gibt, wenn wir ihr dienen, ist ungewiß. — Der erstere ist überaus groß; der letztere ist unbedeutend und wertlos. — Der erstere ist ewig; der andere hinfällig und vergänglich.

Ein fünftes Beispiel finden Sie bei Massillon in der Predigt über das jüngste Gericht (Bd I) im Anfange des zweiten Teiles.

110. 2. Sie sehen aus diesen Beispielen, daß **die Bedeutung der Gegensätze** für die geistliche Beredsamkeit sich zunächst auf das erste unserer zwei Gesetze gründet. Der Abstand zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren, die zahllosen und handgreiflichen Unterschiede, mit welchen das Irdische dem Übersinnlichen gegenübersteht, sind uns, wenn wir sie aufmerksam ins Auge fassen, ein sehr geeignetes Mittel, uns in der Erkenntnis des Übersinnlichen zu unterstützen. Allerdings stellt die Beredsamkeit nicht selten auch solche entgegengesetzte Erscheinungen einander gegenüber, welche beide gleichmäßig dem Gebiete der unmittelbaren Erkenntnis, d. h. der sichtbaren Welt, angehören. Aber das geschieht, wenn wir von dem in der Katechese notwendigen elementaren Unterricht absehen, anderer Rücksichten, insbesondere der „Vergleichung" wegen, und von dieser wird im siebten Abschnitt besonders die Rede sein.

§ 3. Erscheinungen, welche mit dem Darzustellenden in Kausalbeziehung stehen.

111. Begriff. In Kausalbeziehung mit einem andern stehen jene Dinge, welche sich zu demselben verhalten wie Ursache oder Wirkung, wie Zweck oder Mittel, wie Bedingung oder Folge. Es ist Ihnen aus der allgemeinen Metaphysik bekannt, daß diese Beziehungen die Dinge geeignet machen, sich gegenseitig zu beleuchten.

Nicht nur Gott und seine Eigenschaften, sondern vieles andere der übersinnlichen Ordnung Angehörende, das wir in der Verkündigung des Wortes Gottes der menschlichen Erkenntnis nahezubringen haben — wie z. B. die Gnade Gottes, die Tugend und die Sünde je mit ihren besondern Arten —, tritt in seinen Wirkungen, in Dingen, welche dafür Mittel sind oder als Bedingung oder als Folge davon erscheinen, in die Ordnung des Sichtbaren herüber. Unter dieser Rücksicht gründet sich der Wert der in Rede stehenden Klassen von Erscheinungen und ihre Bedeutung für unsern Zweck auf das erste unserer zwei Gesetze.

Aber auch auf Grund des zweiten müssen dieselben in andern Fällen sehr häufig zur Anwendung kommen. Ich will sagen, wenn der Gegenstand, um den es sich handelt, der Ordnung des Sichtbaren angehört, so kann es, damit die Tätigkeit des niedern Erkenntnisvermögens unterstützt und vollkommener werde, sehr zweckmäßig sein, durch die Rede nicht nur den Gegenstand selbst den Hörenden vorzuführen, sondern überdies je nach den Umständen andere sichtbare Dinge, welche mit demselben als seine Ursachen oder Wirkungen, als Zweck oder Mittel, als Bedingung oder Folge ontologisch und physisch verbunden sind.

Das weiter über diesen Punkt zu Sagende verschieben wir, glaube ich, besser auf den folgenden Abschnitt, in welchem wir auf denselben ohnedies zurückkommen müssen.

§ 4. Historische Züge.

112. **1. Bedeutung.** Das Historische, das wirklich Geschehene, ist seiner Natur nach konkret und individuell und gehört überdies (insofern es der Geschichte der Menschheit oder des Sichtbaren entnommen ist) jener Ordnung an, welche das Gebiet unserer unmittelbaren Erkenntnis bildet. Die Erzählung einer historischen Tatsache, einer Begebenheit, eines Ereignisses, einer Handlung ist darum offenbar eines der vorzüglichsten Mittel, das unsichtbare Abstrakte zu verkörpern, den allgemeinen Gedanken individuell und konkret erscheinen zu lassen, dem niedern Erkenntnisvermögen jenen Stoff zu bieten, dessen es für seine Tätigkeit bedarf.

Mehr zu ihrer Empfehlung zu sagen, ist unnötig; die Erzählung bildet eines der wesentlichsten Elemente der Popularität. Das Volk hört nichts lieber als historische Züge; die nachlassende Aufmerksamkeit spannt sich neu und sichtbar, sobald der Prediger, der Katechet anfängt zu erzählen, und wenn alles übrige vergessen wird, die Erzählung bleibt sicher im Gedächtnis.

2. Quellen und Eigenschaften. Aber aus der Heiligen Schrift, aus der Kirchengeschichte und dem Leben der Heiligen Gottes sollten die Züge, von denen wir reden, genommen werden, für die Predigt sowohl als für die Katechese, oder es sollten wenigstens **wahre** Tatsachen aus dem **christlichen** Leben sein. Erzählungen aus der Profangeschichte will ich hiermit zwar nicht absolut von den geistlichen Vorträgen ausschließen, aber sie dürfen jedenfalls nicht häufig vorkommen.

Eine andere beschränkende Bemerkung, welche bezüglich der Anwendung historischer Züge Alban Stolz macht, mag der vorher ausgesprochenen Empfehlung derselben gegenüber hier noch, wie sie es verdient, ihre Stelle finden. „Daß die wohlangebrachte Erzählung ein Hauptmittel ist, die Rede dem Volke annehmlich zu machen, ist bekannt und wird auch häufig angewandt. Das Volk hat stets Appetit nach der Erzählung, und ein Prediger, dem es darum zu tun ist, mit Vergnügen gehört zu werden, fällt leicht in Versuchung, viele Erzählungen in seine Vorträge einzuflechten. Dies führt den Nachteil mit sich, daß die Zuhörer mehr durch das Interesse an der Erzählung zerstreut und von dem eigentlichen Thema abgeführt werden, als daß der Zweck der Erzählung, eine sittliche Wahrheit zu illustrieren und anregend darzustellen, erreicht würde. Auch diese Klippe beim Bestreben, populär zu sprechen, weiß Bertold von Regensburg in weiser Selbstbeschränkung zu umgehen. Er bringt Erzählungen, aber eher **mit einer gewissen Sparsamkeit**, als daß er Luxus damit triebe, weil ihm offenbar die Förderung des Seelenheiles seiner Zuhörer mehr gilt als ihr Wohlgefallen.“[1] Wenn Sie den vorher

[1] Alban Stolz, Die Popularität des Kanzelredners (Österr. Vierteljahresschrift für kathol. Theol. 1865, 124).

angedeuteten Grundsatz festhalten, nur sehr selten Tatsachen zu benutzen, welche einem andern Gebiete als dem des übernatürlichen (des christlichen) Lebens angehören, und niemals solche, die nicht vollkommen wahr und verbürgt sind, dann werden Sie nicht leicht Gefahr laufen, in die von Alban Stolz bezeichnete „Versuchung" zu fallen.

§ 5. Die Verschmelzung der allgemeinen ethischen Grundsätze mit den entsprechenden konkreten Erscheinungen des Lebens.

113. Bedeutung. „Es ist der Popularität eigentümlich, daß jede Behauptung und Forderung, wenn es ihre Natur erträgt, in ihren konkreten Inhalt aufgelöst und in der Erscheinung des wirklichen Lebens nachgewiesen wird. Allgemeine Aussprüche gleichen verschlossenen Schachten, die dem Volke nur die hölzerne Umhüllung zeigen und die möglicherweise auch leer sind, d. h. der Redner denkt vielleicht auch nichts Bestimmtes dabei, wenn er seine abstrakten Redensarten erschallen läßt. Umgekehrt ist jede Belehrung, welche auf das Einzelne eingeht, anziehend und für das Leben fruchtbringend.

„Von Ehrlichkeit z. B. im allgemeinen reden heißt eigentlich nur sich und den Zuhörern die Zeit verderben, während es höchst nützlich wäre und einen lebendigen Begriff von Ehrlichkeit beibrächte, wenn der Redner die mannigfaltigen Fälle und Lagen im Weltverkehr aufführte, wo der Mensch Ehrlichkeit übt, wenn er sie wahrhaft besitzt. Die Erfahrung, welche jeder Beichtvater macht, daß selten ein Mensch solche Hauptsünden beichtet, welche allenthalben verbreitet sind, z. B. Hochmut, Habsucht, Weichlichkeit, hat nicht ihren Grund in absichtlichem Verschweigen bewußter Sünden, sondern in dem Ungeschick der meisten Religionslehrer, welche es nicht verstehen, in Schule und Kirche populär über derartige Sünden zu sprechen, d. h. die abstrakten Bezeichnungen nicht zurückführen auf die verschiedenartigen Äußerungen, wie sich die Sünde im Leben zu erkennen gibt. Wenn es hoch kommt, so kann man etwa die nichtssagende Erklärung hören, zu viel trinken sei Trunksucht, zu viel verbrauchen sei Verschwendung, zu wenig geben sei Geiz, während gerade das Hauptübel darin besteht, daß der Trinker, der Verschwender, der Geizige meint, das richtige Maß gefunden zu haben und zu praktizieren. Dafür geht Bertold von Regensburg so sehr in das Detail des Lebens ein, daß neben der praktischen Belehrung zugleich ein ähnliches Vergnügen bei dem Zuhörer und Leser erweckt wird, wie wenn man ein niederländisches Gemälde ansieht, welches mit großer Naturtreue Szenen des Alltagslebens darstellt." [1]

Ich habe diesen Worten von Alban Stolz kaum noch etwas hinzuzufügen. Die klarste Entwicklung eines übernatürlich-ethischen Grundsatzes ohne beständiges Eingehen auf die täglichen Bedürfnisse der Hörenden, ohne wiederholte Reflexion auf die unter denselben fallenden konkreten Erscheinungen ihres innern und äußern Lebens ist für das Volk wie ein schönes, aber in zu kleinem Maßstabe entworfenes Gemälde an der hohen Wölbung eines Domes, wo keines Menschen Auge es erreicht. — Wenn Sie vielleicht geneigt sind zu denken, als ob die Gedanken, die ich Ihnen vorgelesen, vielmehr in einen der zwei vorhergehenden Abschnitte gehörten, so erinnern Sie sich der Bemerkung, die ich [2] habe vorausgehen lassen. Die Vorschrift, von der wir gegenwärtig handeln, weist uns allerdings an, praktisch zu predigen, aber sie begründet sich hier durch die Rücksicht auf die natürliche Weise des menschlichen Erkennens, der wir Rechnung tragen sollen, während wir im dritten Abschnitte die praktische Gestaltung der geistlichen Vorträge unter ganz andern Gesichtspunkten ins Auge faßten. — Daß sich die Darstellung, wenn unsere Vorschrift befolgt wird, der natürlichen Weise des menschlichen Erkennens anpaßt, begreift sich aus demselben Grunde, den ich vorher

[1] Alban Stolz a. a. O. 123 f. [2] S. 145 f.

anführte, um die Zweckmäßigkeit historischer Züge darzutun. Die konkreten Erscheinungen, die besondern Zustände und Verhältnisse des Lebens liegen in dem eigentlichen Gebiete unserer Erkenntnis und enthalten für das niedere Erkenntnisvermögen den seiner Natur entsprechenden Stoff.

Beispiel. „Die Quelle aller unserer Unordnungen und Übertretungen ist unser Herz; darum spricht der Heiland selbst die beachtenswerten Worte: ‚Aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Totschlag, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsches Zeugnis, Gotteslästerung' (Mt 15, 19). Wir müssen deshalb bei der Gewissenserforschung uns vorzugsweise mit unserem Herzen bekannt zu machen suchen, und das um so mehr, da die Sünden, die wir vor den Augen Gottes, des Allsehenden, in unserem Herzen begangen haben, uns oft noch strafbarer machen als diejenigen, die wir im Werke verübt haben. Wie oft, wenn Rachgier gegen deinen Nächsten dein Herz erfüllte, hast du nach einer Gelegenheit gesucht, ihn empfindlich zu kränken, bis es dir endlich gelang! Sieh, eine so lieblose Begierde ist schon eine große Sünde. Wie viele Anschläge des Betruges macht nicht der Ungerechte, dem jede Gelegenheit, sich zu bereichern, willkommen ist, bevor er das Ziel seiner Ungerechtigkeit erreicht! Diese meist fruchtlosen, unausgeführten Entwürfe der Ungerechtigkeit sind alle schon in sich selbst Sünde. Wie lange und wie oft unterhält sich nicht der Wollüstige mit den schändlichen Bildern seiner erhitzten Einbildungskraft! Wie oft wünscht er, versucht er, wie viele schändliche Schleichwege geht er, bevor er sein sündhaftes Vorhaben ausführen kann! Alle diese Begierden und Absichten sind schwere Sünden, ganz unabhängig von der wirklichen bösen Handlung, die am Ende erfolgte. Es sind Sünden, die nach ihrer Anzahl und Beschaffenheit notwendig in der Beicht angegeben werden müssen. Und doch gibt es so viele Christen, die in Rücksicht dieser innern Sünden sich selbst betrügen. Ich habe das Böse, denken sie, zwar im Herzen gewünscht, aber es ist ja nicht im Werke geschehen. Als ob wir Christen nur mit einem reinen Leibe, nicht aber auch, und zwar vorzüglich, mit reiner Seele dem Herrn dienen müßten; als ob solche Gedanken, Wünsche und Versuche nicht schon an sich selbst sündhaft und strafbar wären.

„Ferner ist es nicht genug, daß wir in der Beicht nur allein das Böse angeben, das wir getan haben, sondern wir müssen auch von dem Guten, das wir unterlassen haben, Rechenschaft geben, wenn uns dieses Gute geboten war. Du warst verbunden, deinem in der Not darbenden Bruder von deinem Überflusse mitzuteilen, ihm sein Leben erträglich zu machen; dies hast du aber nicht getan. Du warst verbunden, deine strafbare Unwissenheit in Betreff der wichtigsten religiösen Pflichten durch fleißiges Anhören des Wortes Gottes und durch Lesung geeigneter Bücher abzulegen; dies zu tun war dir aber zu lästig. Du warst verbunden, den Unwissenden zu belehren, den Gebeugten aufzurichten; dies aber unterließest du. Du bist ein Sünder, vielleicht ein großer Sünder, nicht so sehr des Bösen wegen, das du verübtest, als des Guten wegen, das du unterließest, da es dir doch geboten war." [1]

§ 6. Die Auflösung solcher Dinge, die sich als zusammengesetzt betrachten lassen, in ihre Teile.

114. 1. Begriff. Die Dialektik lehrt uns vier Rücksichten unterscheiden, nach welchen ein Gegenstand unseres Erkennens sich teilbar darstellen, mithin als zusammengesetzt betrachtet werden kann. Für unsern Zweck genügt es, wenn wir drei dieser Rücksichten ins Auge fassen.

a) Physisch teilbar *(totum physicum)* ist jedes Ding, von dessen Teilen wenigstens einer für sich existieren kann. Außer dem Menschen, dessen Teile der Leib und die Seele sind, gehören hierher alle materiellen Dinge. Auch die Dauer jedes erschaffenen Wesens, die Zeit, ist physisch teilbar: ihre Teile

[1] Nach Adrian Gretsch, Predigten I 320.

sind, nach verschiedenen Rücksichten, Tage, Wochen, Monate, Jahre; Generationen, Jahrhunderte, Epochen, Perioden; Kindheit, Jugend, Mannes- und Greisenalter usw.

Beispiele. Im 138. Psalme heißt es: „Wo soll ich hingehen vor deinem Geiste, wohin vor deinem Angesichte fliehen? Stiege ich hinauf zum Himmel, du bist dort; dränge ich hinab zum Totenreiche, auch da bist du; nähme ich mir Flügel von der Morgenröte und ließe mich nieder an des Meeres Grenzen, so würde auch dahin deine Hand mich führen, mich halten deine Rechte. Und dächte ich: es mag vielleicht die Finsternis mich decken, die Nacht mir Leuchte sein zu meinen Lüften —: auch Finsternis ist dir nicht dunkel, die Nacht ist hell dir wie der Tag." In den ersten vier Versen ist der Gedanke: „Gott erfüllt mit seiner Gegenwart die ganze Welt" dadurch anschaulicher gemacht, daß besondere Teile der „Welt" aufgeführt werden.

„‚Heilig ist dein Tempel', spricht der Prophet, ‚bewunderungswürdig durch die Gerechtigkeit' (Ps 64, 5 6). Das sind die Vorzüge jenes Hauses. ‚Bewunderungswürdig', sagt er, ‚durch die Gerechtigkeit'; nicht, bewunderungswürdig um seiner Säulen, um seines Marmors, um seiner vergoldeten Decken willen. Du hast ein äußeres Auge, mit welchem du den Marmor siehst und das Gold; drinnen ist ein anderes, das schaut die Schönheit der Gerechtigkeit. Ist sie nicht schön, die Gerechtigkeit? Warum lieben wir den Greis, welcher gerecht ist? Was hat er an seinem Leibe, das unsern Augen gefallen könnte? Seine Glieder sind krumm, die Stirn voll Runzeln, das Haar gebleicht, gebückt und voll Beschwerde geht er einher. Aber wenn er dein Auge nicht erfreut, vielleicht dein Ohr. Wo ist denn seine Stimme? Einst vielleicht, in seiner Jugend, sang er schön; mit den Jahren hat sich alles verloren. Oder klingen etwa seine Worte angenehm, die der zahnlose Mund kaum mehr vollständig bilden kann? Und doch, wenn er gerecht ist, wenn ihm nicht gelüstet nach fremdem Gute, wenn er von dem Seinen den Armen mitteilt, wenn er andere zum Guten ermuntert, wenn er weise und ein Mann des Glaubens und um der Wahrheit willen auch die gebrochenen Glieder noch zu opfern bereit ist — waren ja auch viele Märtyrer Greise —, so lieben wir ihn. Warum? Was sieht das Auge unseres Leibes an ihm Liebenswürdiges? Gar nichts. So hat denn also die Gerechtigkeit ihre Schönheit, die wir schauen mit dem Auge des Geistes, die wir lieben, die uns hinreißt. Diese Schönheit haben die Menschen innig geliebt in den Märtyrern, während ihre Glieder von den wilden Tieren zerfleischt wurden. Als sie dalagen, mit ihrem eigenen Blute befleckt, die Eingeweide von den Bestien herausgerissen und umhergestreut, zeigte sich da dem Auge etwas anderes als Abscheu Erregendes? Was war dort der Liebe Wertes, hätte nicht in jener abstoßenden Erscheinung zerfleischter Glieder die volle Schönheit der Gerechtigkeit geleuchtet? Seht, das sind die Schätze des Hauses Gottes; an diesen verlanget reich zu sein. . . . ‚Heilig ist dein Tempel', spricht er, ‚bewunderungswürdig durch die Gerechtigkeit'. Denkt nicht Brüder, er sei außer euch, dieser Tempel. Liebet die Gerechtigkeit, und ihr selbst seid Gottes Tempel." [1]

b) Aus moralischen Teilen zusammengesetzt (als *totum morale*) erscheint jede Gesamtheit freier Wesen, welche durch ethische Beziehungen miteinander verbunden sind, wie die Kirche Christi, die „Gemeinschaft der Heiligen", die Auserwählten im Himmel, die gesamte Menschheit, der Staat, die Familie, eine Armee.

Zwei kurze **Beispiele.** „Siehe, der Herr wird verheeren das Land und es leer machen und entstellen sein Aussehen und zerstreuen seine Bewohner. Und es wird sein wie das Volk, so der Priester, und wie der Knecht, so sein Gebieter; wie die Magd, so ihre Frau; wie der Käufer, so der, welcher verkauft; wie der Darleiher, so der Empfänger; wie der Gläubiger, so der Schuldner; zur Einöde wird verödet werden das Land und zur Wüste verwüstet" [2].

[1] Aug., Enarr. in Ps 64, n. 8. Migne, PL. 36, 779 f. [2] Is 24, 1—3.

„Blaset die Posaune auf Sion, haltet heiliges Fasten, berufet die Gemeinde, versammelt das Volk, heiliget die Gemeinde, vereinet die Ältesten, sammelt Kinder und Säuglinge; es verlasse der Bräutigam sein Gemach und die Braut ihre Kammer. Zwischen Vorhalle und Altar sollen weinen die Priester, die Diener des Herrn, und sagen: Schone, o Herr, schone deines Volkes und gib nicht dein Erbe preis der Schmach, so daß herrschen darüber die Völker!“ [1]

c) Logisch teilbar *(totum logicum)* sind die Gattung *(genus)* und die Art *(species)*. Die Teile der Gattung werden durch die Arten gebildet; die Teile der Art sind die unter sie fallenden Individuen oder Einzeldinge.

Beispiele. „Wie ist sie doch zur Buhlerin geworden die getreue Stadt, einst voll des Rechtes! Gerechtigkeit wohnte darin, jetzt ist sie eine Mörderhöhle. Dein Silber hat sich in Schlacke verwandelt, dein Wein ist gemischt mit Wasser. Deine Fürsten sind treulos, Genossen von Dieben; sie alle lieben Geschenke, sind gierig nach Lohn. Der Waise schaffen sie nicht Recht, und die Sache der Witwe kommt nicht vor sie“ [2]. Der Prophet charakterisiert in diesen Worten die Verkehrtheit des von Gott abgefallenen Volkes, indem er mehrere besondere Arten dieses Gattungsbegriffes (Verkehrtheit) hervorhebt, zuerst in allegorischen, dann in eigentlichen Ausdrücken.

Gleichfalls eine Aufzählung besonderer Arten des Gattungsbegriffes Sünde enthalten folgende Verse des 49. Psalmes. „Zum Sünder aber spricht der Herr: Was redest du von meinen Satzungen und nimmst auf deine Lippen meinen Bund, da du doch hassest mein Gesetz und nur verachtest meine Worte? Sahst du einen Dieb, so wurdest du sein Genosse, und mit Ehebrechern machtest du Gemeinschaft; dein Mund strömte über von Frevel, und Trug webte deine Zunge. Du saßest da und redetest wider deinen Bruder, legtest Fallstricke dem Kinde deiner Mutter. Solches tatest du, und ich schwieg. Du meintest gottlos, ich sei wie du; siehe, jetzt halte ich es dir vor und stelle es hin vor deine Augen.“

In den folgenden Worten des Job (29, 11—17) findet sich der Begriff Werke der Barmherzigkeit nach seinen Arten dargestellt. „Das Ohr, das mich reden hörte, pries mich glücklich, und das Auge, das mich sah, gab Zeugnis mir: weil Helfer ich dem Armen war, der klagte, und der Waise, die keinen Beschützer hatte. Des schier Verlornen Segen kam auf mich, und das Herz der Witwe ward durch mich getröstet. Auge war ich dem Blinden und dem Lahmen Fuß, allen Armen war ich ein Vater, und den Rechtsstreit, der mir unbekannt war, prüfte ich mit Sorgfalt. Ich zerschlug des Frevlers Hauer, und aus seinen Zähnen riß ich ihm heraus den Raub.“

115. 2. Bedeutung. Wäre unsere Intelligenz die eines reinen Geistes, so bedürfte es für sie nicht einer Zerlegung der Gegenstände ihrer Tätigkeit in kleinere Stücke. Die Notwendigkeit einer solchen Zerlegung und damit der Wert des Mittels, das ich Ihnen angegeben habe, hat ihren Grund in der Abhängigkeit unseres höhern Erkennens von dem niedern Vermögen, wie wir diese in unserem zweiten Gesetze ausgesprochen haben. Das sinnliche Erkenntnisvermögen kann, weil es seine Akte vermittelst eines leiblichen Organs (des perzeptiven Nervensystems nämlich) vollzieht, nur Objekte von begrenzter Ausdehnung auf einmal fassen. Übersteigt die Größe des Gegenstandes ein gewisses, nicht bedeutendes Maß, so wird die sensitive Auffassung und infolgedessen auch die intellektuelle sowohl mühsam als unbestimmt und verworren. Indem wir deshalb durch die Zerlegung, von der wir reden, die Vorstellungen vervielfältigen und statt einer viel umfassenden mehrere kleinere bieten, die sich zu einem Ganzen verbinden, wird die Auffassung an Leichtigkeit und zugleich an Klarheit und Vollendung gewinnen; es werden viele Elemente genau aufgefaßt werden, welche

[1] Joel 2, 15—17. Vgl. noch Apg 2, 7 ff. [2] Is 1, 21—23.

bei der Vorführung des Ganzen als solchen, ohne Auflösung, ganz übersehen würden und verloren gingen. — Überdies haben wir in der negativen Anweisung, die wir zuerst aus unserer allgemeinen Regel ableiteten, verlangt, daß in geistlichen Vorträgen abstrakte Ausdrücke vermieden und dem Volke soviel als möglich konkrete Vorstellungen und Einzelbegriffe geboten würden. Gerade das wird aber bei der Auflösung des „logisch" und des „moralisch" Teilbaren erreicht, wenn man durch Individualisierung statt der Art oder des Kollektivbegriffs die Einzeldinge oder die Individuen besonders vorführt.

§ 7. Die Veranschaulichung des Darzustellenden durch angemessene Verwertung des Zufälligen an den Dingen.

116. 1. Bedeutung der „Umstände". Was den unmittelbaren Gegenstand unseres Erkennens bildet, das ist nicht die Substanz, das Wesen der Dinge, sondern die „Akzidenzen", durch welche und unter welchen wir mittelbar das Wesen selbst als den Träger der Akzidenzen erfassen können. Und was den Dingen ihr konkretes, individuelles Sein gibt, das sind jene ihre Eigentümlichkeiten, die nicht notwendig mit ihrem Wesen zusammenhängen, sondern sich als solche darstellen, an deren Stelle auch andere, von ihnen verschiedene treten könnten, ohne daß darum in dem Wesen des Dinges eine Änderung erfolgte. Und wenn es sich darum handelt, dem niedern Erkenntnisvermögen Stoff zu jener Tätigkeit zu bieten, durch welche die Klarheit und Vollendung der intellektuellen Anschauung irgend eines Ereignisses oder eines andern Gegenstandes bedingt ist, so bilden die Umstände, und zwar die sichtbaren, sinnfälligen Umstände dieses Gegenstandes, das ausschließliche Objekt, welches dem niedern Erkenntnisvermögen zugänglich und darum als Material der Darstellung zu dienen geeignet ist.

Hieraus ergibt sich, von welcher Bedeutung für jede Kunst der Darstellung „das Zufällige an den Dingen" oder die „Umstände"[1] sind. Dem Metaphysiker gilt das Zufällige als das Unwichtigste an den Dingen, weil er nur das Wesen, nur das Unveränderliche und Bleibende ins Auge zu fassen hat; die reine Wissenschaft entfernt die Umstände, soviel sie kann, und bemüht sich, vollständig davon abzusehen. In der Beredsamkeit dagegen (und nicht minder in der Poesie, in der dramatischen, plastischen und graphischen Kunst) bilden sie **eines der vorzüglichsten Mittel**; konkret, anschaulich, populär zu reden, ist ohne geschickte Verwertung des Zufälligen an den Dingen nicht möglich, und je zweckmäßiger dasselbe verwertet wird, desto ansprechender und desto lebendiger wird die Darstellung. Die Dichter, die Verfasser von Romanen und sonstigen Unterhaltungsschriften wissen das sehr gut und handeln danach mit ebensoviel Erfolg als Sorgfalt; nur auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit scheint man daran oft gar wenig zu denken.

Die Dinge, bei deren Darstellung die „Umstände" benutzt werden müssen, sind vorzugsweise entweder historische Tatsachen oder ethische Erscheinungen oder sichtbare Gegenstände. Die Veranschaulichung der letztern ist die Aufgabe der „Beschreibung" *(descriptio)*; ethische Erscheinungen bilden den Gegenstand der „ethischen Zeichnung";

[1] Accidentia, adiuncta, auch circumstantiae.

die Darstellung einer historischen Tatsache durch die Rede heißt „Erzählung" *(narratio)*. Diese drei, die Beschreibung, die ethische Zeichnung und die Erzählung sind es darum, in welchen die „Umstände" namentlich zur Anwendung kommen. Die besondern Vorschriften für die Erzählung, die Beschreibung und die ethische Zeichnung gehören nicht hierher [1].

117. 2. Kategorien der Umstände. Damit man imstande sei, in jedem einzelnen Falle die zur Sache gehörenden Umstände mit Leichtigkeit zu sammeln, ist es zweckmäßig, wenn man sich bestimmte Kategorien merkt, unter welchen die Umstände nach ihrer Verschiedenheit abstrakt zusammengefaßt werden können. Am vollständigsten treten diese Kategorien bei Ereignissen oder Handlungen hervor; darum wollen wir sie von diesen nehmen. Bei einer Handlung oder einem Ereignisse kommen in Betracht die Umstände des Ortes, der Zeit, der dabei beteiligten Personen, der Art und Weise, in welcher sie sich vollziehen.

a) Was nun den **Ort** betrifft, so charakterisieren einen solchen teils jene Eigentümlichkeiten, welche das Werk der Natur oder menschlicher Tätigkeit sind, teils historische Erinnerungen, welche sich an früher daselbst Vorgekommenes knüpfen. Eine Gegend ist z. B. gebirgig, in der Nähe des Meeres gelegen, waldig, flach, öde, verlassen, verwüstet, fruchtbar, unangebaut, anmutig, wasserleer, heilig, entweiht, durch die Erinnerung an Vergangenes ehrwürdig oder verrufen usw. Wenn Sie sich überzeugen wollen, was sich mit Umständen dieser Art machen läßt, so lesen Sie die Gedanken voll innigen Gefühls, welche Alban Stolz seinem Leben der hl. Elisabeth vorausschickt.

b) In Rücksicht auf die **Zeit** charakterisiert sich eine Handlung, insofern sie in diese oder jene Jahreszeit fällt, in diesen oder jenen Abschnitt des Tages (Morgen, Mittag, Abend, Mitternacht, Dämmerung); ferner durch die Beschaffenheit des Wetters; weiter durch gleichzeitige Ereignisse oder Zustände des sozialen Lebens: Krieg, herrschende Seuchen, Blüte der Künste und Wissenschaften, Volksbewegungen, öffentliche Festlichkeiten, die kirchliche Feier usw.; endlich noch durch Ereignisse oder Zustände dieser Art, welche der betreffenden Handlung vorausgingen oder folgten, insofern indes jene nicht Ursache derselben, diese nicht ihre Wirkungen sind.

c) Die Umstände der bei einer Tatsache beteiligten **Personen** ergeben sich, wenn man die Nation ins Auge faßt, der sie angehören, ihre Abstammung, ihr Geschlecht, ihr Alter, ihre Bildung, ihre geistigen Anlagen und Talente, ihre Gemütsrichtung, ihre guten und schlechten Eigenschaften, ihren ethischen Wert, ihre Neigungen, Anschauungsweise, Grundsätze, ihre äußere Gestalt und Haltung, ihre Kleidung, den Zustand ihres leiblichen Befindens, ihre Schicksale, ihren Stand, Rang, Stellung und sonstige Verhältnisse in der menschlichen Gesellschaft, ihre Freunde, Feinde usw.

Umstände der Person und der Zeit hebt z. B. in der folgenden Periode Stolberg hervor: „Als der große Seher mit heiligem Salböl den ersten König Israels weihte, da spielte schon neunjährig unter den Herden seines Vaters zu Bethlehem-Ephrata der schöne helläugige Knabe, den, sein Volk zu weiden, den mit erleuchtetem Blick des Geistes in der Zukunft Zeit hineinzuschauen, den, irdischer Stammvater des guten Hirten zu werden, des Königs der Könige, seines ewigen Sohnes, des Gesalbten, der Alte der Tage schon von Ewigkeit her sich ersehen hatte." [2]

---

[1] Beispiele für die Erzählung im Anhang, 28. Fastenpredigt Segneris Nr 1 u. 13; für die ethische Zeichnung oben S. 96 ff. [2] Geschichte der Religion III 6.

d) Die **Art und Weise** endlich, in welcher ein Ereignis vor sich geht, eine Handlung sich vollzieht, umfaßt viel und Verschiedenes. Vor allem gehört dahin das Auftreten der dabei beteiligten Personen; welchen Eindruck das Ereignis auf sie macht; mit welcher Gesinnung, aus welcher Absicht sie handeln; wie sie sich benehmen, was sie reden, tun, denken, in ihrem Herzen fühlen.

In der abstrakten Gestalt, wie ich sie Ihnen vorgeführt, m. H., nehmen sich diese Kategorien allerdings ziemlich blaß und bedeutungslos aus. Indes vielleicht überzeugen Sie sich eher von ihrer Brauchbarkeit und ihrem Werte, wenn Sie sich erinnern, daß dieselben so ziemlich identisch sind mit jenen, welche der hl. Ignatius in dem Buche der geistlichen Übungen für die Betrachtung der einzelnen Züge aus dem Leben des Herrn empfiehlt. Vergleichen Sie in diesem Buche die Betrachtungen über die Menschwerdung des Sohnes Gottes, über seine Geburt und über das letzte Abendmahl mit den Noten Roothaans dazu. Es fallen in der Tat unter die angegebenen Kategorien so ziemlich alle Gedanken, aus denen die lebendige Auffassung und deshalb auch die anschauliche Darstellung eines Ereignisses oder einer Handlung sich zusammensetzt. Darum muß man, um diese Gedanken zu sammeln, die darzustellende Tatsache nach den bezeichneten Kategorien ins Auge fassen und betrachten. Damit ist natürlich nicht gesagt, als ob alle Einzelheiten, die sich auf diese Weise ergeben, in der Darstellung zu verwerten seien. Nur diejenigen sind zu verwerten, welche an sich oder aber für den Zweck der Darstellung ihre Bedeutung haben.

118. 3. Das oratorische Gemälde. a) Begriff. An dieser Stelle will ich noch zwei mit den oben (Nr 116) genannten Arten der Darstellung nahe verwandte Redefiguren erwähnen, welche von besonderer Wirksamkeit sind und deren Materiol gleichfalls zunächst die „Umstände" bilden. Die eine ist das „Gemälde", die andere das „ethische Bild"; von dem letztern war übrigens bereits die Rede[1]. — Das „Gemälde"[2] unterscheidet sich von der gewöhnlichen Erzählung und Beschreibung vorzugsweise und wesentlich durch die größere Anschaulichkeit und Lebendigkeit; es ist eine sehr lichtvolle, graphische Darstellung. Seinen Namen hat es, wie Lessing (Laokoon XIV) mit Recht betont, daher, weil die Vorstellung, die es in den Hörenden erzeugt, jenen hohen Grad von Leben und Klarheit besitzt, wie ihn sonst nur die Malerei durch ihre Werke hervorzubringen vermag.

Beispiel. Der hl. Stephanus schließt im siebten Kapitel der Apostelgeschichte seine Rede vor dem Hohen Rate mit Worten voll heftigen Affekts. „Ihr Hartnäckigen! Ihr Unbeschnittenen am Herzen und an den Ohren! Ihr widersetzt euch jederzeit dem Heiligen Geiste, wie einst eure Väter, also auch ihr! Wo ist der Prophet, den eure Väter nicht verfolgt hätten? Ja, sie töteten diejenigen, welche weissagten von der Ankunft des Gerechten, an dem ihr jetzt Verräter und Mörder geworden seid, die ihr das Gesetz empfangen habet unter Mitwirkung der Engel und es nicht befolget!" Hiernach erzählt der hl. Lukas weiter. „Da sie aber dieses hörten, ergrimmten sie in Wut in ihrem Herzen und knirschten mit den Zähnen wider ihn. Er aber, voll des Heiligen Geistes, schaute auf zum Himmel und sah die Herrlichkeit Gottes und Jesum stehen zur Rechten Gottes und er sprach: Siehe, ich sehe den Himmel offen und den Sohn des Menschen zur Rechten Gottes stehen! Da schrien sie mit lauter Stimme und hielten sich die Ohren zu und stürzten alle miteinander auf ihn los. Und sie schleppten ihn hinaus aus der Stadt und steinigten ihn. Und die Zeugen legten ihre Kleider ab zu den Füßen eines jungen Mannes, welcher Saulus hieß. Und indem sie ihn steinigten, betete Stephanus und sprach: Herr Jesu, nimm auf meinen Geist! Und er fiel auf die Knie und rief mit starker Stimme: Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an! Und als er dies gesagt hatte, entschlief er in dem Herrn." Das ist ein Gemälde. „Das Martyrium des hl. Stephanus haben wir eben noch, da es aus der Geschichte der Apostel vorgelesen

[1] S. 137 f.

[2] Hypotyposis, *ὑποτύπωσις*, von *ὑποτυπόω*, abzeichnen, graphisch darstellen.

wurde, nicht bloß gehört, sondern mit eigenen Augen gesehen", sagt über die angeführte Stelle der hl. Augustin in der Rede, welche für den Tag der Oktav des hl. Stephanus im römischen Breviere steht.

Andere Beispiele im Anhang bei Segneri, Fastenpredigt 28, Nr 6; Mac Carthy, „Über das jüngste Gericht", im dritten Punkt; ferner Ambros., De virginibus l. 1, c. 2; l. 3, c. 6. Die zwei letztern finden sich auch, aber nicht vollständig, im Römischen Brevier, in den Lektionen der zweiten Nokturn am 21. Januar und am 29. August; vollständig bei Migne, PL. 16, 189—191; 227—229.

b) Sehr gute **Bemerkungen** über diese Redefigur, auf die wir im siebten Abschnitt wieder zurückkommen werden, gibt

α) Quintilian im dritten Kapitel seines achten Buches. Er nennt sie *evidentia* und *repraesentatio;* griechisch heiße sie ἐνάργεια [1]. „Ein oratorisches Mittel von ganz vorzüglichem Werte", schreibt er, „besteht darin, daß man die Gegenstände, um die es sich handelt, mit lebendiger Aufmerksamkeit darstellt und so, daß sie gleichsam greifbar werden. Die Beredsamkeit leistet zu wenig, sie fesselt nicht, wie sie sollte, solange sie nur das Ohr trifft und den Zuhörern nicht ist, als ob sie die Dinge, die ihnen vorgeführt werden, leibhaftig und sichtbar vor sich sähen, statt bloß darüber berichten zu hören.

„Wie in allem andern, so zeichnet sich auch in dieser Kunst vor allen Cicero aus. So, wenn er den Verres malt: ‚Da stand er an der Küste, der Prätor des römischen Volkes, in langer Tunika, Schnürsohlen an den Füßen, um die Schultern einen griechischen Purpurmantel, eine Dirne am Arm.'[2] Ich meine, wer diese Stelle liest, der muß eine schlechte Phantasie haben, oder es wird ihm sofort auch das Gesicht des Verres vor Augen stehen und seine Haltung und die ganze Umgebung, und er wird sich überdies noch manches selbst hinzudenken, das der Redner gar nicht ausspricht. Mir wenigstens ist es ganz, als sähe ich leibhaftig die Mienen der zwei, ihr Auge, ihre unanständigen Zärtlichkeiten und dem gegenüber zugleich den verhaltenen Ärger der Anwesenden, ihr verletztes Anstandsgefühl und ihre scheue Furcht. Ein anderes Mal schildert Cicero eine üppige Schwelgerei. ‚Mir war, als sähe ich da einen hereinkommen, hier wieder einen andern fortgehen; mehrere wankten unsichern Trittes einher wegen des genossenen Weines; wieder andere gähnten, schläfrig von dem übernächtigen Gelage. Mitten unter ihnen machte sich Gallius bemerkbar, glänzend von Salben, reich mit Kränzen geschmückt. Der Boden war unrein, schlüpfrig vom Wein, überall mit welken Kränzen und mit Fischgräten bedeckt.'[3] Was hätte einer noch mehr sehen können, der persönlich den Saal betreten hätte? Ein drittes Beispiel. Wenn man sagt, eine Stadt sei ‚geplündert' worden, so umfaßt man damit freilich alles, was ein solches Schicksal mit sich bringt; aber ein so kurzer Bericht ist wenig dazu angetan, auf das Gefühl zu wirken. Entfaltet man dagegen alles, was jenes eine Wort in sich schließt, dann treten vor die Phantasie ‚die Flammen, die sich durch Tempel und Paläste wälzen, und das Getöse zusammenstürzender Gebäude und Durcheinanderrufen und wirres Geschrei auf allen Seiten, das zu einem wilden Tosen zusammenschwillt; dann zeigen sich hier Flüchtige, die voll Angst nicht wissen wohin, dort Abschiedsszenen voll bittern Schmerzes, dazu das Jammergeschrei der Kinder und Frauen und zu diesen die Greise, die ein hartes Geschick für einen solchen Tag des Elendes aufgespart; weiter die Zerstörung alles Heiligen und Unheiligen, und das Durcheinanderrennen der Beutemachenden und derer, die sie ihnen wieder abnehmen wollen, und Gefangene in Ketten einhergetrieben je vor ihrem Besieger, und eine Mutter, die sich ihr Kind nicht entreißen lassen will, und Streit unter den Siegern selber, wo es etwa größere Beute gibt'. Alle diese Züge umschließt, wie ich schon erwähnte, das Wort ‚Plünderung'; aber man sagt weniger, wenn man das Ganze nennt, als wenn man sämtliche Einzelheiten ausdrückt.

---

[1] Soviel als „lebendige Veranschaulichung", von ἀργής, weiß, hell.

[2] Cic. apud Quint., Inst. orat. 8, c. 3.

[3] Cic. apud Quint. a. a. O.

„Die Anschaulichkeit solcher Gemälde ist dadurch wesentlich bedingt, daß alle Züge den vollen Schein historischer Wahrheit haben; man kann auch sehr wohl Einzelheiten nach eigener Erfindung hinzutun, wenn nur dieser Schein vollkommen gewahrt bleibt... Was schließlich die Frage betrifft, wie man sich diese, meiner Ansicht nach äußerst wertvolle Kunst aneignen solle, so ist das Mittel dazu sehr einfach. Man beobachte sorgfältig die Natur und das menschliche Leben und zeichne dann die Dinge mit voller Treue, so wie sie in der einen und in dem andern sich zu gestalten pflegen. Die Beredsamkeit dreht sich ja immer um Erscheinungen des wirklichen Lebens; die Zuhörer halten das, was ihnen vorgetragen wird, mit ihren eigenen Anschauungen zusammen, und je mehr es mit diesen übereinstimmt, desto sicherer findet es Aufnahme." [1]

β) Diese Anweisungen des römischen Rhetors bedürfen keiner Erläuterung. Nur in Rücksicht auf zwei Punkte will ich einiges hinzusetzen.

αα) Zunächst ist die Bemerkung beachtenswert, welche Quintilian mit dem ersten der von ihm angeführten Beispiele verbindet, daß nämlich bei einem guten oratorischen Gemälde die Zuhörer durch ihre eigene Tätigkeit manche Einzelheiten hinzudenken, die der Redner nicht ausdrücklich angibt. Ich habe schon einmal bemerkt, m. H., daß man nicht alle Umstände aufzählen dürfe. Es kommt alles darauf an, daß die Phantasie der Zuhörer auf die rechte Weise berührt und angeregt werde, dann vollendet sie selbst das Bild viel entsprechender, als es durch Worte hätte geschehen können. So drückt ja auch der Maler manchen Zug nicht aus, sondern begnügt sich, ihn oft nur ganz von weitem anzudeuten; so führt auch die dramatische Kunst nicht jede Handlung den Zuschauern sichtbar vor Augen.

ββ) Der zweite Gedanke, den ich hinzufügen wollte, ist eine Vertiefung der Vorschrift Quintilians, nach welcher das oratorische Gemälde, wenn ihm auch in einzelnen Zügen die historische Wahrheit abgehe, doch in jeder Rücksicht „den vollen Schein" dieser Wahrheit haben soll. Nicht etwa, daß die Zuhörer getäuscht werden, ist der Zweck dieser Vorschrift. Dieselbe ist nichts anderes als jene allgemeine Regel, welche die Ästhetik aufstellt, wenn sie fordert, daß jedes Werk einer schönen Kunst volle philosophische Wahrheit habe. Das will sagen: die Erscheinungen, welche die schönen Künste uns vorführen, müssen sowohl im ganzen als in Rücksicht auf alle Einzelheiten vollkommen und genau dem Gesetze der Kausalität gemäß gebildet sein, das, wie Sie aus der Metaphysik wissen, alles Sein außer Gott beherrscht; es darf sich an ihnen kein Zug finden, welchem eine wirkende Ursache fehlt. Denn eine Erscheinung ohne wirkende Ursache ist etwas Unmögliches und philosophisch Unwahres, eine chimärische Fiktion. Lediglich hierauf gründet sich denn auch das Mittel, welches Quintilian schließlich empfiehlt, wenn man sich die Kunst, gute Gemälde zu entwerfen, aneignen will. Man soll, wie er sagt, die Natur und das Leben studieren und die Dinge dann mit voller Treue so malen, wie sie in diesem und in jener sich darstellen. Nicht darum, weil nach des Batteux antiquiertem Einfall „die Kunst die Nachahmung der schönen Natur" ist, sondern einzig deshalb, weil in der Natur und im Leben, in der Ordnung des Wirklichen, mit unverbrüchlicher Konsequenz das Gesetz der Kausalität herrscht und ein Verstoß gegen dasselbe unmöglich ist, weil mithin der Künstler nirgends besser als hier die Bedingungen studieren kann, von denen die philosophische Wahrheit seiner Konzeptionen abhängt [2].

119. 4. Das oratorische Bild. Nachdem ich hiermit über das Gemälde das Notwendige gesagt habe, ist noch mit einem Worte das „oratorische Bild" *(imago oratoria)* zu erwähnen. Es unterscheidet sich von dem Gemälde nur durch seine Kürze: es zeichnet eine Person oder irgend welche andere Erscheinung mit einem einzigen oder doch mit sehr wenigen Zügen.

---

[1] Quint., Inst. orat. 8, c. 3.

[2] Ausführlicher, als ich hier darauf eingehen darf, habe ich die hier berührten Gedanken behandelt in meiner „Ästhetik", Abschn. 7, Kap. 6, § 2, Nr 293 ff.

Zu Bildern von Personen sind die Züge vorzugsweise von der innern Empfindung und Gemütsstimmung bzw. von jenen äußern Erscheinungen zu nehmen, in denen dieselbe besonders sichtbar zu werden pflegt, das sind die Haltung des Leibes, das Gesicht und namentlich das Auge.

Zwei **Beispiele**: „Und alle, die im Hohen Rate saßen, schauten auf ihn hin, und sie sahen sein Angesicht wie das Angesicht eines Engels" (Apg 6, 15). — „An Babylons Strömen saßen wir und weinten, Sions gedenkend. Auf den Weidengesträuchen, die drinnen sind, hingen unsere Harfen" (Ps 136, 1 2).

Drittes Kapitel.

Noch eine praktische Folgerung: die beständige Rücksichtnahme auf den Gottmenschen Jesus Christus.

120. Zusammenhang. Die sieben bisher behandelten Klassen von Elementen und Mitteln der Darstellung, durch welche der Priester in der Verkündigung des Wortes Gottes der von uns aufgestellten allgemeinen Regel[1] entsprechen soll, haben das miteinander gemein, daß sie insgesamt, was ihr Wesen und die Möglichkeit ihrer Anwendung betrifft, keine andere als rein natürliche Tatsachen voraussetzen. Eben darum finden sie ihre Verwertung auch keineswegs ausschließlich in der Verkündigung der übernatürlichen Wahrheit. Wir haben sie freilich unserer Aufgabe gemäß unmittelbar und zunächst in Rücksicht auf die geistliche Beredsamkeit behandelt; allein die profane ist nicht minder auf dieselben angewiesen, wenn sie der natürlichen Weise des menschlichen Erkennens gebührend Rechnung tragen will. Ganz anders verhält es sich mit jener Klasse, die wir den frühern sieben in dem gegenwärtigen Kapitel noch hinzuzufügen haben. Dieselbe gründet sich auf eine ganz übernatürliche Tatsache; sie ist darum wesentlich theologisch und ausschließlich der geistlichen Beredsamkeit eigen.

1. Die unsichtbare Gottheit im Gottmenschen verkörpert. Der Ausgang und das Ziel aller religiösen Wahrheiten, m. H., ist Gott der Herr. Aber das Wesen Gottes, seine Natur und seine Eigenschaften liegen unter allen übersinnlichen Dingen am höchsten, geradezu unendlich hoch über dem Gebiete, auf welches unsere Erkenntniskraft für ihre Tätigkeit eigentlich und naturgemäß angewiesen ist. „Gott wohnt in unzugänglichem Lichte", lehrt uns der Heilige Geist, „kein Mensch hat ihn je gesehen, kein Mensch kann ihn sehen" (1 Tim 6, 16); er „thront über den Cherubim" (1 Kg 4, 4), den mit der höchsten Erkenntnis ausgestatteten Geistern; aber auch diesen gegenüber ist „Finsternis seine Hülle, liegt unter seinen Füßen Dunkelheit, und bildet undurchdringliche Nacht sein Zelt" (Ps 17, 10—12). Darum müssen unsere Vorstellungen gerade über den wesentlichsten Gegenstand der übernatürlichen Erkenntnis, über ihr Zentrum und ihren Angelpunkt notwendig die dunkelsten und unbestimmtesten unter allen sein. Indes eben hier ist die ewige Weisheit dem Unvermögen unseres Geistes in der wunderbarsten Weise, in der vollkommensten, die sich denken läßt, helfend entgegengekommen. Das Mittel, das sie angewendet, ist niemanden aus uns, ist keinem Christen fremd; aber viel zu fremd ist häufig die Verwertung desselben der Predigt und der christlichen Unterweisung; namentlich auch darum halte ich es für wichtig, Sie in dieser besondern Folgerung ausdrücklich darauf hinzuweisen. Das Mittel, von dem ich rede, ist die Offenbarung, das Sichtbarwerden, wenn man so sagen darf, die Verkörperung des unsichtbaren ewigen Lichtes in der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Der letzte Zweck derselben war freilich die Erlösung, das Heil der Menschheit; aber ein wesentliches

[1] S. 213 f.

Mittel dieses Heiles sollte die klarere, die potenzierte Erkenntnis der verborgenen Gottheit sein in der sichtbaren Natur der gottmenschlichen Person des Erlösers. Darum leuchtete, um mit den Worten der Kirche zu reden, darum „leuchtete in ganz neuer, in früher nie gesehener Weise das Licht der Herrlichkeit Gottes in unser Auge", seitdem „der Eingeborne des Vaters wahrhaft in unserem Fleische sichtbar und leibhaft in unserer Mitte erschien" [1]; und derselbe, spricht der Apostel, „auf dessen Wort einst am Tage der Schöpfung aus der Finsternis das Licht hervorbrach, der erfüllte auch unsere Herzen mit dem Lichte seiner Gnade, auf daß wir schauten die Herrlichkeit Gottes im Angesichte", d. h. in der sichtbaren Erscheinung, in der Person, in dem gesamten Leben „Jesu Christi" (2 Kor 4, 6). Sein Leben, sein Tun und seine Worte, sein Herz und seine Gesinnung, sein Leiden und sein Tod, lauter wahrhaft menschliche, darum unserer Intelligenz naheliegende, verständliche Erscheinungen, sollten die Weisheit, die Barmherzigkeit, die Herablassung, kurz alle Eigenschaften, und ich möchte fast sagen, das Wesen Gottes unserer Auffassung zugänglich machen [2]; denn „er und der Vater sind eins", und „wer ihn sieht, der sieht auch den Vater". Das war eine Erscheinung des Unsichtbarsten, eine Verkörperung dessen, was den Sinnen unendlich fernliegt, eine Theophanie, wie sie sich nicht vollkommener denken läßt; durch sie erfüllte sich in der prägnantesten Weise die Verheißung des Propheten: „Schauen wird alles Fleisch das Heil unseres Gottes."

2. Praktische Folgerung. Wenn somit das ewige Wort des Vaters, seiner Natur nach keinem Ohr vernehmbar, keinem Sinne zugänglich, in einer menschlichen Natur gerade für unsere Erkenntnis Gestalt annehmen, sichtbar und greifbar und hörbar [3], „voll der Gnade und der Wahrheit" sich uns darstellen wollte, auf daß wir „schauten seine Herrlichkeit", was ist dann in der Predigt und in der Katechese die Pflicht des Priesters? Darf er dieses hellste Licht des Himmels unter den Scheffel stellen, darf er mit den unklaren Ideen menschlicher Weisheit einen Schleier darüberwerfen und für die „Sonne der Gerechtigkeit" in allgemeinen Phrasen und schimmernden Theorien, wie deren die systemmacherische Spekulation der Schule alle Tage neue entdeckt, der Christenheit eine Tranlampe anzünden? Die ewige Weisheit hat sich in ihrer Offenbarung an die Menschen der natürlichen Ökonomie des menschlichen Erkennens in der möglich vollendetsten Weise angepaßt, indem sie in menschlicher Natur, in menschlichem Handeln und Leiden, in einem menschlichen Herzen dem Menschenauge denjenigen zeigte, welcher „das wesenhafte Gleichbild des Vaters" ist, „der makellose Spiegel seiner Schönheit"; wollen Sie darum als Verwalter des Wortes Gottes dieselbe Offenbarung in der rechten Weise den Menschen verkündigen, dann muß *unter allen Mitteln*, deren Sie sich bedienen, *dieses vollkommenste und höchste* unter allen unbedingt die erste Stelle einnehmen.

Sie müssen dann die allerheiligste Person, das Leben und die Worte unseres Herrn den Christen unausgesetzt vor die

---

[1] Quia per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit (Praef. de Nativ.). — . . . quo Unigenitus tuus, in tua tecum gloria coaeternus, in veritate carnis nostrae visibiliter corporalis apparuit (In Epiph. Dom., *infra actionem*).

[2] Dominicae quippe carnis actus, Divinitatis exemplum: et invisibilia nobis eius per ea quae sunt visibilia demonstrantur (*Ambr.*, Comment. in Luc. l. 4, c. 4. *Migne*, PL. 15, 16). [3] Vgl. 1 Jo 1, 1 2.

Seele führen, und deshalb nicht nur in eigenen Predigten die dahin gehörenden Themata behandeln, sondern namentlich auch alle übrigen Punkte der christlichen Lehre dadurch zu beleuchten und damit in Verbindung zu setzen wissen.

Oder vielmehr, um richtiger zu reden, Sie müssen die Verbindung und den innern Zusammenhang, welchen alle andern Wahrheiten der Religion mit jener Grundwahrheit, alle andern Teile mit jenem Schwerpunkt wesentlich und ontologisch haben, in der Darstellung derselben entsprechend auffassen und hervortreten lassen.

Es wird Ihnen das nicht schwer sein, wenn Sie in der täglichen Betrachtung, wo nicht ausschließlich, doch vorzugsweise sich mit dem Leben und dem Leiden des Herrn beschäftigen; das ist aber freilich auch eine notwendige Bedingung dafür.

Verbinden wir mit dem Gesagten wie im Vorübergehen eine besondere praktische Bemerkung. Wir haben früher über die oratorische Erzählung und namentlich über das Gemälde gesprochen. Diese Arten der Darstellung lassen sich bei manchen Zügen aus der Heiligen Schrift, besonders aber bei Tatsachen aus dem Leben des Erlösers, oft sehr gut anwenden. Die Kunst besteht vor allem darin, daß man die „Umstände" der Tatsache geschickt zu sammeln und zu verbinden wisse. Mehrere derselben, und meistens die bedeutendsten, bieten schon die Evangelisten, besonders wenn man die Parallelstellen aus den andern Evangelien oder jene Stellen des Alten Testaments, wo der Zug, um den es sich handelt, vorgebildet oder vorherverkündigt wird, vergleichend verbindet und sich gegenseitig ergänzen läßt. So vervollständigt sich z. B. das Bild der Evangelisten von dem Leiden des Herrn am Kreuze durch Stellen aus dem 21. und 68. Psalm und dem 53. Kapitel des Propheten Isaias. Weitere Umstände findet ernste Betrachtung unschwer hinzu[1].

121. 3. Weitere Erklärung. a) Stellung des ganzen Alten Testamentes und der Geschichte der Kirche zum Gottmenschen. Ich komme hiernach auf unsern Gegenstand zurück, denn wir haben ihn noch keineswegs erschöpft. Sie würden jene großartigste Manifestation der unsichtbaren Gottheit in der Erscheinung des Gottmenschen nur halb auffassen, wenn Sie sich dieselbe auf die 33 Jahre seines irdischen Lebens beschränkt dächten. Sie hat eine ganz andere Ausdehnung, einen viel größern Umfang; sie umschließt eine weit bedeutendere Fülle sichtbarer Bilder, konkreter Erscheinungen und Tatsachen, in welchen sich die übersinnliche Wahrheit verkörpert. „Jesus Christus gestern und heute", schreibt der Apostel, „Jesus Christus in Ewigkeit." Nehmen wir zur Erklärung zuerst eine einzelne Tatsache. Der Mittelpunkt der Offenbarung Gottes in der Person des Gottmenschen ist der Tod des Herrn am Kreuze. Ist aber das Kreuzesopfer das Ereignis einer einzigen Stunde, ist es ein Vorgang, der am 14. Nisan des Jahres 34 beginnt und sich abschließt? Keineswegs. In dem Opfer des Abel und des Noe, in dem Opfer des Melchisedech und des Abraham, in den mannigfaltig verschiedenen Opfern der Synagoge wurde vorbildlich dasselbe Lamm geschlachtet, welches am Kreuze tatsächlich verblutete, welches nachbildlich auf tausend Altären „vom Aufgange bis zum Niedergange" als makelloses Opfer für unsere Sünden sich der ewigen Gerechtigkeit darbringt. Nur sind die Vorbilder viel unvollkommener als das Nachbild; es sind leere Zeichen, wie Formen ohne Inhalt, während das Nachbild seinem Inhalte nach der Wirklichkeit, dem Urbilde gleichkommt.

[1] Nach der früher angeführten und besprochenen Bemerkung Quintilians (Inst. orat. 8, c. 3): Consequemur autem, ut manifesta sint (quae narramus), si fuerint verisimilia: et licebit etiam falso adfingere, quidquid fieri solet. Vgl. oben S. 169 f.

Wie mit diesem hervorstechendsten Punkte nun, so verhält es sich allgemein mit der ganzen Manifestation der Gottheit durch Jesus Christus. Dieselbe beginnt, wenn auch erst in schwachem Dämmerungsscheine, mit der Verheißung des Schlangenzertreters im Paradiese; im Laufe der Jahrhunderte sich in hundert Bildern und Weissagungen und Zeichen immer mehr erweiternd und aufhellend, erscheint sie endlich in der Fülle der Zeiten im vollen Tagesglanze, nicht um wie ein Meteor zu verschwinden und nach einem einzigen kurzen Menschenalter sich wieder zu verdunkeln, sondern um fortzuleuchten durch alle Generationen bis ans Ende, um zu leuchten jedem Menschen, der in diese Welt kommt. Das ist der Sinn des Wortes: Jesus Christus gestern und heute, Jesus Christus in Ewigkeit. Welche Bedeutung hat aber für unsern Zweck diese Wahrheit? Diese: Gleichwie vom Sandkorn bis hinauf zum Firmament mit seinen Millionen Sonnen, gleichwie vom Wurme bis zum Seraph die ganze natürliche Ordnung als das Werk Gottes in jedem ihrer Glieder und ihrer Teile mehr oder minder sichtbar ausgeprägt den Stempel der schaffenden Weisheit, der verschwenderisch spendenden Liebe trägt, so tritt in der übernatürlichen Schöpfung, d. h. in der gesamten Geschichte des Reiches Gottes auf Erden wie aus tausend Spiegeln dunkler oder heller uns das Bild des Eingebornen entgegen, in welchem selbst sich wie verkörpert uns die verborgene Herrlichkeit des Vaters zeigt.

Wir müssen mithin die Erscheinung, die Geschichte des Gottmenschen, nicht als auf die Jahre seines Erdenlebens beschränkt auffassen, nicht als die einzige Quelle derselben die vier Evangelien und allenfalls noch das erste Kapitel der Apostelgeschichte betrachten; *das ganze Alte Testament von der einen Seite und die ganze Geschichte der Kirche von der andern hat wesentlich vor allem diese Bestimmung, die Offenbarung Gottes durch Jesus Christus zu vermitteln, dieselbe vorzubereiten, zu ergänzen und zu vollenden.*

Diese Wahrheit war den heiligen Vätern sehr geläufig; sie begegnet uns in ihren Schriften auffallend oft. „Um keines andern Zweckes willen", lehrt der hl. *Augustin*, „ist alles geschrieben worden, was wir in den heiligen Büchern des Alten Bundes lesen, als damit der Menschheit die einstige Menschwerdung des Sohnes Gottes nahegelegt und die von ihm zu gründende Kirche vorgebildet würde, d. h. das Volk Gottes in der ganzen Welt, welches den Leib Christi bildet. Zu diesem Leibe sind aber auch alle Diener Gottes zu rechnen, welche vor seiner Ankunft auf dieser Erde gelebt haben; denn sie glaubten an den, der kommen sollte, wie wir an den, welcher gekommen ist. Von dem Patriarchen Jakob erzählt uns die Schrift, es sei, da er geboren wurde, zuerst seine Hand sichtbar geworden, ... dann sein Haupt und nach diesem natürlicherweise die übrigen Glieder. Dessenungeachtet blieb dem Haupte der ihm eigene Rang, nicht nur jenen Gliedern, die ihm folgten, sondern auch der Hand gegenüber, welche ihm vorausging, und es war nach wie vor der vorzüglichste Teil des Leibes, obgleich es nicht zuerst zum Vorschein kam. In ähnlicher Weise hat auch unser Herr Jesus Christus, bevor er selber Mensch wurde und sozusagen aus dem Mutterschoße seiner Unsichtbarkeit als der Mittler zwischen Gott und den Menschen hervortrat, ... gewissermaßen einen Teil seines Leibes in jenen Dienern Gottes, die vor ihm lebten, vorausgehen lassen; dessenungeachtet ist er das Haupt des Leibes, d. h. der Kirche[1], und jene insgesamt waren lebendige Teile eben dieses Leibes, an welchem er das Haupt ist, indem sie glaubten an ihn, dessen Nahen durch sie sich ankündigte. Denn dadurch, daß sie ihm vorausgingen, wurden sie nicht etwa von ihm getrennt, sondern vielmehr, indem sie ihm sich unterwarfen, mit ihm verbunden. Wird ja doch, wenn auch das Haupt die Hand vorausgehen lassen kann, dadurch die Abhängigkeit der letztern von jenem nicht aufgehoben. Sonach ist alles, was geschrieben worden vor Christus, zu unserer Unterweisung geschrieben[2] und war die vorbildliche Darstellung unserer Gegenwart; für die

[1] Kol 1, 18. [2] Röm 15, 4.

damals Lebenden vollzog es sich als Vorbild; geschrieben aber wurde es unsertwegen, da uns das Ende der Weltzeit zugefallen ist." [1]

b) Praktische Folgerung α) **in Bezug auf das Alte Testament.** Aus diesem Gesichtspunkte aufgefaßt, bietet uns zunächst der Inhalt der Bücher des Alten Testaments eine sehr bedeutende Fülle der geeignetsten Gedanken für die Predigt, insofern diese dem Volke die Offenbarung Gottes durch Jesus Christus vermitteln soll. Es ließe sich hierüber viel sagen; ich kann nur einiges andeuten.

Die hervorragenden Charaktere der Vorzeit, wie Abraham, Joseph, Moses, Josue, Job, Samson, David, Salomon, Jeremias und viele andere waren in verschiedenen Handlungen oder Ereignissen ihres Lebens Vorbilder des Herrn; die heilige Jungfrau, die sich von ihrem Sohne und dem Werke der Erlösung in keiner Weise trennen läßt, wurde durch Eva, Sara, Debbora, Esther, Judith gleichfalls vorgebildet. Andere Geheimnisse der Erlösung und der Kirche fanden ihre vorbedeutende Darstellung in symbolischen Tatsachen; denken Sie z. B. an das Opfer des Melchisedech und des Abraham, an das Osterlamm, an die Befreiung Israels aus Ägypten, den Durchzug durch das Rote Meer, die Wanderung und verschiedene Ereignisse in der Wüste, das Manna, das Wasser aus dem Felsen, die eherne Schlange, die Schaubrote, die Bundeslade usw. Das alles hatte schon für jene Zeit seine volle Bedeutung; in diesen Schattenrissen, in diesen sinnfälligen Analogien sollten die Gläubigen des Alten Bundes das Mittel jener Erkenntnis haben, welche für sie „ewiges Leben" war, wie sie es für uns ist, der Erkenntnis „des einen wahren Gottes und dessen, den er senden wollte"; was denselben an Klarheit etwa abgehen mochte, das ergänzten die Weissagungen der Propheten und das innere Licht des Heiligen Geistes.

Aber auch für uns bleiben alle jene Tatsachen und Bilder von hohem Werte: nicht als ob wir in der Weise wie die Israeliten derselben noch bedürften, nachdem die Vorbedeutung sich erfüllt hat und an die Stelle des Schattens die lebendige Wahrheit getreten ist. Aber gerade dadurch sind sie uns um vieles heller und verständlicher geworden, als sie es ihrer Natur nach dem jüdischen Volke sein konnten; denn wir sehen sie beleuchtet von dem Vollichte der Erfüllung. Und so bildet der Inhalt des Alten Testaments in dieser Rücksicht mit Sorgfalt benutzt eine reiche Fundgrube jener Mittel, welche für die Verkündigung des Wortes Gottes besondern Wert haben, sichtbarer Analogien und Bilder nämlich für die Darstellung der wichtigsten Tatsachen, der vorzüglichsten Geheimnisse unseres heiligen Glaubens.

Beispiel. „Es ist besser, daß man Buße tue, wie St Maria Magdalena und der edle König David und Manasses und der gute St Peter und wie manche andere Heiligen, die auf dem Wege der heiligen Buße zum Himmel gekommen sind; es ist weit besser, daß man Reue und Buße auf sich nehme, als daß man ewig brenne mit dem Teufel in der Hölle; denn dem Sünder wird in keiner Weise die Sünde vergeben, er leide denn Strafe darum, entweder dort oder hier. Das hat uns Gott gezeigt im Alten Bunde. Da sprach unser Herr zum König David: ‚Du sollst mir legen zusammen Silber und Gold und andere Dinge, einen gar großen Hort sollst du zusammenlegen; ich will, daß man mir einen Tempel mache, daß alle Welt davon zu reden habe. Und du sollst mir ihn nicht machen; du gewinnst einen Sohn, der soll ihn machen.' Und selben Tempel baute Herr Salomo, Herrn Davids Sohn, und allessamt von lauterem Golde innen und von Silber und von Zedernholz und von Zypressen und von Marmor; und ward gebaut in achthalb Jahren und ward also gebaut, daß man in Jerusalem nie einen Schlag daran hörte, und ward so schön und so reich, daß man in aller Welt davon zu

[1] 1 Kor 10, 11. — Aug., De catechizandis rudibus cap. 3, n. 6. Migne, PL. 40, 313 f. — Vides omnem legis veteris seriem fuisse typum futuri (Ambr., In cap. 2 Luc. Migne, PL. 15, 16).

sagen hatte. Da kam ein König aus Chaldäa und zerbrach ihn von Grund aus. Da mußten vier Fürsten einen andern hinwieder bauen mit Ängsten und mit Nöten und mit Krieg, sie mußten ihn mit dem Schild gegen die Feinde in der Hand bauen, und ward gebaut in 46 Jahren; der erste dagegen nur in achthalb Jahren und ohne Mühe und ohne Drangsal und war viel schöner, und der, der mit Ängsten und Nöten gebaut ward, der war nicht so schön. Nun seht, welch ein gleiches Ebenmaß! Ein jeglicher Christenmensch ist des allmächtigen Gottes Tempel. Der erste Tempel, der schön, ohne Mühe gebaut ward, das ist der unschuldige Mensch; sobald der Mensch Todsünde tut, so ist dem allmächtigen Gott sein Tempel zerbrochen, und wer dessen würdig werden will, daß Gott in ihm wohne wiederum wie ehemals, der muß es mit Mühe und Not erringen. So greifet denn an die heilige Buße, daß Gott wieder zu eurer Seele komme." [1]

β) **In Bezug auf die Kirche Christi.** Ähnliches gilt, aber in anderer Weise, von der Kirche des Neuen Bundes, ihrer Einrichtung, ihren Sakramenten, ihrem Kultus, ihrer Geschichte; denn sie ist im mystischen Sinne wahrhaft der Leib Christi, Christus selbst, die fortwährende Manifestation des Wortes. Ihr Geist, ihr Leben, ihre Schicksale, ihr Handeln und ihr Leiden, ihre ganze Erscheinung ist eins mit der Erscheinung des Erlösers; beide ergänzen sich gegenseitig, sind nur miteinander und durcheinander verständlich. So ist die Kirche wie der Gottmensch die fortdauernde Verkörperung der unkörperlichsten Wahrheit; sie ist es als ein großes Ganzes in ihrer Gesamtheit und sie ist es in jedem, der wahrhaft aus ihrem Geiste lebt, vor allem aber und am augenscheinlichsten in jenen ihrer Glieder, in welchen ihre Idee sich in höherer Vollendung ausgebildet hat, in den Auserwählten und Heiligen Gottes.

In ausgezeichneter Weise verwertet hat diese Übereinstimmung zwischen Christus und seiner Kirche Kleutgen in seinen drei Predigten „Über die Verfolgung der Kirche" [2].

---

[1] Aus dem Werke „Die Missionspredigten des Franziskaners Bertold von Regensburg. Mit unverändertem Texte in jetziger Schriftsprache hrsg. von Franz Göbel, Priester. Mit einem Vorwort von Alban Stolz" (2. Aufl.; Regensburg 1857, Manz). 5. Predigt „Von zwei Wegen, Buße und Unschuld" S. 76 f. — Um 1220, wahrscheinlich zu Regensburg, geboren, wirkte Bertold als Wanderprediger von 1250 bis 1272; in diesem Jahre starb er zu Regensburg. Seine Predigten „stehen hoch über allem, was im Gebiete der deutschen Homiletik des Mittelalters bekannt geworden ist; ... sie gehören unbestritten zum Vorzüglichsten, was die deutsche Beredsamkeit alter und neuer Zeit aufzuweisen hat" (Pfeiffer, Bertold von Regensburg [Wien 1862] S. v). Die Zahl der Zuhörer bei seinen Vorträgen, die er vielfach im Freien hielt, soll sich oft auf 40000, 60000, 100000, ja auf 200000 belaufen haben. Die deutschen Predigten Bertolds von Regensburg sind, wie sie vorliegen, nicht von ihm selbst, sondern von Zuhörern nachgeschrieben. Hiernach begreift es sich auch, wenn man in den deutschen Predigten Bertolds mehrfach nicht unbedeutende Lücken wahrnimmt. Wenn übrigens Bertolds Predigten Meisterwerke und vorzügliche Muster für die geistliche Beredsamkeit sind, so ist damit freilich nicht gesagt, als ob alles darin musterhaft und nachzuahmen wäre. Vieles, was im 13. Jahrhundert zulässig war, ist es im 20. nicht mehr. Vgl. Michael, Geschichte des deutschen Volkes II 144—180.

[2] S. „Predigten" von Kleutgen (I 309 ff) oder den besondern Abdruck der drei genannten Predigten, der 1866 in 2. Auflage bei Herder in Freiburg i. Br. erschien.

Sechster Abschnitt.

Die Mittel, übernatürliche Urteile in den Zuhörern zu veranlassen,

oder: Das didaktische Moment in der geistlichen Beredsamkeit.

Erstes Kapitel.

Allgemeines Prinzip.

122. **1. Der zu behandelnde Gegenstand.** Sie werden sich erinnern, m. H., daß unsere Frage, wie man bei der Verkündigung des Wortes Gottes verfahren solle, um psychologisch auf das freie Streben der Zuhörer zu wirken, in zwei besondere zerfiel[1], deren getrennte Beantwortung wir in diesen und die folgenden Abschnitte verlegten. Fassen wir also in dem gegenwärtigen die erste der beiden Fragen ins Auge.

Frage: „Welche sind im allgemeinen die Grundsätze, nach denen der Priester in seinen Vorträgen verfahren muß, um die seinem jedesmaligen besondern Zwecke entsprechenden übernatürlichen Urteile in seinen Zuhörern zu veranlassen?"

Antwort. 1. Offenbar ist hierzu vor allem notwendig, daß er ihnen die übernatürlichen Wahrheiten vorlege, welche den Inhalt der von ihm zu veranlassenden Urteile bilden, und zwar, daß er ihnen diese Wahrheiten klar, einfach, „sehr verständlich" und in jener Weise vorlege, wie es die Natur des menschlichen Erkennens verlangt. Die notwendigen Anweisungen hierfür haben wir im vierten und fünften Abschnitt entwickelt.

2. Aber das kann nicht genügen für den Zweck der Verkündigung des Wortes Gottes, daß die entsprechenden religiösen Wahrheiten bloß erkannt und aufgefaßt werden. Wenn die Anschauungen und Urteile, welche der Priester durch seine Vorträge veranlaßt, für das freie Streben und für das Leben wirksam sein sollen, dann muß sich damit in den Zuhörern das feste Fürwahrhalten derselben verbinden, dann müssen diese zu fester Überzeugung von der übernatürlichen Gewißheit der ihnen vorgelegten Wahrheiten geführt und bestimmt werden, dieselben mit voller Zustimmung, mit entschiedenem Glauben in sich aufzunehmen. Wie der Prediger das bewirken solle, das ist mithin hier noch die Frage. Ich glaube, Sie werden keinen Anstand nehmen, dieser Frage gegenüber den folgenden allgemeinen Grundsatz, vorläufig auch ohne Beweis, als richtig und wahr anzuerkennen.

---

[1] S. 139.

123. **Allgemeines Prinzip.** „Wer das Wort Gottes vorträgt, der wird seine Zuhörer zu entschiedenem übernatürlichem Fürwahrhalten der religiosen Lehren, die er vorträgt, um so leichter führen und die Glaubensüberzeugung, die er im Auge haben muß, um so sicherer in ihnen bewirken,

a) je mehr die Zuhörer in ihm selber den Mann des Glaubens und der Gottesfurcht anerkennen und je größer das Vertrauen ist und die Verehrung, welche sie deshalb ihm gegenüber hegen;

b) je vollkommener seine Darstellung jene Bedingungen setzt, unter welchen sich im menschlichen Geiste der aktuelle Glaube an religiöse Wahrheiten, das entschiedene übernatürliche Fürwahrhalten derselben zu erzeugen pflegt; endlich

c) je mehr er es versteht, die Aufmerksamkeit und das Interesse der Zuhörer während seines Vortrags wach zu erhalten, und je lebendiger infolgedessen die eigene geistige Tätigkeit ist, mit welcher sie denselben aufnehmen."

2. Beschränkung desselben. Ist dieser Grundsatz wahr, dann ergibt sich aus demselben ebenso unzweifelhaft die Folgerung, daß der Priester, um seine eben bezeichnete Aufgabe zu erfüllen, den drei Rücksichten zu entsprechen wissen muß, welche in denselben angegeben sind. Die nähere Bestimmung dessen, was eine jede dieser Rücksichten fordert, würde hiernach den Inhalt des gegenwärtigen Abschnittes bilden. Indes aus Gründen, die sich später ergeben werden, sehen wir vorläufig von der ersten sowohl als von der dritten ab und behandeln nur die zweite. Somit haben wir **in diesem Abschnitt die folgende Frage** zu beantworten:

„Was hat der Priester zu tun und wie soll er verfahren, damit seine geistlichen Vorträge möglichst vollkommen jene Bedingungen verwirklichen, unter welchen sich im menschlichen Geiste das entschiedene übernatürliche Fürwahrhalten religiöser Lehren zu erzeugen pflegt?"

Zweites Kapitel.

Eigentliche Beweise der geistlichen Beredsamkeit.

124. **1. Begriff der eigentlichen Beweise.** Für die Beantwortung der eben ausgesprochenen Frage kommt es offenbar vor allem darauf an, welche die in derselben erwähnten Bedingungen seien. Das ist Ihnen aus der Theologie bekannt. Der von Gott gewollten Ordnung gemäß kann sich das übernatürliche Fürwahrhalten einer religiösen Lehre nur erzeugen auf Grund der mit Gewißheit verbundenen Erkenntnis, daß dieselbe zum „Worte Gottes" gehöre, d. h. daß sie entweder in der Gesamtheit der von Gott geoffenbarten, von Christus unserem Herrn und seinen Aposteln verkündigten Wahrheiten enthalten sei oder aus diesen mit dialektischer Notwendigkeit hervorgehe. *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi,* schreibt der Apostel (Röm 10, 17) ebenso unzweideutig als kategorisch: „Der Glaube erzeugt sich durch

das Hören, und zwar durch das Hören des Wortes Christi." Der wesentliche und der einzige Grund des übernatürlichen Glaubens ist die Autorität, und zwar in letzter Instanz die Autorität Gottes selbst[1].

1. Den Gesamtinhalt der übernatürlichen Offenbarung nun übermittelt uns mit unfehlbarer Autorität **die Kirche.** Ihr Zeugnis tritt uns entgegen

a) einerseits und zunächst in den Entscheidungen und Lehren des Heiligen Stuhles und der allgemeinen Konzilien,

b) andererseits, minder präzisiert, in der Liturgie, in dem Leben und der ganzen Erscheinung der Kirche, in den Werken der heiligen Väter und der Kirchenlehrer, in der übereinstimmenden Lehre der theologischen Schulen, in den Grundsätzen und Beispielen der Heiligen und in allen übrigen Erscheinungen, durch welche sich die Anschauung und die Lehre der Kirche kundgibt. Den besondern Wert dieser Quellen, wenn sie einzeln genommen werden, bestimmt die Theologie.

2. Ein sehr großer Teil der von Christus und seinen Aposteln verkündigten Wahrheiten sowie jener andern, die schon vor der Ankunft des Herrn geoffenbart wurden, ist außerdem in jenen Büchern enthalten, deren eigentlicher Urheber der Heilige Geist ist, ich will sagen in der **Heiligen Schrift.** Gott hat sie der Kirche gegeben, um dieselbe in ihrer Aufgabe, die Lehrerin der Wahrheit zu sein, auf eine äußerst wirksame Weise zu unterstützen, und von der Kirche empfängt sie die Christenheit.

Um also, das ist die allgemeine Antwort auf unsere Frage, um seine Zuhörer zu dem entschiedenen übernatürlichen Fürwahrhalten der Lehren zu bestimmen, die er vorträgt, — mit andern Worten, um die seinem besondern Zwecke entsprechenden übernatürlichen Urteile in seinen Zuhörern zu veranlassen, — muß der Priester ihnen das Zeugnis der Kirche vorführen oder das Zeugnis des Heiligen Geistes in der Lehre der Heiligen Schrift, **und ihnen dadurch dartun, daß jene Lehren zum Inhalte der göttlichen Offenbarung gehören.**

Beispiele. Für die Lehren z. B. von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im allerheiligsten Sakrament, vom heiligen Meßopfer, vom Sakrament der Buße, von der heiligen Ölung, von der Ehe, vom Ablaß, vom Fegfeuer, von der Erbsünde gibt es nichts Vorzüglicheres, nichts Entscheidenderes als die entsprechenden Kanones und Kapitel des Konzils zu Trient; in Rücksicht auf das Sakrament der Ehe enthalten spätere Entscheidungen, namentlich Pius' IX., noch wertvolle Ergänzungen. Die Wahrheit von der unbedingten Notwendigkeit der aktuellen Gnade hat das zweite Konzil zu Orange authentisch und unwidersprechlich festgestellt, und das Konzil von Trient hat sie abermals besiegelt; die Lehre von der Gottheit des Heiligen Geistes hat der Papst Damasus[2] authentisch ausgesprochen und wenige Jahre später das erste Konzil zu Konstantinopel; jene über die Person Jesu Christi und die zwei Naturen haben die Konzilien zu Chalcedon, Ephesus und Nicäa definiert. Wenn andererseits der Apostel (1 Kor 6, 9) schreibt: „Oder wißt ihr nicht, daß die Ungerechten das Reich Gottes nicht erben werden? Täuschet euch nicht! Weder Buhler noch Götzendiener noch Ehebrecher noch Wollüstige,

---

[1] In fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Unde ipsi veritati divinae fides innititur tamquam medio (S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 1, a. 1c). — Ratio formalis obiecti fidei est veritas prima; unde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima (vgl. a. 3c).

[2] Confess. fid. ad Paulinum Antiochen. anathematismi 16 (apud Hurter, SS. PP. opusc. sel. XVII 196 ff).

weder Diebe noch Habsüchtige noch Trunkenbolde, weder Lästerer noch Räuber werden das Reich Gottes erben", so muß auf dieses Zeugnis des Heiligen Geistes hin jeder Christ die Glaubensüberzeugung hegen, daß die in jenen Worten bezeichneten Sünden uns vom ewigen Leben ausschließen, daß sie mithin Todsünden sind. Und aus den Worten des Erlösers: „Wenn ihr das Fleisch des Sohnes des Menschen nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben in euch nicht haben", ergibt sich unmittelbar als eine geoffenbarte Wahrheit, daß jeder Christ, wenn er zu den Jahren der Unterscheidung gekommen, durch das Gebot Gottes gehalten ist, den Leib des Herrn zu empfangen. Und wenn der Herr gesagt hat: „Ein jeder, der sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich erniedrigt, wird erhöht werden", so steht dadurch unzweifelhaft und mit übernatürlicher Gewißheit fest, daß jede Sünde des Stolzes, auch die kleinste, unfehlbar eine ihr entsprechende Demütigung, von welcher Art dieselbe nun auch sein mag, zur Folge hat.

2. Die unfehlbaren Entscheidungen der Konzilien und Päpste, die besten Beweise. Ich hoffe, m. H., es ist Ihnen aufgefallen, daß ich nicht an erster Stelle von den Beweisen aus der Heiligen Schrift, sondern von dem unfehlbaren Zeugnisse der Kirche geredet habe. Sollten Sie es nicht beachtet haben, so mache ich Sie hiermit noch ausdrücklich darauf aufmerksam.

Durch das Studium der dogmatischen Theologie gewöhnt man sich leicht, wo es sich um Beweise religiöser Wahrheiten handelt, als die Quellen dafür an erster Stelle die Heilige Schrift, an zweiter die Tradition zu betrachten, unter diesem zweiten Namen vorzugsweise die Werke der Kirchenväter zu verstehen und an die unfehlbaren Aussprüche des Heiligen Stuhles und der Konzilien kaum zu denken. Lehrbücher der Homiletik tun nicht selten das Ihrige, um diese einseitige Anschauung in dem Priester noch tiefer zu begründen. In gewissenhaftem Anschlusse an die profane Rhetorik belehren sie ihn nämlich, „man teile die Beweise ab in Autoritätsbeweise, Vernunftbeweise, Erfahrungsbeweise", und von den ersten heißt es dann weiter, daß sie „dem Prediger aus zwei Hauptquellen zufließen, aus der Heiligen Schrift nämlich und der kirchlichen Tradition". So erscheinen die Entscheidungen der Konzilien und des Heiligen Stuhles über Glaubenswahrheiten fast geradezu ausgeschlossen; denn wie Sie wissen, gehört ja der Inhalt derselben, wenn wir uns mit theologischer Genauigkeit ausdrücken wollen, nicht der „kirchlichen" Tradition, der traditio *ecclesiastica* an, sondern der göttlichen, der traditio *divina*.

Gegen diese Einseitigkeit wünschte ich Sie sicherzustellen. Vergessen Sie doch nicht, daß Sie katholische Christen vor sich haben, wenn Sie Ihrer Gemeinde das Wort Gottes verkündigen, und nicht Irrgläubige oder Schismatiker, in deren Augen das Zeugnis des Heiligen Stuhles keine Geltung hat. Die wissenschaftliche Theologie hat die Lehren des Glaubens eben gegen die Widersprüche dieser letztern festzustellen; darum ist sie darauf angewiesen, ihre Beweise aus Quellen zu schöpfen, die als solche von ihnen anerkannt werden. Viele Prediger übersehen diesen wesentlichen Unterschied und übertragen die Methode der Wissenschaft einfach auf die Kanzel.

Statt z. B. den vierten, fünften, sechsten und siebten Kanon des Konzils zu Trient „über das Sakrament der Buße" anzuführen und diese in Verbindung mit der von demselben Konzil fixierten Lehre „über die Beicht"[1] populär zu entwickeln, tragen sie den für das Volk kaum faßlichen Beweis vor, durch welchen die Theologen dem Protestantismus gegenüber vermittelst der Heiligen Schrift die Wahrheit aufrechtzuhalten bemüht sind, daß der Christ kraft des Gebotes Gottes verpflichtet ist, die nach der Taufe von ihm begangenen schweren Sünden zu beichten. Und wenn sie von der wirklichen Gegenwart des Leibes Christi im Sakramente reden, so glauben sie abermals, nichts Überzeugenderes zu haben als die gelehrten und detaillierten Studien der Dogmatik und

[1] Conc. Trident. sess. 14, De Poenitentia can. 4 5 6 7, coll. cap. 5 de confessione.

der „höhern" Exegese über die Worte des Herrn bei Jo 6, 52 ff, durch welche das allerheiligste Sakrament der Kirche verheißen wurde, und über den Bericht der drei andern Evangelisten und des Apostels von der Einsetzung desselben.

Ich sage ja nicht, m. H., daß das alles nicht vortrefflich ist und daß Sie nicht manches aus diesen eingehenden Studien in der Verkündigung des Wortes Gottes verwerten sollen; aber ich möchte Sie mit allem Nachdruck darauf hinweisen, daß die erwähnte Argumentation bestimmt ist, die Neuerer des 16. Jahrhunderts und deren Anhänger zu widerlegen, und daß es, um katholische Christen zu fester Glaubensüberzeugung zu führen oder dieselbe in ihnen zu beleben, nicht nur viel einfachere, sondern auch viel bessere, wirksamere und eigentlichere Mittel gibt. Nicht die Schule ist es, welcher die Menschheit die übernatürliche Wahrheit verdankt, die einzige Bürgschaft für dieselbe liegt in der Kirche und ihrem Zentrum, dem Stuhle des Fürsten der Apostel; die Treue gegen diesen und den Anschluß an ihn zu heben, das ist es deshalb, worauf sie hinarbeiten müssen, wenn Ihnen daran liegt, den Glauben zu heben.

§ 1. Erste Klasse: Unmittelbare Beweise.

*Wir unterscheiden **zwei Klassen** von eigentlichen Beweisen: **Unmittelbare Beweise** sind „solche Zeugnisse der Kirche oder der Heiligen Schrift, welche unmittelbar oder ausdrücklich die zu beweisende Wahrheit enthalten", wenn auch vielleicht in ein Bild gekleidet. **Mittelbare Beweise** aber sind „solche Zeugnisse der Kirche oder der Heiligen Schrift, aus welchen die zu beweisende Wahrheit erst durch dialektische Schlußfolgerung gewonnen wird".

125. Bedingungen für die Wirksamkeit dieser Beweise. 1. Erklärende Ausführung. Sollen die aus dem Zeugnisse der Kirche oder der Heiligen Schrift geführten Beweise ihrem Zwecke entsprechen, d. h. sollen sie die übernatürliche Überzeugung von der Wahrheit des Satzes, um den es sich handelt, wirklich hervorbringen, so werden Sie sich in den wenigsten Fällen damit begnügen dürfen, die entsprechende Beweisstelle oder auch mehrere derselben bloß anzuführen und auszusprechen. Ihre Aufgabe in der Verkündigung des Wortes Gottes ist, nicht etwa durch Lieferung des Beweismaterials es den Christen bloß möglich zu machen, vermittelst eigener geistiger Arbeit zur Glaubensüberzeugung zu gelangen, sondern ihnen dabei wirksam zu helfen und möglichst lebendige Glaubensakte in ihrem Herzen zu veranlassen. Überdies aber ist die Sprache der Kirche und der heiligen Väter und mehr noch zum Teil jene der Heiligen Schrift der Auffassung des Volkes sehr selten unmittelbar und mit voller Leichtigkeit zugänglich. Darum ist es fast immer notwendig, daß man die Beweisstellen erkläre und ausführe und in populärer Darstellung den Nachweis liefere, wie in denselben die Wahrheit, auf die es ankommt, wirklich enthalten sei.

Ganz unerläßlich wird diese erklärende Ausführung aber dann, wenn eine Beweisstelle an und für sich minder klar und verständlich ist, namentlich wenn sie den zu erweisenden Satz nicht mit eigentlichen Worten, sondern in allegorischen oder metaphorischen Wendungen enthält. Stellen dieser Art ohne populäre Erläuterung in den Vortrag bringen, wenn auch in noch so großer Zahl, das heißt nicht beweisen, sondern den Leuten Dinge vorsagen, die sie nicht verstehen. Ein einziges gut ausgeführtes Zeugnis der Kirche oder der Heiligen Schrift wiegt mehr als ganze Ketten aneinander gereihter unverstandener Zitate.

Zwei **Beispiele**, die aber populärer sein sollten: „Wenn ich sage, daß man die Kirche eben darum haßt, weil sie eine Anstalt ist, durch welche Gott auf Erden wirkt, so schließt das eine noch viel schrecklichere Wahrheit in sich, nämlich daß man die Kirche haßt, weil man Gott haßt. So grauenvoll es euern Ohren klingen mag, es ist nur zu wahr: man haßt die Kirche, weil man Gott haßt. Und nicht ich bin es, der euch dieses sagt, es ist Christus, die ewige Wahrheit selber. Als er den ersten Vorstehern seiner Kirche ihre Sendung erteilte, sagte er ihnen nicht nur vorher, daß sie würden gehaßt und verfolgt sein, sondern auch, daß sie es seinetwegen sein würden. ‚Ihr werdet', spricht er, ‚von allen gehaßt werden um meines Namens willen' (Mt 10, 22). Und an jenem Abende, da er die größten Geheimnisse seines Reiches eingesetzt und die Jünger mit der Spendung derselben beauftragt hatte, wiederholte er ihnen dieselbe traurige Weissagung. ‚Wenn die Welt', sagt er, ‚euch haßt, so wißt, daß sie mich vor euch gehaßt hat. Wäret ihr von der Welt, so würde die Welt das Ihrige lieben; weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch aus der Welt auserwählt habe, darum haßt euch die Welt' (Jo 15, 18). Wozu aber hatte Christus seine Jünger aus der Welt auserwählt, wenn nicht, daß sie durch die Predigt des Wortes und die Spendung der Geheimnisse des Heiles die Menschen von der Sünde erlösten und heiligten? Das also ist der wahre Grund, wenn anders ihr dem Herrn selber glaubet, weshalb die Welt die Kirche haßt. Und darum heißt es weiter: ‚Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen'; das ist: der Haß, mit dem sie mich, ihren Heiland, von sich stoßen, ja zu vertilgen suchen, wird sie auch antreiben, eure Vertilgung zu suchen. ‚Sie werden euch all dieses Böse zufügen um meines Namens willen'; das heißt, weil ihr von mir bevollmächtigt und zu dem Werke, das ich vollbringen will, gesendet seid. Und nun endlich erfolgen die erschütternden Worte: ‚Wer mich haßt, der haßt auch meinen Vater.' Oftmals habt ihr die Frage gehört, vielleicht auch selbst gestellt: Woher doch allüberall so große Stürme wider die Kirche, und welcher Geist treibt die Menschen zu ihrer Befeindung so beharrlich und so unermüdlich an? Sehet nun diese Frage beantwortet und, wenn ich so sagen darf, das Geheimnis der Mächte der Finsternis von der Weisheit Gottes beleuchtet: Man haßt die Kirche, weil man Christus haßt, und man haßt Christus, weil man Gott haßt."[1]

„Mit einem Worte: Hat der Herr seiner Kirche Macht zu regieren und darum ein sichtbares Haupt gegeben, das sein Stellvertreter und Statthalter auf Erden sei? Vernehmet es aus seinem eigenen Munde. — Er sprach zu Simon, dem Sohne des Jonas: ‚Du bist Petrus', d. i. der Fels, ‚und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen' (Mt 16, 18). Verweilet mit ernstlichem Nachdenken bei diesen gewichtvollen Worten. Der Herr redet hier erstlich von seinem Reiche auf Erden; denn nur dieses kann von den Mächten der Hölle angefeindet werden. Er nennt es aber ‚Kirche', und dies Wort bedeutet sowohl im Griechischen als im Hebräischen eine Versammlung von Menschen. Nichts anderes also kann er darunter verstehen als die gesamte Gemeinde derer, die an ihn glauben würden. Dieser nun soll Petrus das sein, was dem Gebäude der Fels ist, auf dem es ruht: ein fester Grund, der das ganze Gebäude trägt und zusammenhält. Wohlan, wie wird Petrus dies vermögen? Nur durch die Gewalt, von der wir reden. Denn wie alle Fugen, durch die ein Gebäude zusammengehalten wird, zuletzt ihre Festigkeit von dem Grunde, auf dem es gebaut ist, erhalten, so werden die Bande, welche eine Menge Menschen zu einer Gemeinschaft machen, durch die höchste Gewalt, die in ihr herrscht, befestigt. Daher sagt die Schrift, desselben Bildes sich bedienend: ‚Wo der Herrscher fehlt, stürzt das Volk zusammen' (Spr 11, 14). Wollte also der Herr durch Petrus seine Kirche einig erhalten und befestigen, so hat er ihn zum Herrscher über sie bestellt. — Doch drückte er dieses nicht noch bestimmter aus, da er fortfuhr und sprach: ‚Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben'? Daß die Schlüssel ein Sinnbild der Oberherrschaft sind, ist euch aus der Sitte aller Völker bekannt. Wollte ja der Herr, daß auch seine höchste Gewalt in dem vollendeten Reiche der Himmel durch dasselbe Bild

[1] Kleutgen, Predigten I (Regensburg 1874, Pustet) 326 f: „Von der Verfolgung der Kirche", erste Predigt.

ausgedrückt würde. Denn er wird in der Offenbarung genannt ‚der Heilige und Wahrhaftige, der den Schlüssel Davids hat' (3, 7). Was also jene Herrschaft im Hause Davids, von der Isaias und der Engel sprechen, das bedeutet hier der Schlüssel Davids: die königliche Macht und Würde Jesu. Demnach sind auch die Schlüssel des Himmelreiches auf Erden, die Petrus vom Herrn empfing, ein Bild der Oberherrschaft in demselben. — Doch wie diese Schlüssel zeigen, in welchem Sinne Petrus der Felsengrund der Kirche genannt werde, so wollte der Herr, um dem Unglauben jede Ausflucht zu nehmen, nun auch noch, was die Schlüssel bildlich bezeichneten, mit eigentlichen Ausdrücken erklären. Denn er fügte hinzu: ‚Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein; und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöst sein.' War es möglich, meine Christen, die der Kirche in ihrem Haupte verliehene Gewalt deutlicher, ausdrücklicher, feierlicher zu verkündigen? Und siehe, der Herr wiederholt mit gleichem Nachdruck dieselbe Beteuerung eben an jener Stelle, wo er befiehlt, daß, wer die Kirche nicht hört, uns wie ein Heide und öffentlicher Sünde sei; denn er sagt zu sämtlichen Aposteln: ‚Wahrlich, ich sage euch, was immer ihr auf Erden binden werdet, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was immer ihr auf Erden lösen werdet, das soll auch im Himmel gelöst sein (Mt 18, 18)."[1]

2. Betonung der übernatürlichen Autorität. Für die Wirksamkeit der Beweisführung ist es keineswegs überflüssig, daß man von Zeit zu Zeit die Bedeutung der Autorität, sei es des Sohnes Gottes, wenn die Worte des Herrn angeführt werden, sei es des Heiligen Geistes in der Schrift, sei es der Kirche, den Christen nahelege und sie an die unbedingte Verpflichtung, mit Unterwerfung des eigenen Urteils und der Sinnlichkeit entschieden zu glauben, eindringlich erinnere. Denn oft und leicht geht das lebendige Gefühl dieser Verpflichtung verloren; oft und leicht gewöhnen sich die Leute, Entscheidungen der Kirche apathisch hinzunehmen und die Heilige Schrift nicht als das Wort Gottes im eigentlichsten Sinne zu verehren, sondern in derselben nichts weiter zu sehen als ein Repertorium von sinnreichen Sentenzen und erbaulichen Geschichten.

Ein geeignetes **Beispiel** ist der Anfang der vierten Unterweisung des hl. Cyrillus von Jerusalem „für die Neugetauften". Derselben geht als Lesung voraus die Stelle 1 Kor 11, 23 ff[2]; an diese Worte anknüpfend, beginnt Cyrillus also: „Schon allein diese Unterweisung des hl. Paulus ist mehr als genügend, euch mit unerschütterlicher Gewißheit zu überzeugen von der Wahrheit des hohen Sakraments, das zu empfangen ihr die Gnade hattet und durch welches ihr des Leibes und des Blutes Christi teilhaftig wurdet. ‚In jener Nacht', so lehrt uns der Apostel, ‚in jener Nacht, in welcher Jesus Christus unser Herr verraten wurde, nahm derselbe das Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und gab es seinen Jüngern, indem er sagte: Nehmet dies und esset es, es ist mein Leib. Dann nahm er den Kelch, sprach wieder das Dankgebet und sagte: Nehmet diesen Kelch und trinket daraus, dies ist mein Blut.' Wenn somit der Sohn Gottes selbst es ausgesprochen und von dem Brote gesagt hat: ‚Das ist mein Leib', wer wird hiernach noch die Vermessenheit haben, daran zu zweifeln? Wenn der Herr selbst es uns versichert, wenn er ausdrücklich gesagt hat: ‚Das ist mein Blut', wer wird noch Bedenken haben und sagen, daß es nicht sein Blut sei? Das Wasser hat er einst zu Kana in Galiläa in Wein verwandelt, der dem Blute ähnlich ist, und er sollte unsern Glauben nicht verdienen, wo er den Wein in Blut verwandelt? Es war bei einer Vermählung,

[1] Kleutgen, Predigten I 368 ff: „Von der Verfolgung der Kirche", dritte Predigt.

[2] „Denn ich habe empfangen von dem Herrn, was ich euch auch überliefert habe, daß der Herr Jesus in der Nacht, in welcher er überantwortet wurde, das Brot nahm und danksagend es brach und sagte: Nehmet und esset, dies ist mein Leib" usw.

wie sie für diese Erde gefeiert werden, wo er dieses große Wunder wirkte, und wir sollten es nicht noch viel natürlicher finden, wenn er denen, welche durch die Taufe geistlicherweise mit ihm selbst vermählt sind, seinen Leib und sein Blut als Nahrung hingibt? Darum laßt uns dieses Sakrament jederzeit empfangen mit der Überzeugung und dem festen Glauben, daß es der Leib und das Blut Christi ist.... Betrachtet das, was euch gereicht wird, nicht als gewöhnliches Brot und gewöhnlichen Wein; der Herr selbst hat uns gelehrt, daß es sein Leib und sein Blut sei. Unsere Sinne nehmen freilich etwas anderes wahr; aber durch den Glauben soll unsere Überzeugung unerschütterlich feststehen. Nicht nach dem Geschmacke dürfen wir urteilen wollen; der Glaube gibt uns die über jeden Zweifel erhabene Gewißheit, daß wir die hohe Gnade haben, den Leib und das Blut Christi zu empfangen." [1]

126. 3. Warnung vor Mißbrauch von „Beweisstellen". Daß das Volk die Aussprüche des Heiligen Geistes und der kirchlichen Autorität nicht genügend schätzt, daran tragen, wenn ich nicht irre, manche von denen, die im Dienste des Wortes Gottes redend oder schreibend arbeiten, wenigstens einige, wo nicht eine sehr bedeutende Schuld.

Der Bischof von Belley, Camus, führte einmal in einer Predigt, bei welcher der hl. Franz von Sales anwesend war, zur Begründung der Wahrheit von den schlimmen Folgen des Umgangs mit Menschen ohne Gottesfurcht die Worte an: *Cum sancto sanctus eris, et cum perverso perverteris* (Ps 17, 26 27). „Man gebraucht die Stelle ziemlich häufig in diesem Sinne", bemerkt Camus, indem er den Vorfall erzählt; „aber ich erkannte sofort, daß Franz von Sales nicht zufrieden war. Als ich später allein bei ihm war, fragte er mich, warum ich jenen Text in solcher Weise verdreht hätte, da ich doch wisse, daß derselbe keineswegs diesen Sinn habe." [2] — Die Stelle lautet im Zusammenhange also: „Gegen den Heiligen bist du" (o Gott) „heilig, schuldlos gegen den schuldlosen Mann; gegen den Guten bist du gut, und gegen den Verkehrten verkehrst du dich. Denn du erretteste die Unterdrückten und beugest nieder der Stolzen Augen." [3] Die Unzufriedenheit des hl. Franz von Sales war mithin wohl sehr gegründet.

Aber jedenfalls nicht weniger unzufrieden als mit dem Bischof von Belley würde Franz von Sales mit gewissen Predigern sein, wenn er sie von der Verehrung des Herzens Jesu reden hörte. Dieselben schildern die Kälte, den Undank, die Verkehrtheit und den Abfall der Menschen gegenüber den vielfältigen Erweisen der Liebe von seiten Gottes und lassen dann den Heiligen Geist in der Schrift, als das letzte Mittel gegen diese Abkehr von dem Erlöser und zugleich als die Ergänzung alles dessen, was er für die Menschheit getan, jene gnadenvolle Tat vorherverkündigen, durch welche der Herr seine Kirche veranlaßte, die Verehrung seines Herzens zu fördern und zu verbreiten. Sie werden begierig sein, m. H., diese prophetische Stelle kennen zu lernen. Dieselbe lautet in der Vulgata: *Cor suum dabit in consummationem operum*, und wird von jenen Predigern also verdeutscht: „Er wird sein Herz geben zur Vollendung seiner Werke", mit dem Zusatz: „Sir 38, 31". Als ich vor Jahren diese kostbaren Worte zum erstenmal unter einem Bilde des Herzens Jesu gedruckt sah, wunderte ich mich, daß sie mir bis dahin unbekannt geblieben, und beeilte mich, die Stelle zu notieren. Vielleicht bleiben Sie vor einer ähnlichen Versuchung bewahrt, wenn ich Ihnen die zweite Hälfte des 38. Kapitels aus dem Buche Sirach vorlese, welche eben den angeführten lateinischen Text enthält. Ich sage den lateinischen Text; denn eine Stelle, welche den in der deutschen Übersetzung ausgedrückten oder auch nur

---

[1] Cyrill. Hier., Catech. 22, mystagog. 4, n. 1 2 3 6. Migne, PG. 33, 1097—1102. [2] L'Esprit de St François de Sales, Paris 1841, 371.

[3] Cum sancto sanctus eris, et cum viro innocente innocens eris: et cum electo electus eris, et cum perverso perverteris: quoniam tu populum humilem salvum facies, et oculos superborum humiliabis (Ps 17, 26—28).

einen diesem ähnlichen Sinn hätte, findet sich weder im Buche Sirach noch irgendwo sonst in der Heiligen Schrift. „Die Weisheit des Schriftgelehrten fordert Muße, und wer wenig Geschäfte hat, der wird zur Weisheit gelangen." Das ist die Thesis, welche in den folgenden zehn Versen durch Induktion bewiesen wird. „Wie soll der Weisheit in Fülle erlangen, welcher hinter dem Pfluge geht und sich des Spießes rühmt, mit dem Stachel die Ochsen antreibt und mit deren Arbeit sich befaßt und dessen Unterhaltung sich um junge Stiere dreht? Er verwendet seine Sorge darauf, Furchen zu ziehen, und seine Aufmerksamkeit auf die Mast der Kühe[1]. So ist's auch mit jedem Künstler und Baumeister, welcher die Nacht zubringt wie den Tag, der seine Siegel sticht und durch seinen Fleiß mannigfache Gebilde schafft; seine Sorge richtet sich auf die Treue seiner Bilder, und durch seine Nachtwachen bringt er sein Werk zur Vollendung[2]. So ist's wiederum mit dem Eisenschmied, der am Amboß sitzt und das Eisen bearbeitet. Die Glut des Feuers zehrt an seinem Fleische und er ringt mit der Hitze der Esse. Der Schall des Hammers betäubt ihm das Ohr, und sein Auge schaut auf das Modell des Gefäßes; *sein ganzes Trachten geht auf die Vollkommenheit seiner Arbeit*, und sein Fleiß gibt ihr vollendete Zier[3]. So ist's mit dem Töpfer, welcher bei seiner Arbeit sitzt und mit den Füßen die Scheibe dreht. Er ist immer in Sorgen um seiner Arbeit willen, und alle seine Verrichtungen sind ihm zugemessen. Mit seinem Arme formt er den Ton, und mit seinen Füßen beugt er dessen Starrheit. Seine Aufmerksamkeit geht auf die Vollendung der Glasur, und seine Sorgfalt macht rein den Ofen[4]. Diese alle vertrauen auf ihre Hände, und ein jeder versteht sich auf seine Kunst.... Aber auf dem Richterstuhle werden sie nicht sitzen ..., und in Sprüchen sind sie nicht bewandert." Eines Kommentars bedarf es hier nicht[5].

M. H., jeder Verfasser eines Buches wird sich beschweren, wenn man von ihm geschriebene Sätze unrichtig wiedergibt oder sie aus dem Zusammenhange reißt und ihn Dinge sagen läßt, an die er, da er schrieb, gar nicht gedacht hat. Glauben Sie wohl, ein Verfahren, das man dem Werke eines Menschen gegenüber sich nicht erlauben dürfte, sei bei einem Buche gestattet, dessen Verfasser der Heilige Geist ist? Weiter: wenn ein Schriftsteller, um einen Beweis zu führen, ein Zitat in ähnlicher Weise entstellte, wie es in solchen und andern Beispielen geschieht, so würde man ihn öffentlich der Fälschung beschuldigen. Und den Priestern soll dergleichen in der „Verwaltung des Wortes der Wahrheit"[6] freistehen? Und wenn sie es sich herausnehmen, wenn sie, wie der hl. Franz von Sales sich ausdrückte, mit der Heiligen Schrift umgehen „wie mit einem Stück Zeug, das man nach Belieben zurechtschneidet, um sich daraus nach eigenem Geschmack seine Kleider anzufertigen"[7], dann will man dennoch beanspruchen, daß in dem Herzen des Volkes die Ehrfurcht vor dem Worte Gottes nicht verloren gehe und die Unterwerfung unter das Ansehen der heiligen Bücher lebendig bleibe?

---

[1] *Cor suum dabit* ad versandos sulcos, et vigilia eius in sagina vaccarum (Eccli 38, 27).

[2] *Cor suum dabit* in similitudinem picturae, et vigilia sua perficiet opus (Eccli 38, 28).

[3] *Cor suum dabit in consummationem operum*, et vigilia sua ornabit in perfectionem (Eccli 38, 31).

[4] *Cor suum dabit*, ut consummet linitionem, et vigilia sua mundabit fornacem (Eccli 38, 34).

[5] *Eine Auswahl von 180 in ähnlicher Weise „mißbrauchten" Bibeltexten behandelt J. V. Bainvel, Les contresens bibliques des prédicateurs[2], Paris 1907.

[6] 2 Tim 2, 15.

[7] L'Ecriture sainte, disait-il, doit être traitée avec plus de solidité et de révérence. Ce n'est pas une étoffe qu'on puisse tailler à son gré pour s'en faire des parements à sa mode (L'Esprit de St François de Sales 371).

§ 2. Zweite Klasse: Mittelbare oder dialektische Beweise.

127. 1. Notwendigkeit der dialektischen Beweise. Jene Art der Beweisführung, die wir in dem vorhergehenden Kapitel behandelten, kann sicher nicht die einzige sein, welche bei der Verkündigung des Wortes Gottes zur Anwendung kommt. Denn dieselbe setzt voraus, daß der zu beweisende Satz **ausdrücklich** entweder in der Heiligen Schrift oder in jenen Dokumenten ausgesprochen sei, in welchen der Glaube und die Lehre der Kirche sich niedergelegt findet.

1. Nun enthalten aber diese und jene keineswegs ausdrücklich und unzweideutig, in vollkommener Entwicklung, alle Sätze, welche das christliche Leben bestimmen und treiben, nach denen christliche Gesinnung sich bilden soll. Vielmehr liefern sie uns in den meisten Fällen nur die obersten Prinzipien, die allgemeinen Wahrheiten, die Grundideen; jene speziellern Anweisungen hingegen, deren wir für die wechselnden und hundertfältig verschiedenen Eigentümlichkeiten der besondern Zeiten, Umstände und Verhältnisse bedürfen, suchen wir häufig vergebens darin.

2. Dazu kommt noch eine andere Rücksicht. Auch in jenen Fällen, wo der zu beweisende Satz in den Quellen der Offenbarung klar und ausdrücklich enthalten ist, kann es dennoch sehr oft zweckmäßig sein, daß dem unmittelbaren authentischen Zeugnisse noch anderartige Beweise hinzugefügt werden. Nicht als ob das offene Zeugnis des Heiligen Geistes oder der Kirche nicht für sich allein genügte, eine übernatürliche Wahrheit unzweifelhaft festzustellen, sondern weil, wenn zu diesem Beweise noch andersartige hinzutreten, die übernatürliche Überzeugung in den Herzen tiefere Wurzeln zu schlagen und mit größerer Treue festgehalten zu werden pflegt.

Eine Analogie wird Ihnen das klarer machen. Denken Sie sich, wir wären der Mathematik unkundig. Wenn uns nun ein Mathematiker versicherte, daß die Katheten eines gleichschenkligen und rechtwinkligen Dreiecks mit der Hypotenuse oder die Seiten eines Quadrates mit der Diagonale immer inkommensurabel seien, so würden wir ihm das glauben und auf Grund seines Zeugnisses davon überzeugt sein. Aber unsere Überzeugung würde vollkommener und fester werden, wenn der Mathematiker uns überdies die zwei Tatsachen mitteilte, aus denen jene Wahrheit sich nach den Gesetzen der Logik ergibt: daß nämlich erstens jede Kathete eines solchen Dreiecks zur Hypotenuse notwendig in dem Verhältnisse steht wie 1 zur Quadratwurzel aus 2, und daß zweitens diese Quadratwurzel eine irrationale Zahl ist. Auch diese zwei Prämissen würden uns freilich, als der Mathematik Unkundigen, nur gewiß sein, insofern wir sie auf das Zeugnis des andern hin glaubten. Aber nichtsdestoweniger würde die Kenntnis derselben die Überzeugung von der Wahrheit des Satzes, um den es sich handelt, erhöhen, weil sie uns eine gewisse Einsicht in die Gründe desselben vermittelte.

128. 2. Wesen dieser Beweise. Wie werden wir aber für die übernatürlichen Wahrheiten, die wir zu verkündigen haben, diese anderartigen Beweise herstellen, und wie werden dieselben beschaffen sein müssen? Fassen wir, um richtige Anschauungen in diesem Punkte zu gewinnen, klar ins Auge, was das Resultat unserer Beweisführung sein muß. Wir haben es früher bereits gesagt: es handelt sich wesentlich darum, in den Hörenden die Überzeugung hervorzubringen, daß der Satz, den wir ihnen gerade vortragen, übernatürlich

wahr sei, mit andern Worten, daß die in dem Satze ausgesprochene Beziehung des Subjekts und des Prädikats der christlichen Offenbarung zufolge wirklich sei und mit Recht behauptet werde.

Eine Überzeugung dieser Art kann aber nicht bloß, wie es bei den im vorhergehenden Kapitel behandelten Beweisen geschah, durch Anführung von peremptorischen Zeugnissen (des Heiligen Geistes oder der Kirche) veranlaßt werden, sondern wir können dieselbe auch dadurch erzeugen, daß wir das Wesen des Subjekts oder des Prädikats des zu beweisenden Satzes, **so wie die Offenbarung uns dieses Wesen darstellt**, den Hörenden vorführen und (intellektuell) sichtbar machen. Denn dadurch werden sie in den Stand gesetzt, jene zwei Begriffe betrachtend ins Auge zu fassen, ihre eigentümliche Beschaffenheit zu beurteilen, dieselben vergleichend gegeneinander zu halten und so die der Offenbarung gemäß zwischen beiden bestehende Beziehung in eigener geistiger Anschauung zu erkennen.

Hieraus ergibt sich, **wie wir zu verfahren haben, um die Beweise, nach deren Natur wir fragten, herzustellen.** Wir müssen aus der christlichen Offenbarung dasjenige schöpfen, was dieselbe uns über das Wesen jener Dinge lehrt, welche das Subjekt oder das Prädikat des zu beweisenden Satzes bilden, und indem wir dieses dann den Zuhörern vorführen, müssen wir ihnen Gelegenheit bieten, aus der eigenen geistigen Anschauung beider, des Subjekts und des Prädikats, sich Klarheit darüber zu verschaffen, daß die Beziehung, welche in unserem Satze ausgesprochen ist, der christlichen Offenbarung zufolge wirklich zwischen denselben besteht.

Offenbar werden bei solchen Beweisen nicht minder als auf dem Gebiete der natürlichen Erkenntnis die Gesetze der Dialektik unsere leitende Richtschnur bilden; darum scheint es mir nicht unangemessen, wenn wir sie „Beweise durch dialektische Folgerung" oder kürzer **dialektische Beweise** nennen. Und diesen gegenüber bezeichnen wir jene, von denen im vorigen Kapitel die Rede war, mit dem Namen **unmittelbare Beweise**, weil sie in Zeugnissen bestehen, welche unmittelbar, ohne weitere dialektische Operation, die übernatürliche Gewißheit der religiösen Wahrheiten begründen.

Erklärung durch den Vergleich mit der profanen Beredsamkeit. Vielleicht erinnern Sie sich, m. H., daß auch die profane Beredsamkeit mit Aristoteles und Cicero zwei Klassen von Beweisen unterscheidet, welche sie „innere" *(argumenta insita, interna)* und „äußere" *(argumenta remota, externa)* nennt. Die erstern ergeben sich durch Entwicklung der Begriffe des zu beweisenden Satzes auf Grund der Gesetze der Logik und der Metaphysik; die zweiten sind Autoritätsbeweise. Diese zweiten sind allerdings denjenigen so ziemlich analog, welche wir an erster Stelle aufgeführt und „unmittelbare Beweise" genannt haben; die „innern Beweise" der profanen Rhetorik dagegen sind von unsern „dialektischen Beweisen" ganz wesentlich verschieden und dürfen nicht mit ihnen verwechselt werden. Denn während jene ausschließlich durch natürliches Denken sich ergeben und das Resultat reiner Vernunfttätigkeit sind, gründen unsere „dialektischen Beweise" sich ihrem ganzen Wesen nach nicht minder als die „unmittelbaren Beweise" auf die Autorität des Urhebers der Offenbarung und der von ihm bestellten authentischen Zeugen. Nicht dem Gebiete der natürlichen Erkenntnis gehören die Prämissen an, aus denen die zu beweisende religiöse Wahrheit durch dialektische Folgerung hervorgeht, sondern es müssen entweder beide oder es muß sicher eine von ihnen immer, wie ich gesagt habe, dem Inhalte der christlichen Offenbarung entnommen, somit übernatürlich

gewiß sein[1]. Die natürliche Erkenntniskraft ist dabei entweder nicht anders tätig, als insofern sie in den Gesetzen der Dialektik die Tätigkeit des Folgerns und Schließens überwacht und leitet, oder aber, insofern sie überdies in gewissen obersten Prinzipien der Ontologie eine der zwei notwendigen Prämissen liefert.

Der Gedanke, den ich ausgesprochen habe, verdient, daß wir die vorher schon benutzte **Analogie** zu Hilfe nehmen, um uns denselben noch vollständiger klar zu machen. Nehmen wir wieder an, wir wären der Mathematik unkundig. Wenn ich Ihnen die Versicherung gäbe, ein Mathematiker habe mir gesagt, die Seite eines Quadrates und dessen Diagonale seien immer inkommensurable Größen, so wäre dieser mein Beweis des bezeichneten Satzes ein solcher, der unserer ersten Klasse, den „unmittelbaren Beweisen", entspräche. Wenn ich Ihnen dagegen, abermals auf Grund des Zeugnisses jenes Mathematikers, sagte, die Seite eines Quadrates verhalte sich zur Diagonale desselben immer wie 1 zur Quadratwurzel aus 2; nun sei aber diese Quadratwurzel eine Irrationalzahl, folglich könne es für die Seite des Quadrates und dessen Diagonale nie ein gemeinsames Maß geben; dann wäre dieser Beweis jener zweiten Klasse analog, welche wir „dialektische Beweise" genannt haben. Der Grund Ihrer Überzeugung von der in Rede stehenden Tatsache, der Inkommensurabilität der zwei Linien, wäre in diesem zweiten Falle nicht minder als im ersten die Autorität, das Zeugnis des Mathematikers. Sie sehen leicht, daß es sich bei den „innern Beweisen" der profanen Beredsamkeit ganz anders verhält. Diese erzeugen nicht ein Fürwahrhalten auf das Ansehen eines Zeugen hin, sondern ein Wissen. Einen Beweis für den erwähnten Satz der Mathematik, der den „innern Beweisen" der Rhetorik gleichartig wäre, würde ich Ihnen dann geben, wenn ich Ihnen den Satz in jener Weise wirklich bewiese, wie es die Mathematiker tun.

129. 3. Arten der dialektischen Beweise. Es wird dazu dienen, Ihnen sowohl die richtige Auffassung des Wesens der dialektischen Beweise als die Anwendung derselben zu erleichtern, wenn wir die vorzüglichsten Arten derselben näher ins Auge fassen. Welche dieselben seien, das ergibt sich aus der Natur dieser Beweise selbst. Wie wir gesagt haben, besteht ihr Wesen darin, daß man den Inhalt von einem der zwei Hauptbegriffe des zu beweisenden Satzes, so wie die Offenbarung uns diesen Inhalt kennen lehrt, den Zuhörern vorführt und sie auf diese Weise die Beziehung jener zwei Begriffe in eigener Anschauung erkennen läßt. Hiernach werden bei denselben eben jene Elemente zur Anwendung kommen, vermittelst deren wir auch im natürlichen Denken den Inhalt der Begriffe und das Wesen der Dinge, sei es vollständig oder nur teilweise, aufzufassen gewohnt sind. Doch Sie werden das leichter verstehen, wenn wir es uns je bei den einzelnen Arten der in Rede stehenden Beweise klar zu machen suchen. Es sind namentlich diese fünf:

a) Beweise aus der Definition.

b) Beweise durch Auflösung in Teile.

c) Beweise, welche sich auf das notwendige Verhältnis der Art und der Einzeldinge zu ihrer Gattung gründen.

d) Induktionsbeweise.

---

[1] Rationes, quae inducuntur a sanctis ad probandum ea, quae sunt fidei, non sunt demonstrativae, sed persuasiones quaedam, manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur; vel procedunt ex principiis fidei, scilicet ex auctoritatibus sacrae scripturae, sicut dicit Dionysius, cap. 2 de div. nom. part. 1, lect. 1. Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes (S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 1, a. 5 ad 2).

e) Beweise, welche sich auf das ontologische Wechselverhältnis zwischen Ursache und Wirkung, zwischen Zweck und Mittel gründen.

I. Beweise aus der Definition.

130. 1. Wie diese Beweise gebildet werden. Unter „Definition" verstehe ich hier zunächst die eigentliche (wissenschaftliche) Begriffserklärung. Dieselbe wird, wie Sie wissen, gebildet durch Verbindung des „letzten Unterschiedes" mit der „nächsten Gattung"[1]. Sie ist der kürzeste und zugleich der vollkommen genaue Ausdruck für das Wesen eines Dinges, für den Inhalt eines Begriffes. Nun wurzeln aber alle notwendigen Eigenschaften *(attributa, propria)* eines Dinges in seinem Wesen und gehen aus demselben hervor, lassen sich mithin aus der Definition dartun, Entnimmt man somit der christlichen Offenbarung (d. h. der Heiligen Schrift, den Entscheidungen der Kirche, überhaupt der Theologie) die Definition des Hauptbegriffes in dem zu beweisenden Satze und erklärt und erläutert man, soweit es nötig ist, den Zuhörern die einzelnen Elemente derselben, so stellt jener Begriff seinem Inhalte nach sich ihrer geistigen Anschauung dar, und sie sind imstande, die in dem Satze ausgesprochene Beziehung selbst zu sehen und als wirklich anzuerkennen.

Einige Beispiele werden Ihnen das noch klarer machen. Es sei der Satz zu beweisen: „Eine Todsünde begehen ist eine große Vermessenheit." Was heißt nun, eine Todsünde begehen? Es heißt das, „ein wichtiges Gebot Gottes oder, mit andern Worten, ein solches, das wir bei Strafe der ewigen Verdammnis zu halten schuldig sind, ganz freiwillig übertreten". Entwickelt man nun die in dieser Definition enthaltenen Gedanken, legt man namentlich den Christen nahe die furchtbare Majestät und Größe Gottes, dessen ausgesprochenem Willen der Mensch mit Bewußtsein zuwiderhandelt, und weist man andererseits hin auf die ewige Strafe, die er mit voller Erkenntnis über sich herabruft, so ergibt sich offenbar sehr leicht, daß ein solches Handeln „Vermessenheit" ist.

Für den Satz: „Die Liebe Gottes gegen uns ist übergroß", läßt sich kein einleuchtenderer und zugleich populärerer Beweis geben, als indem man von der Definition ausgeht. „Wir lieben jemanden, wenn wir ihm das wünschen, was für ihn gut ist, und zwar nicht unser selbst wegen, sondern seinetwegen, und wenn wir infolgedessen bestrebt sind, ihn, soweit wir können, jenes Guten teilhaftig zu machen"; oder kürzer und faßlicher, wenn auch wissenschaftlich minder scharf: „Lieben heißt geben, und zwar uneigennützig geben." Was ist leichter, als dem Volke, nachdem man ihm diese Definition erläutert und zu vollem Verständnisse gebracht hat, durch Vorführung des unzählbar Vielen und unmeßbar Großen, das der Offenbarung zufolge Gott uns gegeben hat, das er uns in jedem Augenblicke gibt, und das er einst in der Vollendung uns geben will, und zwar immer mit vollster Selbstlosigkeit, den Nachweis zu liefern, daß in der Tat die Liebe Gottes gegen uns überaus groß ist?[2] Natürlich verstehe ich unter der „Vorführung" der Gaben Gottes nicht eine trockene Aufzählung derselben, sondern eine bewegte Darstellung, in welcher bezüglich der einzelnen Gaben wieder andere Beweise, sowohl „unmittelbare" als „dialektische", zur Anwendung kommen.

In Bossuets Werken findet sich ein „Abriß einer Lobrede auf den hl. Paulus", in welcher eine Definition die Grundlage der ganzen Ausführung bildet. Bossuet nimmt als Vorspruch den Text: „Die Liebe Christi drängt uns ...; denn für alle ist Christus

[1] Definitio fiat per genus proximum et differentiam ultimam.

[2] Vgl. Exercitia spir. S. Ignatii, Contemplatio ad obtinendum amorem, bis zum zweiten Punkte.

gestorben, auf daß sie, da sie nun leben, nicht mehr sich selber leben, sondern dem, der für sie gestorben ist" (2 Kor 5, 14 15). An diesen Vorspruch anknüpfend, sagt er: „Der hl. Basilius sagt, indem er über diese Worte des Apostels redet, St Paulus sei wie wahnsinnig gewesen vor Liebe und er habe ein Leben der Liebe gelebt für seinen Erlöser." Die letzten zehn Worte enthalten den Hauptsatz der Predigt; die Beweisführung stützt sich auf die nun folgende Definition. „Was heißt das denn: leben für Jesus Christus? Das heißt lieben, was Jesus Christus geliebt hat; das heißt das ganze Sinnen und Streben des Herzens nur auf das richten, worauf das Sinnen und Streben des Herzens Jesu gerichtet war, und für alles andere kein Gefühl haben. „Nun kennen wir drei Dinge, die Jesus geliebt hat. Er hat die Wahrheit geliebt; er hat sein Kreuz geliebt; er hat seine Kirche geliebt. Er kam in die Welt, um die Menschen zu lehren, weil er die Wahrheit liebte; er kam, die Menschen zu erlösen, darum liebte er das Kreuz; er kam, sie zu heiligen in seinem Blute, so weit ging seine Liebe gegen seine Kirche. Der hl. Paulus hat für Jesus gelebt, denn er hat geliebt, was Jesus liebte. Er hat die Wahrheit geliebt und sich derselben ganz geweiht; er hat das Kreuz geliebt, es war seine höchste Wonne; er hat die Kirche geliebt, sie war der Gegenstand aller seiner Freuden, aller seiner Mühen einziges Ziel." (Die Ausführung dieses Satzes in drei Punkten bildet die Predigt.)

131. 2. Beweise aus dem Namen. Nichts anderes als Beweise aus der Definition sind im Grunde auch jene, welche sich in einzelnen Fällen auf den Namen einer Person oder eines Dinges gründen lassen. Bei den Rhetoren wird, wie Sie wissen, die *notatio* (Bedeutung des Namens) als besondere Quelle von Gedanken aufgeführt[1]; für die geistliche Beredsamkeit hat sie auf einen eigenen Platz wohl kaum einen Anspruch; darum erwähne ich sie hier. Ist der Name einer Person oder eines Dinges nicht, wie in den meisten Fällen, das zufällige, bloß äußerliche Zeichen derselben, sondern durch jene Autorität festgestellt, auf welcher die Gewißheit unseres Glaubens ruht, d. h. von Gott selbst oder von der Kirche; bildet der Name mithin den authentischen Ausdruck des Wesens der Person oder des Dinges oder einer hervorragenden Eigenschaft derselben, dann lassen sich allerdings aus der Bedeutung des Namens Beweise führen. Das ist vor allem der Fall bei dem allerheiligsten Namen Jesus[2], dann bei dem Namen Petrus[3], Abraham[4], Sara[5], Eva[6].

Beispiel. Einen eigentlichen Beweis, der sich auf den Sinn der Kirche stützt, zieht der hl. Hieronymus aus dem Namen in dieser Stelle: Igitur clericus qui Christi servit Ecclesiae, interpretetur primo vocabulum suum, et nominis definitione prolata, nitatur esse quod dicitur; si enim κλῆρος graece, *sors* latine appellatur, propterea vocantur clerici, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors, id est pars clericorum est[7].

In andern Fällen, wo keine höhere Autorität den Zusammenhang des Namens mit dem Charakter der Person oder dem Wesen des Dinges verbürgt, lassen sich mitunter treffende Gedanken an denselben knüpfen. Solches tut der hl. Ambrosius bei dem Namen der hl. Agnes (ἁγνός rein), der hl. Augustin bei dem Namen des hl. Stephanus, der hl. Bernhard bei dem des Erzengels Gabriel[8]. Übrigens haben solche Gedanken ihren vollen Wert nur vor jenen, welche die Sprache verstehen,

---

[1] Cic., Top. c. 2, n. 10; c. 8, n. 35. [2] Mt 1, 21—23.
[3] Mt 16, 18. Jo 1, 42. [4] Gn 17, 5. Röm 4. [5] Gn 17, 15.
[6] Sie führte ihren bedeutungsvollen Namen besonders, weil sie Vorbild war der heiligen Jungfrau sowohl als der Kirche. Magnum quippe significavit bonum, ante magnum praevaricationis malum (Aug., In Io. tract. 120. Migne, PL. 35, 1953).
[7] Hier., Ep. 2, al. 52 ad Nepotian. n. 5. Migne, PL. 22, 531.
[8] Brev. Rom. 21 Ian. lect. 4; — in oct. S. Stephani M. lect. 5; — in festo S. Gabr. Arch. lect. 4 5.

aus welcher der Name genommen ist, also meistens nicht vor dem Volke. Auch muß man sich dabei vor Spielereien hüten, an denen der Geschmack einer frühern Zeit besondere Freude fand. Die ältern rhetorischen Werke geben darum oft weitläufige und sehr überflüssige Vorschriften über die Anwendung der *notatio*.

II. Beweise durch Auflösung in Teile.

132. Verfahren bei der Bildung dieser Beweise. In anderer Weise als durch die Definition tritt der Inhalt eines Begriffes, das Wesen eines Dinges, vor unsere geistige Anschauung, wenn uns seine einzelnen Teile vorgeführt werden; jene ist die metaphysische, formelle, diese die physische und materielle Darstellung desselben.

Statt indes auch hier die Begriffe (das Subjekt oder das Prädikat) ins Auge zu fassen, können wir, glaube ich, die Anweisung für das Verfahren bei Beweisen dieser Art einfacher und praktischer so ausdrücken: Man lege den Zuhörern die partiellen Wahrheiten vor, welche der zu beweisende Totalgedanke enthält, so wie sich dieselben in der Lehre der christlichen Offenbarung ausgesprochen finden oder sich aus dieser folgern lassen; werden dann diese partiellen Wahrheiten summiert, so ist der Totalgedanke bewiesen.

Beispiele. Den Satz: „Der Staat darf nicht religionslos sein; er ist vielmehr schuldig, christlich zu sein", beweist Kleutgen[1], indem er aus der Offenbarung folgende vier Partialgedanken begründet: 1. der Staat ist dem Gesetze Christi, darum der Kirche, Gehorsam schuldig; — 2. er ist schuldig, Christum zu bekennen, und darum, sich als christlichen Staat zu bekennen; — 3. er ist den Anordnungen der Kirche, welche die äußere Verehrung Gottes betreffen, Folgsamkeit und Unterstützung schuldig; — 4. er ist schuldig, die Bemühungen der Kirche für die Ausbreitung des Reiches Gottes zu unterstützen.

Massillon behandelt in seiner zehnten Fastenpredigt den Satz: „Unser Verfahren beim Empfange des Bußsakramentes ist nicht selten derartig, daß wir dasselbe ohne Nutzen und selbst unwürdig und zu unserem Verderben empfangen." Er löst diesen in drei Teilsätze auf, die er dann einzeln durchführt: 1. wir begehen häufig wesentliche Fehler bei der Gewissenserforschung; — 2. wir lassen es häufig an der erforderlichen Aufrichtigkeit und Vollständigkeit der Anklage fehlen; — 3. wir beichten oft ohne wahre Reue, ohne genügend ernsten Vorsatz der Besserung.

Bossuet läßt in seiner Predigt auf den Samstag nach Aschermittwoch den Satz: „Wir dürfen nicht fürchten für die Kirche, der Sohn Gottes beschützt sie, und durch ihn überwindet sie alle Gefahren", in folgender Weise in drei Teilsätze zerfallen: „Werft einen Blick auf die drei tobenden Stürme, welche das Bestehen der Kirche gefährdet haben. Kaum war sie auf der Erde erschienen, als schon der Unglaube wider sie aufstand und die Verfolgungen wachrief; darauf wurde die Afterweisheit lebendig, und sie gebar die Irrlehren; zuletzt kam die Verderbnis der Sitten, und mit solcher Gewalt stürmte diese die Fluten auf, daß sie ‚das Schifflein zu verschlingen schienen'. Das sind die drei Stürme, welche nacheinander die Kirche bedrohten. Die Ungläubigen haben sich gegen sie verbündet, um ihren Grundbau zu zerstören; die Ketzer sind von ihr selbst ausgegangen, um ihr ihre Kinder zu rauben, ihren Mutterschoß zu zerfleischen; und wenn die schlechten Christen darin blieben, so geschah das nur, um ihr das Gift bis ins Herz zu leiten. So muß denn die Kirche wohl auf starken Pfeilern ruhen, meine Christen, wohl sehr fest gegründet sein; denn in der Mitte so vieler Feinde, gegen den Andrang so vieler Verfolgungen stand sie unerschütterlich; trotz aller Angriffe der

[1] Predigten I 375—384.

Ketzerei ist sie die Säule der Wahrheit geblieben; ungeachtet aller Ausschweifungen, trotz aller Entartung der Sitten hat sie sich bewährt als den Mittelpunkt der Liebe. Das ist der Gegenstand meiner Predigt und die drei Gedanken unserer heutigen Betrachtung." Vergleichen Sie noch die Predigten Bossuets auf das Fest der Himmelfahrt des Herrn und auf das Pfingstfest.

III. Beweise, welche sich auf das notwendige Verhältnis der Art und der Einzeldinge zu ihrer Gattung gründen.

133. Erklärung. Nicht das ganze Wesen eines Gegenstandes, aber eine Hauptseite desselben, nicht den ganzen Inhalt eines Begriffes, aber einen Teil davon fassen wir auf durch den Begriff der Gattung, zu welcher sie gehören. Gerade auf diese Hauptseite des Gegenstandes, gerade auf diesen Teil seines Begriffes gründet sich aber oft eine bestimmte Beziehung desselben zu einem andern Dinge oder Begriffe.

Daß z. B. nach Gottes Anordnung die Ehe unter Christen der gesetzgebenden und richtenden Autorität der Kirche unterworfen ist, das hat seinen Grund nicht in jenem Besondern, das sie von ähnlichen, gleichfalls übernatürlichen Institutionen, wie etwa von der Taufe, der Priesterweihe, unterscheidet, sondern in jenem ihrem generischen Charakter, den sie mit ihnen gemein hat: ich will sagen darin, daß sie ein Sakrament ist.

In allen Fällen also, wo solches stattfindet, kann man den Zuhörern die unmittelbare Anschauung der in dem zu beweisenden Satze ausgesprochenen Beziehung dadurch vermitteln, daß man ihnen die Beschaffenheit und das Wesen der Gattung vorführt, unter welche das Subjekt des Satzes fällt. Denn, wie Sie aus der Logik wissen, es ergibt sich aus dem Begriffe der Gattung das Gesetz: „Alles, was der Gattung ihrer Natur nach eigen ist, alle wesentlichen Merkmale der Gattung haben auch die Arten und die Einzeldinge; und umgekehrt, alles, was von der Gattung notwendig ausgeschlossen ist, das kann sich auch in den letztern nicht finden."

Beispiele. Nehmen wir als Beispiel den Satz: „Das Fasten ist heilsam." Die Gattung, unter welche der Begriff „Fasten" fällt, ist „Abtötung". Wenn Sie mithin auf Grund der christlichen Offenbarung dartun, daß die Abtötung heilsam, ja unerläßlich notwendig ist, so haben Sie für den Satz, um den es sich handelt, einen Beweis geliefert. — Daß die Abtötung heilsam und notwendig ist, das läßt sich unter anderem durch einen Beweis aus der Definition (Nr 130) dartun; ich erwähne das hier, sowohl um den für jene Beweisart schon gegebenen Beispielen noch eines hinzuzufügen, als namentlich auch, damit Sie sehen, wie für einen Satz verschiedene Beweisarten zur Anwendung kommen. Was ist „Abtötung"? Sie ist „freiwillige Verleugnung des natürlichen Strebens nach leiblichem Wohlbefinden in Fällen, wo dieses Streben ohne Sünde befriedigt werden könnte". Aus demselben geht nämlich einerseits die Neigung zu sinnlichem Genuß hervor, andererseits die Scheu vor sinnlichem Schmerz oder Mißbehagen. Wer nicht darauf bedacht ist, dieses Streben in manchen Fällen zu verleugnen, wo er demselben entsprechen dürfte; wer sich nie entschließt, sich einen sinnlichen Genuß zu versagen, obgleich ihm derselbe nicht verboten ist, Beschwerliches auf sich zu nehmen, auch wo er sich dazu nicht verpflichtet sieht: der läßt die Sinnlichkeit in sich zu mächtig werden und erringt sich nicht jenes Maß ethischer Freiheit und Selbstbeherrschung, dessen der Christ bedarf, um in allen jenen Fällen auch dem stärksten Drange der Sinnlichkeit zuwiderzuhandeln, wo das Gebot Gottes es fordert.

Daß wir auch die läßliche Sünde aufs sorgfältigste meiden sollen, läßt sich unter anderem ebenfalls dartun, wenn man die Gattung, Sünde schlechthin ins Auge faßt. „Die Sünde ist immer, ihrer Natur und ihrem Wesen nach, ein be-

deutendes Übel; denn sie ist eine Mißachtung der Majestät Gottes, Gott muß sie hassen, und er straft unfehlbar gewiß jede Sünde." Alles das gilt mit Notwendigkeit von der Art, d. h. von der läßlichen Sünde, weil es von der Gattung gilt. (Beachten Sie übrigens, um nicht aus Zeugnissen der Heiligen Schrift falsch zu argumentieren, daß in derselben der generische Ausdruck „Sünde" meistens die Todsünde bezeichnet.)

Massillon beweist[1] den Satz: „Die Gegenwart Christi des Herrn im allerheiligsten Sakramente verpflichtet uns, mit reinem Herzen in der Kirche zu erscheinen", zunächst aus der allgemeinen Wahrheit: „Die Tatsache der Allgegenwart Gottes verpflichtet uns, Sorge zu tragen, daß unser Herz von Sünde frei sei", in folgender Weise:

„Die Heiligkeit Gottes, welche die ganze Welt erfüllt, ist einer der stärksten Beweggründe, die uns der Glaube vorhält, um uns zu bestimmen, daß wir immer und überall mit reinem Herzen, frei von Sünde, vor seinem Angesichte wandeln. Alle Kreaturen sind heilig als Tempel Gottes, der in ihnen wohnt; jeder Ort ist voll von seiner Herrlichkeit; darum mahnt die Heilige Schrift uns unaufhörlich, Ehrfurcht zu haben vor der Gegenwart des Herrn, der uns überall sieht, nichts vor ihm zu tun, was sein reinstes Auge verabscheut, nicht zu verunreinigen mit unsern Sünden die Erde, welche ganz sein Tempel ist und die Wohnung seiner Herrlichkeit. So ist der Sünder seines unreinen Gewissens wegen in gewissem Sinne ein Tempelschänder und nicht wert, auf der Erde zu leben; denn die fortdauernde Fäulnis seines Herzens ist eine Beschimpfung der Heiligkeit Gottes, der ihm beständig nahe ist, und er entweiht jeden Ort, in den er seine Sünden hineinträgt, weil Gottes Unermeßlichkeit jeden Ort erfüllt und heiligt. Aber wenn die Allgegenwart Gottes auf der ganzen Erde uns verpflichtet, immer rein und ohne Sünde zu sein vor seinen Augen, dann sind wir es gewiß jenen Orten, die ihm in ganz besonderer Weise geweiht sind, wo die Gottheit selbst, ich möchte sagen leibhaftig wohnt, dann sind wir es, sage ich, der Heiligkeit unserer Kirchen fürwahr in weit höherem Grade schuldig, unser Herz zu reinigen, wenn wir sie betreten, auf daß wir nicht Schmach antun der Heiligkeit unseres Gottes, der darin wohnt."

Besondere Verwertung finden die Beweise „aus der Gattung" in den panegyrischen Predigten über die Heiligen; doch hiervon in einem spätern Abschnitte.

IV. Induktionsbeweise.

134. 1. Erklärung. Diese Art der Beweise lasse ich deshalb unmittelbar auf die vorhergehende folgen, weil sie in einer gewissen Beziehung zueinander stehen. Wird bei den Beweisen „aus der Gattung" vom allgemeinen auf das Besondere und Einzelne geschlossen, so zieht man dagegen in der Induktion die Folgerung vom Einzelnen auf das Allgemeine.

So schlechthin geht das nun freilich nicht an; aber erlauben Sie mir, m. H., daß ich mich erkläre. Für die Beweise „aus der Gattung" gilt, wie wir gesagt haben, das Prinzip: „Jedes Merkmal, welches der Gattung oder der Art notwendig zukommt, ist auch den Einzeldingen eigen." Es ist klar genug, daß man dieses Prinzip nicht einfach umkehren kann; der Satz wenigstens: „Alles, was sich tatsächlich in Einzeldingen findet, kommt notwendig auch der entsprechenden Art zu", ist einfach falsch. Nicht mehr unrichtig dagegen ist dieser Satz: „Wenn in mehreren Einzelerscheinungen derselben Art ein bestimmtes Merkmal gleichmäßig hervortritt, so ist es wahrscheinlich, daß dasselbe mit dem Wesen derselben zusammenhängt, mithin, daß dasselbe auch der Art zukommt, unter welche jene Einzelerscheinungen fallen." Dieses Prinzip ist es, auf welches die Induktionsbeweise, von denen ich rede, sich stützen.

Die aus denselben hervorgehende Folgerung hat, insofern sie eben aus solchen Beweisen hervorgeht, in den meisten Fällen nicht Gewißheit; aber sie ist wahrscheinlich, und oft in sehr hohem Grade. Das genügt aber

[1] Fastenpredigt 7.

für den Zweck, den wir im Auge haben; denn die Induktionsbeweise sollen im allgemeinen nicht isoliert stehen und für sich allein die Beweisführung abschließen, sondern sie sollen durchweg mit andern sei es „unmittelbaren" sei es „dialektischen" Beweisen verbunden werden; dadurch erhebt sich dann die Wahrscheinlichkeit, die sie für sich bewirken, zur vollen Gewißheit.

Beispiele. Der hl. Chrysostomus und Segneri zeichnen sich durch Anwendung dieser Art von Beweisen ganz besonders aus. In der achten Fastenpredigt, wo Segneri die Zuhörer bestimmen will, sich nicht durch die Furcht vor dem Gerede der Menschen und ihrem Spott irre machen und von den Übungen der Frömmigkeit abhalten zu lassen, führt er als den ersten seiner Gründe diesen Gedanken aus: „Es ist unmöglich, daß man, wenn man als gottesfürchtiger Christ leben will, dem Tadel der Welt entgehe. Für ihre Anhänger hat sie nie ein Wort der Mißbilligung, mag auch das Tun derselben noch so unvernünftig, noch so verkehrt sein; aber sobald man ihrem Sinne zuwider und entschieden im Geiste des Christentums handelt, ist man der Gegenstand ihrer ungerechten Kritik, ihrem feindseligen Tadel und ihren übeln Nachreden preisgegeben." Segneri beweist diesen Satz zunächst in anderer Weise, insbesondere durch das Zeugnis des Heiligen Geistes[1]. Unmittelbar daran schließt er aber folgenden vortrefflichen Induktionsbeweis:

„Wenn es somit allen denen, welche ernstlich Gott dienen wollen, unmöglich ist, den Bösen zu gefallen, dann werdet ihr leicht einsehen, daß ihr nicht die ersten seid, welche um eines für sie so ehrenvollen Grundes willen so ungerecht behandelt werden, und daß ihr ebensowenig die letzten sein werdet, denen das widerfährt. Was für ein großer Trost müßte es euch deshalb sein, mit einem einzigen Blicke so viele glorreiche Genossen zu sehen, die euch ermutigen! Wendet das Auge nach Ägypten, dort seht ihr einen Joseph im Gefängnis infolge der Schlechtigkeit der Gottlosen; blicket nach Jerusalem, dort seht ihr einen Jeremias in eine Zisterne versenkt; schauet nach Susa, dort begegnet euch ein Mardochäus, der in Gefahr ist, dem Tode durch den Galgen überantwortet zu werden; wendet euch nach Babylon, dort findet ihr einen Daniel, der den Löwen preisgegeben ist; nach der Gegend von Bethulia, dort entdeckt ihr einen Achior, den sie an einen Baum festgebunden haben; wieder nach Babylon, und ihr begegnet einer Susanna, die man verurteilt hat, gesteinigt zu werden. Wo haben die Bösen mit ihrer schlimmen Zunge jemals so viel wider euch vermocht? Wenn wir darum bei jenen kritischen Bemerkungen stehen bleiben wollen, womit sie uns geißeln, aber doch keineswegs bis aufs Blut, sollte nicht die Erinnerung an die hl. Maria Magdalena allein genügen, um namentlich alle gottesfürchtigen Frauen vollständig zu trösten? Ihr habt den Fall ohne Zweifel schon öfter gehört; aber ich weiß nicht, ob ihr dabei einen Punkt beachtet habt. Magdalena hatte erfahren, daß Jesus bei Simon dem Aussätzigen zu Tische sei; sie eilte deshalb in dem Eifer ihrer Liebe zu dem Herrn mit einem Gefäße wohlriechenden Salböles dorthin und goß dieses zum Zeichen ihrer Verehrung aus über sein Haupt. Siehe da, um nichts minder, als wenn sie durch diese Tat die Zungen der anwesenden Gäste insgesamt mit Gift bestreut hätte, erhob sich unter denselben alsbald ein Flüstern wider sie, das auf mehreren Seiten in lautes Murren überging: *Ut quid perditio haec?* Was ist das doch für eine überflüssige Auslage! Wozu solche Verschwendung? Ein so kostbares Öl! Wie viele Familien hätte man allein von dem Erlös für das Alabastergefäß unterstützen können, wenn man dasselbe verkauft hätte! *Et fremebant in eam,* ‚und sie murrten wider sie'. Früher, als sie noch ihr üppiges Sündenleben führte, hatte Magdalena doch so viele Salben, so viele wohlriechende Öle für sich selber verbraucht; die hatten ganz andere Summen gekostet als dreihundert Denare. Wieviel Ambra, wieviel Moschus, wieviel wohlriechende Essenzen hatte allein ihr wallendes Haar in Anspruch genommen! Rechnet dazu den Aufwand mit prächtigen Bändern, mit Goldschmuck und Perlenschnüren und kostbaren Steinen. Es ist euch ja bekannt, daß sie damals in Kleidern von hohem Werte, in überflüssigen Geschenken, in üppigen Gelagen und weltlichen Unterhaltungen alle ihre Einkünfte zu vergeuden gewohnt war. Sollte

[1] Spr 29, 27.

wohl deshalb je einer gegen sie gemurrt und sie ins Gesicht eine Verschwenderin genannt haben? Im Gegenteile, wie viele hatte sie zu jener Zeit, die ihr den Hof machten, die ihr schmeichelten, die ihr Beifall klatschten und sich, wenn sie vorbeiging, bis auf die Erde vor ihr verbeugten, überglücklich, sie anzubeten! Jetzt bringt sie von allen ihren Eitelkeiten Christus dem Herrn eine kleine Gabe dar und sogleich sind die Bösen da, um über sie untereinander zu flüstern, sich über sie aufzuhalten, ihren Unwillen kundzugeben, sie anzumurren; sogleich heißt es, daß sie ihr Haus zu Grunde richtet, daß sie überflüssige Auslagen macht, daß sie zuviel ausgibt, daß sie verschwendet, vergeudet, daß sie eine Frau ist, die noch eines Vormundes bedarf. *Ut quid perditio haec?* ‚Wozu diese Verschwendung?' Darum haltet diesen Gedanken nur fest, daß ein gleiches Los zu allen Zeiten alle diejenigen getroffen hat, welche wie ihr sich entschlossen haben, unter den Augen der Welt Christo dem Herrn zu dienen: ‚Alle', spricht der Apostel, ‚alle, die gottselig leben wollen in Christo, werden Verfolgung zu leiden haben', alle insgesamt und ohne Ausnahme." [1]

Um die zwei Sätze zu beweisen: „Jene, welche andere zur Sünde verleitet haben, werden schwerer gestraft, als wenn sie allein gesündigt hätten", und: „die Sünde wird sicher gestraft", führt der hl. Chrysostomus aus der Offenbarung mehrere Fälle an, in denen teils das erste teils das zweite tatsächlich geschah, und überzeugt dadurch die Zuhörer, daß es in allen gleichartigen Fällen ebenso ergehe [2].

Drei andere Beispiele bietet uns die Heilige Schrift: 1 Makk 2, 49—64. Hebr 11, 4—40. 1 Kor 10, 1—12.

Statt mehrerer Einzelerscheinungen kann nicht selten auch eine **einzige** genügen.

Wie schwer die Sünde jener Eltern sei, die es vernachlässigen, über ihre Kinder zu wachen und sie zur Furcht Gottes anzuhalten, beweist der hl. Chrysostomus aus dem Verfahren Gottes gegen den Hohenpriester Heli, wie es im ersten Buche der Könige erzählt wird [3]. Bertold von Regensburg ermahnt die Christen, sich in der Beicht ihrer Sünden mit aufrichtiger Demut anzuklagen, nicht aber aus Eigenliebe ihre Schuld geringer erscheinen lassen zu wollen, indem sie dieselben andern zuschreiben. „Wenn wir uns in Rücksicht auf unsere Sünden entschuldigen, so machen wir uns dadurch Gott dem Herrn noch mißfälliger und erschweren die Vergebung." Den Beweis dieses Satzes findet Bertold in der Tatsache, daß Adam und Eva für ihre Sünde darum viel schwerer gestraft worden seien, weil sie sich des bezeichneten Fehlers schuldig machten [4].

135. 2. Wert. Damit dürften wir der Beispiele genug haben. Ich glaube, Sie haben, indem ich Ihnen dieselben vorlas, selbst gefühlt, wie angenehm Induktionsbeweise sich anhören und wie leicht sie aufgefaßt werden. Der Grund liegt darin, weil sie fast immer aus historischen Zügen, jedenfalls aus konkreten Erscheinungen sich zusammensetzen; welchen Wert aber Elemente dieser Art für die Popularität der Vorträge haben, das wissen wir bereits aus dem früher Gesagten [5]. Unsere Induktionsbeweise gehören freilich in den meisten Fällen jener Art an, welche die Dialektik die „unvollständige" *(incompleta)* oder die „sokratische" Induktion nennt. Nichtsdestoweniger gilt auch von ihnen, auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit wenigstens und das vorher [6] Gesagte vorausgesetzt, was Aristoteles zunächst über die eigentliche und vollständige Induktion bemerkt: „Sie haben etwas besonders Einnehmendes, sind klar, leicht verständlich und in hohem Maße populär, während

[1] Segneri, Fastenpredigt 8, Nr 3. [2] S. das Beispiel unten Nr 145.
[3] Chrys., Adv. oppugnatores vitae monast. l. 3, n. 3. Migne, PG. 47, 351 ff.
[4] Göbel, 22. Predigt „Von der Beicht" 378. [5] Vgl. Nr 112.
[6] S. 193.

dagegen die Beweise aus der Natur der Sache und aus Kausalbeziehungen unwiderstehlicher und dem Widerspruche gegenüber stärker erscheinen." [1]

V. Beweise, welche sich auf das ontologische Wechselverhältnis zwischen Ursache und Wirkung, zwischen Zweck und Mittel gründen.

136. 1. Kausalbeziehungen. Der „Erscheinungen, welche mit dem Darzustellenden in Kausalbeziehung stehen", haben wir bereits gedacht, als wir die Elemente besprachen, welche in Rücksicht auf die Ihnen bekannten zwei Gesetze des menschlichen Erkennens für die geistliche Beredsamkeit von besonderer Bedeutung seien [2]. Aber eben nur diese ihre Bedeutung hob ich damals hervor; unser gegenwärtiger Zweck erheischt ein etwas näheres Eingehen.

1. **Zahl derselben.** Wie Sie wissen, unterscheidet die Metaphysik vier oder fünf Beziehungen der Dinge, welche insgesamt unter den Gattungsbegriff „Kausalbeziehung" fallen.

a) „**Wirkende Ursache**" *(causa efficiens)* ist dasjenige, wodurch ein anderes wirklich wird, mit andern Worten, wodurch ein anderes aktuelles Sein (Existenz) hat.

b) „**Bestimmende Ursache**" *(causa formalis)* ist dasjenige, was dem Dinge sein spezifisch eigentümliches Sein, seine besondere Natur und Beschaffenheit gibt, oder vermöge dessen ein Ding das ist, was es ist.

c) „**Materielle Ursache**" *(causa materialis)* ist die Substanz, aus welcher ein Ding besteht, insofern diese Substanz von der Form (von der „bestimmenden Ursache") geschieden gedacht wird.

d) „**Vorbildliche Ursache**" *(causa exemplaris)* oder Muster ist dasjenige, wonach ein Ding gemacht, wovon seine Form abstrahiert ist.

e) „**Zweck**" *(causa finalis)* ist das, um dessentwillen ein Ding ist oder wird.

Diesen fünf entsprechen ebensoviele Arten der „Wirkung". Dem „Zwecke" steht als dessen Wirkung das „Mittel" gegenüber und es ist in teleologischer Rücksicht in der Tat Wirkung des Zweckes; in der physischen Ordnung dagegen bildet allerdings umgekehrt das Mittel die wirkende Ursache des Zweckes.

2. **Gesetze für die Kausalbeziehungen.** Wodurch und in welcher Weise bieten uns nun die angeführten Beziehungen die Elemente zu dialektischen Beweisen? Wie die Frucht die Natur des Samens nicht verleugnet, so stellt sich uns in der Wirkung die Beschaffenheit der Ursache dar; wie umgekehrt der Dornstrauch keine Trauben trägt und die Distel keine Feigen, so erkennen wir schon in der Ursache die wesentlichen Züge, welche die Wirkung charakterisieren müssen. Aber es ist notwendig, daß wir die Sache klarer und vollständiger ausdrücken. Die Ontologie stellt folgende vier Gesetze auf:

a) Es gibt keine Wirkung ohne entsprechende Ursache.

b) Jede Realität (Vorzug, Eigenschaft), welche sich in der Wirkung findet, ist in der Ursache auf irgend eine Weise enthalten.

c) Insofern nicht von frei handelnden Wesen die Rede ist, wirkt jede Ursache so viel, als sie ihrer Natur nach kann.

d) Die Existenz sowohl als die Natur und die Beschaffenheit der Wirkung wird durch die Beschaffenheit der (nicht freien) Ursache mit Notwendigkeit bestimmt.

---

[1] Arist., Topic. 1, c. 10. [2] Nr 111.

137. 2. Beweise aus den Kausalbeziehungen. Nach diesen Gesetzen schließend, beweist man

1. aus dem Dasein der Wirkung das Dasein einer entsprechenden Ursache und umgekehrt aus dem Nichtdasein der Ursache das Nichtdasein einer Wirkung.

Beispiel. Wie läßt sich die Lehre von der unendlichen Gerechtigkeit Gottes beweisen? „Einen anschaulichen und ergreifenden Beweis dafür gibt der Tod, dem die Menschheit unterworfen ist; dann und weiter der Tod, den Christus für die Sünden der Welt erduldet hat, darauf seine unendliche Verherrlichung; dann und ferner das gute und böse Bewußtsein, das strafend und belohnend in jeden Menschen gelegt ist. Man fragt nämlich: Gibt es ein Gesetz, das Gott ewig unantastbar heilig hält, jeden Übertreter ohne Unterschied züchtigend? Nun, darauf antwortet anschaulich und erschütternd der Tod, welcher von Jahrtausend zu Jahrtausend über alle Millionen und Millionen der Menschen, über alle Stände, Alter und Geschlechter unerbittlich herrscht. Darauf antwortet das Leiden und Sterben Christi, des Sohnes Gottes, des Trägers der Menschenschuld und Sühners der wandellosen göttlichen Gerechtigkeit. Darauf antwortet die in aller Menschen Herz geschriebene Autorität des göttlichen Gesetzes und die Selbstanschuldigung und bittere Selbstverdammung des Übertreters." [1] (Vor dem Volke wären die einzelnen hier angedeuteten Gedanken auszuführen und je mit den entsprechenden Zeugnissen der Heiligen Schrift zu verbinden.)

2. Auf Grund der angegebenen Gesetze beweist man aus der Natur und den Eigenschaften der Wirkung die Beschaffenheit der Ursache.

Beispiele. Im Buche Sirach [2] wird die Herrlichkeit und Größe Gottes dargetan aus den Wirkungen seiner Allmacht und seiner Weisheit in der sichtbaren Natur. Ähnlich im 103. Psalm und mehrfach sonst in der Heiligen Schrift. Der 144. Psalm verherrlicht das Wirken der Vorsehung und der Gerechtigkeit Gottes in der Menschheit. — Der hl. Ignatius lehrt uns in seinen „Geistlichen Übungen", in der Betrachtung „Über drei Sünden", die Größe des Übels, das in der Sünde liegt, aus ihrer Wirkung erkennen, aus der Degradation nämlich, als deren Ursache die Sünde der gefallenen Engel für diese, die Sünde des ersten Menschenpaares für die gesamte Menschheit und die Sünde jedes Verdammten für ihn selber der Offenbarung zufolge sich darstellt. — Ebenso läßt sich, wenn es sich um bestimmte Arten von Sünden handelt, nicht handgreiflicher dartun, wie schlimm und wie sehr zu fürchten dieselben sind, als aus ihren Folgen. Einen solchen Beweis führt Colmar in seinen beiden Predigten „Über das Lesen schlechter Bücher" [3]. Der gleichen Argumentation bedient er sich in der zweiten Abteilung der zweiten Predigt „Über die weltlichen Zerstreuungen", um das Gefährliche und Sündhafte derselben; in der zweiten Predigt „Über die Sünde, welche nach dem Apostel unter uns nicht genannt werden soll", um die Verabscheuungswürdigkeit dieses Lasters; im dritten Punkte der ersten Predigt „Über die Menschenfurcht", um die große Verkehrtheit derselben zu erweisen [4]. — Die Einrichtung der katholischen Kirche, ihre Gründung und Ausbreitung, ihr Fortbestehen, ihr Einfluß auf die Menschheit, ihre Schicksale und ihre Geschichte beweisen, daß sie die wahre Kirche, die Kirche Christi ist; denn der Urheber eines solchen Werkes und solcher Erscheinungen kann nur Gott sein. Die hierher gehörenden Gedanken sind Ihnen aus der Apologetik bekannt.

3. Auf Grund jener Gesetze beweist man aus der Existenz der (notwendig, nicht frei wirkenden) Ursache die Existenz der Wirkung.

---

[1] Hirscher, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes 14.

[2] Kap. 42, 15 ff u. Kap. 43. [3] Bd I. [4] Bd II.

Beispiel. „Die Zeit der Verfolgung und des Leidens ist für die Kirche die Zeit des Triumphes." Einen Beweis für diesen Satz gibt Kleutgen[1], indem er zeigt, daß gerade dann, wenn die Kirche leidet, in höherem Maße die Ursachen gesetzt sind (die „äußere" und die „innere" Gnade), welche nach Gottes Anordnung die Ausbreitung und den Sieg des Reiches Gottes auf dieser Erde wirken. Nach den bezeichneten Gesetzen ergibt sich endlich

4. aus der Beschaffenheit der (nicht freien) Ursache die Beschaffenheit ihrer Wirkung.

Beispiele. Massillon weist in seiner Predigt auf den Karfreitag nach, daß der Schmerz, den der Erlöser am Ölberge unserer Sünden wegen empfand, überaus groß war. Seine Argumentation ist diese: „Der Schmerz über die Sünde ist naturgemäß um so größer, a) in je klarerem Lichte die Bedeutung des Übels, das in der Sünde liegt, erkannt wird; b) je größer in der Seele des Menschen die Liebe zu Gott, und c) je vollkommener seine (des Menschen) Heiligkeit ist. Diese psychologischen Ursachen des Schmerzes über die Sünde sind in uns äußerst unvollkommen vorhanden, und oft fehlen sie ganz; in der Seele des Herrn dagegen bestanden sie in überaus großer Vollkommenheit. Folglich mußte sein Schmerz am Ölberge überaus heftig sein." — „Der Unglaube", argumentiert abermals Massillon in der sechsten Fastenpredigt, „der Unglaube, welcher die einstige Vergeltung leugnet, geht nur aus Unsittlichkeit und Verderbtheit des Herzens hervor, folglich ist derselbe etwas sehr Verdächtiges." Derselbe Beweis begegnet uns bei Colmar[2].

138. 3. Beweise aus dem Verhältnis zwischen Zweck und Mittel. Die nämlichen Gesetze gelten insbesondere auch in Rücksicht auf Zweck und Mittel. Sie gestalten sich hier in folgender Weise:

1. Kein vernünftiges Wesen setzt eine Tätigkeit (wendet ein Mittel an), ohne einen bestimmten Zweck zu beabsichtigen. Wo sich mithin ein Mittel angewendet findet, da ergibt sich eben aus dieser Tatsache, daß auch ein entsprechender Zweck beabsichtigt wurde. Wo umgekehrt kein entsprechender Zweck denkbar ist, da kommt auch das Mittel nicht zur Anwendung.

Beispiel. Eines dialektischen Beweises, dem der letzte Gedanke zu Grunde liegt, bedient sich im Evangelium der Herr den Sadducäern gegenüber[3]. Der Sinn seiner Rede ist dieser: „Die Schrift lehrt, daß nach der Auferstehung die Menschen nicht mehr sterben werden, sondern wie die Engel in Ewigkeit unsterblich fortleben. Nun ist aber die Ehe unter den Menschen von Gott einzig dazu angeordnet, damit das Menschengeschlecht auf dieser Erde fortbestehe, indem es durch die Fortpflanzung immer neuen Zuwachs gewinnt, so wie es durch den Tod sich unausgesetzt vermindert. Folglich wird nach der Auferstehung die Ehe unter den Menschen nicht mehr statthaben."

2. Die Beschaffenheit des Zweckes ist maßgebend für die Beschaffenheit der anzuwendenden Mittel. Folglich lassen sich aus den Eigentümlichkeiten der letztern Schlüsse ziehen auf die Beschaffenheit des Zweckes.

Beispiele. Der hl. Gregor von Nazianz hebt, um die Wichtigkeit und die Verantwortlichkeit der Seelsorge darzutun, die hohe Bedeutung des übernatürlichen Lebens und des ewigen Heiles hervor, für welches eben die Seelsorge tätig ist. Die hohe Bedeutung dieser zwei Ziele aber beweist er, indem er alle jene Anstalten und Mittel aufführt, welche Gott in seiner Weisheit und Liebe für dieselben anwenden wollte. Sind diese Mittel großartig und zahllos, dann muß offenbar ihr Zweck, das Heil der Menschen, von der höchsten Wichtigkeit sein[4].

---

[1] Kleutgen, Predigten I 359 ff. [2] Colmar, Predigten III 165.
[3] Lk 20, 34—36; vgl. Mk 12, 24.
[4] Greg. Naz., Or. 2 apologet. c. 23 ff. Migne, PG. 35, 431 ff.

Um seine Zuhörer zu überzeugen, wie furchtbar groß das Unglück der ewigen Verwerfung ist, weist Colmar sie darauf hin, mit welcher Langmut Gott die Sünder ertrage, um sie nicht ins Verderben zu stürzen, wie Großes andererseits Jesus Christus getan und gelitten habe, um uns vor dem ewigen Tode zu bewahren.

„Ach, wir würden ohne Zweifel ganz anders handeln, wenn wir recht einsähen, was diese unglückselige Ewigkeit sei, welche wir zu vermeiden haben. Wollet ihr euch heute, meine Christen, den Begriff davon machen, den ihr euch davon machen sollet, so urteilet davon, wie euer Gott davon urteilet. Sehet, wie man ihn alle Tage beleidigt, wie man seine Wohltaten mißbraucht, mit welcher Frechheit man seine Gesetze überschreitet und mit welcher Gottlosigkeit man seinen heiligen Namen lästert! Wie viele Unordnungen, wie viele Laster, wie vielen Frevel sieht man nicht allenthalben auf der Erde! Und dennoch bricht der Zorn des Herrn nicht aus, Gott schweigt und seine Langmut wird oft für den Schwachen zum Steine des Anstoßes. Man gerät beinahe in Versuchung zu fragen: Gibt es denn auch einen Gott? Und wenn es einen gibt, sieht er denn auch, was auf dieser Erde vorgeht? Dieser Gott, hat er denn auch Blitze, um seine Strafgerichte zu vollstrecken? Und wenn er welche hat, warum schleudert er sie nicht auf den frevelnden Sünder? Ja, Sünder, es gibt einen Gott, und dieser Gott sieht und kennt alle deine Missetaten. Er hält seinen strafenden Blitz in der Hand, aber er schleudert ihn nicht; denn er weiß, wie schrecklich es für dich wäre, in seine rächenden Hände zu fallen, und er fürchtet gleichsam, daß du ihm in dieselben fallen mögest; er weiß, was eine ewige Unglückseligkeit ist, und er fürchtet gleichsam, dich dazu verdammen zu müssen; er will dir noch Zeit lassen, ihn zu besänftigen und dich mit ihm auszusöhnen. Und du arbeitest nicht an dieser Versöhnung? Du willst durch gehäufte Lastertaten ihn nötigen, dein Verdammungsurteil auszusprechen? O meine Christen, mit welchem Namen soll man eine solche Handlungsweise belegen? Und wenn wir uns derselben schuldig machen, sind wir nicht die törichtesten aller Menschen?

„Ach, wenn ihr recht einsähet, was eine ewige Unglückseligkeit ist, gewiß, ihr würdet nicht lange anstehen, euer Betragen zu ändern! Aber warum sehet ihr es nicht ein? Warum vernachlässigt ihr, euch über einen so wichtigen Gegenstand und über so große Gefahren aufzuklären? Geht die Sache denn nicht euch an, schweben die Gefahren denn nicht über eurem Haupte? Wollet ihr euch aber heute einen richtigen Begriff davon machen, so urteilet davon, wie Jesus, der Gottmensch, davon geurteilt hat. Jesus, der Gottmensch! — Himmel, ihr habt ihn gesehen, von den Menschen verlassen, verachtet, gehaßt, verfolgt! Ihr habt ihn mit Dornen gekrönt, mit Schmähungen gesättigt, an ein Kreuz geheftet, zwischen zwei Räubern sterben gesehen! Ihn, euern Gott, das ewige Wort des Vaters, denjenigen, durch den alles ist gemacht worden und ohne welchen nichts von allem, was erschaffen ist, gemacht worden ist! Ihr habt ihn gesehen, und bei diesem Anblicke gerietet ihr in Verwirrung; ihr waret dem Augenblicke nahe, in euer erstes Nichts zurückzufallen! — Ich selbst fühle mich verwirrt; ich schaudere! Aber, o Erlöser der Menschen, wenn ich bedenke, daß du nur deswegen so viel gelitten hast, um die Menschen von einer ewigen Unglückseligkeit zu erretten, so fasse ich wieder Mut, ich höre auf zu staunen, ich begreife alles. Es war der Liebe und Allmacht dessen, der Gott ist, würdig, Millionen vernünftiger und fühlender Wesen auf eine solche Weise von einem ewigen Verderben zu retten und ihnen durch solche Opfer den Weg zu einer ewigen Glückseligkeit zu eröffnen! — Und du, o Mensch, du tust nichts, um einem ewigen Untergange zu entgehen! Du ermüdest vielmehr die Langmut deines Gottes und nötigst ihn, dich dazu zu verurteilen! Ist deine Verblendung nicht unbegreiflicher als das Geheimnis eines am Kreuze sterbenden Gottmenschen, und nötigst du mich nicht, abermals auszurufen: O Tor, o törichtester unter allen Menschenkindern!

„Ach, wenn ihr einsähet, was eine ewige Unglückseligkeit ist, gewiß, ihr würdet eilen, euer Betragen abzuändern! Aber warum sehet ihr es nicht ein? Ist denn nicht von euch, von eurer Ewigkeit die Rede? Wollet ihr euch also heute einen richtigen Begriff davon machen, so urteilet davon, wie die Verdammten in dem Abgrunde ihres Verdammungsortes davon urteilen. Urteilet davon, wie jene unglückseligen Menschen gegenwärtig davon urteilen, die im Laufe ihres irdischen Lebens vielleicht ebenso wie ihr einen Gegenstand ihres Spottes aus derselben gemacht haben. O wenn der Herr

heute das Urteil zurücknähme, das er über sie erlassen hat, wenn er sich erklärte, daß er, durch ihre Tränen gerührt, seinen Zorn ablegen und einigen unter ihnen Freiheit und Gnade wolle angedeihen lassen, jedoch nur unter der Bedingnis, daß sie ein ganzes Jahrhundert hindurch die Welt durch die Strenge ihrer Buße in Furcht und Schrecken setzten, — o meine Christen, mit welcher tiefen Empfindung würden diese Unglücklichen ihre Hände flehend zu ihrem Gott und Richter emporheben, mit welchem Eifer würden sie sich jeder Prüfung unterziehen, mit welcher Bereitwilligkeit und Freude sich zur Erduldung der empfindlichsten Schmerzen und Martern der Erde darbieten, um nur den Qualen der Ewigkeit zu entgehen! Und wenn nun der Engel des Herrn einige von ihnen aus dem Abgrunde herausgezogen hätte, mit welcher Treue würden sie ihr Versprechen erfüllen! Welche Beispiele der Buße würden sie der Welt geben! Wie viele freiwillige Bußwerke würden sie den Bedingnissen ihrer Befreiung noch beifügen, und wie viele würden nicht wünschen, die Martyrer der Barmherzigkeit zu werden, welche sie auf solche Weise auserwählt hätte! Und wir, vielgeliebte Christen, wir, die Gott der Herr schon so viele Jahre mit so vieler Geduld und Langmut erträgt, sollen wir weniger tun, um die Strafen der Ewigkeit zu vermeiden, als ein Verdammter tun würde, um aus denselben wieder erlöst zu werden?“ [1]

3. Ebenso läßt sich umgekehrt von der Existenz des Zweckes auf die Existenz entsprechender Mittel schließen und von der Beschaffenheit des Zweckes auf die Beschaffenheit der Mittel.

Beispiele. „Unter den Eigenschaften“, so argumentiert Kleutgen auf Grund dieses Prinzips, „wodurch der Mensch einer ihm von Gott gesetzten übernatürlichen Aufgabe entsprechen muß, ist Heiligkeit die notwendigste und die vorzüglichste. War die Aufgabe und die Würde, zu welcher Gott die heilige Jungfrau berufen, unvergleichlich groß und erhaben, so mußte er mithin auch eine unvergleichlich große Heiligkeit von ihr verlangen.

„Wenn der Engel zu Maria spricht: ‚Du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir‘, und wiederum: ‚Fürchte dich nicht, denn du hast Gnade bei Gott gefunden‘, so müssen wir doch daraus abnehmen, daß die auserkorene Jungfrau so beschaffen, so reich an Gnade und Tugend war, als Gott erheischte. Was aber, o Christen, will das sagen? Bei Gott, dem Gerechten, ist kein Ansehen der Person; doch muß nicht eben seine Gerechtigkeit bewirken, daß er nicht von allen dasselbe, sondern von jedem die Heiligkeit fordert, welche dem Berufe, den er ihm gegeben hat, angemessen ist? Schenkt er ja auch seine Gnade nach eben diesem Maße: ‚Wem aber viel gegeben ist, von dem wird auch viel gefordert.‘ Mehr also fordert Gott von dem Christen, der aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste wiedergeboren und zum Kinde Gottes geworden ist, als von dem Ungläubigen, dem Christus noch nicht verkündigt und die Gnade der Heiligung nicht verliehen ist. Welch ein Unterschied aber wiederum unter den Christen selbst! Kann eine gottgeweihte Jungfrau dem himmlischen Bräutigam wohlgefallen, wenn ihr Eifer im Gebet, ihre Entsagung, Demut und Geduld nicht größer ist als jene, welche jeder Weltfrau geziemen? Welche Tugenden aber, welche Reinheit des Leibes und der Seele, welche Vereinigung mit Gott, welche Ausdauer in Mühen und Beschwerden, welch ein heiliger Eifer müssen im Priester, im Bischof erglänzen, damit er heilig sei, wie sein Stand es erfordert, und von dem göttlichen Richter einst vernehmen könne: Fürchte dich nicht, du hast Gnade vor mir gefunden! Ist dem also, meine Christen, nun, so ermesset, wofern ihr es vermöget, die Heiligkeit, ohne welche Maria Gott nicht wohlgefallen konnte. Groß ist die Würde, der Beruf jedes Christen, größer der eines Ordensmannes, viel erhabener noch die Würde und der Beruf eines Bischofs; aber keine Würde und kein Beruf im Himmel und auf Erden kann auch nur von fern mit der Würde und dem Berufe der Mutter Christi verglichen werden. Sie war nicht bloß berufen, die jungfräuliche Reinheit zu bewahren, um desto ungehinderter sich mit Gott im Gebete zu vereinigen, sondern um, mit dem Allheiligen vermählt und von seinem Geiste befruchtet, den ewigen Sohn in seiner Menschheit zu gebären. Sie sollte nicht bloß seinen heiligen

[1] Colmar, Predigten III 115: „Die Ewigkeit“, erste Predigt.

Leib unter Brotsgestalt in Händen tragen und auf dem Altare opfern, sondern aus ihrem Geblüte wollte das ewige Wort diesen seinen Leib erst bilden, in ihrem Schoße durch ihren Atem leben, an ihren Brüsten gesäugt werden. Sie sollte mit dem menschgewordenen Gottessohne eine lange Reihe von Jahren in innigster Verbindung leben, mit ihm alles teilen, was er für uns duldete: Armut, Beschwerden, Verachtung und Verfolgung, um endlich ihn mit dem himmlischen Vater am Kreuze für unser aller Heil zu opfern. Ja, das war der Beruf, den Maria durch ihre wunderbare Mutterschaft erhielt, in den größten Werken und den tiefsten Geheimnissen, in der Menschwerdung des Wortes und der Erlösung unseres Geschlechtes mit Gott vereinigt zu wirken. Was also, was will es sagen: Maria war so rein und heilig, als ihr Beruf es erforderte?“ [1]

Gleichfalls auf das angeführte Prinzip gründet sich der Beweis, durch welchen Colmar die Notwendigkeit des andächtigen Nachdenkens über die Wahrheiten der Religion, d. h. der Betrachtung, dartut. „Die Betrachtung ist ein unerläßliches Mittel, wenn der Christ sich vor Verirrungen behüten und gottesfürchtig leben will. So notwendig wie dieser Zweck ist mithin die Betrachtung.“

„Die ganze Erde, ruft der Prophet Jeremias mit Wehmut aus, ist in tiefe Trauer gehüllt, die ganze Erde ist mit Greuel und Verwüstung bedeckt, sie zerfließt in Tränen über die Sünden, in die sie wie eingehüllt ist. Und warum das, Vielgeliebte? Darum, fährt der Prophet fort, weil niemand mehr mit sich selbst zu Rate geht. Ja, Christen, wessen Alters und Geschlechtes ihr auch seid, erkennet, daß, wenn auch noch heute die Erde mit Greuel bedeckt ist, wenn so viele Herzen in der äußersten Wehmut sind, nichts anderes die Ursache davon ist, als weil niemand mehr nachdenkt, niemand mehr betrachtet. Eltern, wenn ihr trauert, so ist's, weil ihr leichtsinnige Kinder habt, die nicht überlegen, nicht nachdenken wollen. Die Tochter tritt jeden Anstand mit Füßen und bedenkt nicht, was ihre Ehre, ihr guter Name dabei leiden wird. Der leichtfertige Sohn denkt nur auf Genüsse, nicht, wie er mit der Zeit seinen Lebensunterhalt erwerben, sich zu einem Gewerbe heranbilden will. Nun ist er erwachsen, er schlägt die Hände über dem Kopf zusammen, er ist untröstlich; aber zu spät. Herrscht Unordnung, Mangel, Elend, Verzweiflung in einer Haushaltung, so ist es, weil der Mann oder die Hausfrau nicht nachdenken. Der Mann will nur immer seinen unmäßigen Lüsten nachhängen, ohne zu bedenken, wie er die Mittel erschwingen oder wovon die Kinder leben sollen. Die Frau ist vielleicht selten zu Haus, bekümmert sich wenig um Arbeit und nützliche Geschäftigkeit; sie ist dem Putze ergeben und bedenkt nicht, daß unterdessen die Haushaltung zu Grunde gehen kann und die Kinder mit der Zeit, vielleicht jetzt schon, das böse Beispiel nachahmen werden. So sind alle Übel auf Erden und durch alle Stände meistens Folgen des Leichtsinns: sie entstehen, weil man nicht überlegt.

„Und was im Zeitlichen geschieht, das geschieht auch in geistlichen Dingen. Wenn ihr so viele sehet, die keine Religion mehr haben, so viele höret, die sich ein Geschäft daraus machen, alles Heilige ins Lächerliche zu ziehen und alles zu verspotten, was nur im entferntesten auf Gott und die Religion Bezug hat, so ist das nicht, als hätten etwa diese Menschen ein Besseres erkannt und eingesehen; o nein! es ist vielmehr, weil sie nicht nachdenken und nicht nachdenken wollen; denn es ist leichter, über Religion zu spotten, als selbe auszuüben. Es sind Leute, die kaum in ihren Kinderjahren einige flüchtige Unterweisungen über Religion genossen, seither aber vom Christentum nichts mehr gehört, nichts mehr gelesen, niemals mehr ernsthaft vor Gott über dasselbe nachgedacht haben. Sie lästern, was ihnen unbekannt ist, sie überlegen niemals, darum reden sie ihre Unvernunft in die Welt hinein.

„Wenn ihr so viele sehet, die sich allen Lastern überlassen, o so bildet euch nur ja nicht ein, diese hätten etwa erkannt, durch vieles Nachdenken eingesehen, das, was sie tun, sei keine Sünde. Nein, sie möchten zwar dies glauben, aber eben darum denken sie nicht nach, eben darum gönnen sie sich keinen Augenblick der Überlegung; ihr Leben ist ein fortwährender Schwindel, Geschäfte, Lustbarkeiten, Gesellschaften rauben ihnen jeden Augenblick, es wäre ihnen leid, auch nur einen einzigen für die Betrachtung verwenden zu müssen. Sie leben vierzig, sechzig, achtzig Jahre dahin,

[1] Kleutgen, Predigten I 224f: „Von der Heiligkeit Mariä.“

ohne nur ein einziges Mal ernsthaft darüber nachgedacht zu haben, zu welchem Zwecke sie denn eigentlich auf Erden seien. Ja, Vielgeliebte, dies ist das große Übel, die Quelle aller Übel, diesem haben wir alles Unheil zu verdanken, das auf Erden herrscht. Niemand überlegt, niemand denkt nach, besonders über das Ewige, über die Wahrheiten der Religion. Denn glaubt ihr wohl, daß sie sich so der Sünde überlassen könnten, wenn sie zuweilen allen Ernstes nachdächten, was diese für ein Greuel ist, wie Jesus Christus am Kreuze für dieselbe genugtun mußte, wie dieselbe in der Hölle ewig bestraft wird, wie kurz das Leben, wie ungewiß der Tod ist? In Ewigkeit würden sie nicht sündigen. Müßten sie nicht vielmehr bald ihren Gott lieben, wenn sie öfters an seine Vollkommenheiten, an seine Guttaten sich erinnerten?

„Was ist demnach zu tun und welche Mittel bleiben denen übrig, die sich retten und in dieser allgemeinen Sündflut nicht untergehen wollen? Kein anderes als das Nachdenken und die Betrachtung der göttlichen Heilswahrheiten. Ach, Christen, ist es nicht handgreiflich, daß, so wie derjenige, der nicht nachdenkt, in kurzem ohne Glauben, ohne Sitten, ohne Religion sein muß, so im Gegenteil derjenige, welcher oft vor Gott in stiller Sammlung des Herzens dem Ewigen nachhängt, bald ein eifriger, vollkommener Christ sein müsse? Ja, unmöglich ist es, daß derjenige, der oft mit Ernst und Gefühl an seinen Gott, an den Belohner alles Guten und den Bestrafer alles Bösen, an den allgegenwärtigen, dreimal heiligen Gott, an den guten, barmherzigen, aber auch gerechten Gott denkt, an den so ungewissen und doch so gewissen Tod denkt, an die Ewigkeit, an die glückselige oder unglückselige Ewigkeit denkt, unmöglich ist es, sage ich, daß dieser nicht alle schweren Sünden vermeide und mit Ernst nach der Vollkommenheit strebe. Haben wir nicht tausend Beispiele an so vielen Heiligen, die sich nur durch eifriges Betrachten gebildet haben, sehen wir nicht heute noch, daß, wenn es fromme Seelen, echte Tugenden, gerechte Menschen gibt, wir sie unter jenen suchen müssen, welche sich oft mit ihrem Gott in vertrauten Umgang einlassen und sich mit ihm über die ergreifendsten Wahrheiten der Religion unterhalten? Niemals an Gott ernstlich denken, niemals über die heilige Religion nachsinnen, ist soviel als keinen Gott und keine Religion haben, und wer keinen Gott hat, der ist alles Bösen fähig, so wie jener alles Guten fähig ist, der in der Stille seines Herzens oft über das Ewige nachdenkt." [1]

Indem ich hiermit die Bemerkungen über die „dialektischen Beweise" schließe, wiederhole ich nochmals, m. H., was ich bereits gesagt habe: Wenn dieselben geeignet sein sollen, unmittelbar die übernatürliche Gewißheit des christlichen Glaubens zu erzeugen, dann müssen die Prämissen nicht dem Gebiete der natürlichen Erkenntnis angehören, sondern es muß wenigstens eine derselben, und zwar die wesentlichere, dem Inhalte der christlichen Offenbarung entnommen, mithin übernatürlich gewiß sein.

Drittes Kapitel.

Sekundäre Beweise der geistlichen Beredsamkeit.

139. 1. Begriff und Bedeutung. Ist das, was ich am Schlusse des letzten Paragraphen verlangte, nicht der Fall, werden vielmehr beide Prämissen eines Beweises durch Sätze aus dem Gebiete der natürlichen Erkenntnis gebildet, dann ist derselbe ein „natürlicher" oder „rationeller" Beweis. Es war nicht etwa meine Absicht, diese Art von Beweisen durch die erwähnte Bemerkung einfach von den geistlichen Vorträgen auszuschließen. Eine nicht kleine Zahl von Sätzen der christlichen Religion, solche vor allen, welche unmittelbar Normen des ethischen Handelns enthalten,

[1] Colmar, Predigten I 11ff: „Über die Betrachtung und das innerliche Gebet."

vermag auch die Vernunft festzustellen und zu begründen, namentlich nachdem sie dieselben durch die übernatürliche Offenbarung kennen gelernt. Derselbe, welcher uns die Offenbarung gegeben, ist auch der Urheber der natürlichen Erkenntnis; es wäre darum ganz verkehrt, wenn man der letztern, wo es sich um das übernatürliche Leben handelt, alle Bedeutung absprechen wollte.

Warnung vor Überschätzung dieser Beweise. Aber nicht weniger hat man sich davor zu hüten, daß man in der Verwaltung des Wortes Gottes die natürliche Erkenntnis der übernatürlichen gleichstelle.

1. Die eigentliche Bürgschaft für die übernatürliche Wahrheit, das erste und wesentliche Moment der religiösen Überzeugung ist und bleibt kein anderes als einerseits die höchste Autorität Gottes selbst, als des Urhebers der Offenbarung, andererseits das unfehlbare Lehramt der Kirche, welche uns den Inhalt der Offenbarung als solchen bestimmt und vorlegt. *Iustus meus ex fide vivit*, „mein Gerechter lebt aus dem Glauben", lehrt uns mehr als einmal in der Schrift der Heilige Geist. Nun wird aber, so müssen wir folgern, nach dem Zeugnisse des Apostels (Röm 10, 17) „der Glaube durch das Hören erzeugt, und zwar durch das Hören der Lehre Jesu Christi"; folglich gründet das Leben des Gerechten — das christliche Leben — sich wesentlich und vor allem auf diese, das ist auf die übernatürliche, geoffenbarte Wahrheit.

2. Sie haben das Wort Gottes zu predigen, m. H.; Sie treten auf mit seinem Ansehen bekleidet, *„pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos"* (2 Kor 5, 20); Sie reden amtlich „offiziell" im Namen derjenigen, welche von dem Herrn die Verheißung hat, daß „der Geist, der vom Vater ausgeht, sie alle Wahrheit lehren werde", welche darum in der Kraft Gottes dasteht als die Säule und der unerschütterliche Grundbau der Wahrheit. Nicht die Ergebnisse natürlicher Spekulation sind es, nicht die Errungenschaften menschlichen Denkens, die Sie dem Volke zu vermitteln haben: Sie verkündigen die geoffenbarte Lehre der christlichen Religion, welche nur dann das Licht und die treibende Kraft des übernatürlichen Lebens, nur dann der Same des Heiles sein kann, wenn sie in demütiger Unterwerfung der endlichen Vernunft unter das Ansehen der unerschaffenen Weisheit, in übernatürlichem Glauben erfaßt und festgehalten wird. Diesen übernatürlichen Charakter der christlichen Lehre, diese wesentliche Eigentümlichkeit Ihrer Stellung als Verwalter des Wortes Gottes müssen Sie beständig vor Augen haben. Durch diese Rücksicht ist das ganze Auftreten des Priesters in seinen geistlichen Vorträgen, ist insbesondere gerade seine Beweisführung von der gleichnamigen Tätigkeit des profanen Redners von Grund aus verschieden. Das Ziel der Beweisführung in der Verwaltung des Wortes Gottes und das wesentliche Resultat derselben kann kein anderes sein als die Überzeugung, daß der Satz, um den es sich handelt — unmittelbar oder mittelbar, näher oder entfernter —, zum Inhalte der christlichen Offenbarung gehöre. Das nachzuweisen, ist aber die Vernunft für sich niemals im stande.

Darum können Beweise aus dem Gebiete der natürlichen Erkenntnis nie von mehr als durchaus untergeordneter Bedeutung sein, nie höher denn als „sekundäre" Beweise, als **Beweise zweiten Ranges** gelten. Dieselben können der übernatürlichen Glaubensgewißheit den Weg bahnen, sie können sie unterstützen, sie können sie tiefer begründen; aber, m. H., Sie würden ganz und gar Ihren Standpunkt sowohl als Ihre Aufgabe verkennen, wenn Sie je ein vorzügliches Gewicht auf natürliche Gründe, auf reine Vernunftbeweise, auf menschliche Autorität und Erfahrung legten; wenn Sie allem diesem einen andern als durchaus untergeordneten Wert zugeständen und, wie es in unserer Zeit des Naturalismus und des Vernunftstolzes häufig genug geschieht, als das Resultat Ihrer Beweisführung mehr das Wissen als das Glauben im Auge zu haben schienen.

3. Und was die Hauptsache ist, Sie würden schließlich auch mit aller Ihrer Mühe gar nichts ausrichten. Es ist eine seltsame Täuschung, von der nicht wenige Priester befangen zu sein scheinen, als ob rationelle Beweise dem Menschengeiste gegenüber größere Kraft hätten als jene, welche der christlichen Offenbarung entnommen werden. Jene scheinen mehr das vornehme Gepräge der Wissenschaft zu tragen und darum machen sie es dem Prediger leichter, in den Augen der urteilslosen Menge zu glänzen; sie schmeicheln überdies mehr dem angebornen Hochmute der menschlichen Vernunft und darum werden sie von manchen lieber gehört. Aber das ist auch alles. Übernatürlichen Glauben zu erzeugen, das Fundament einer christlichen Gesinnung zu bilden, dazu sind die Resultate des natürlichen Denkens ganz und gar unvermögend. „Wer z. B. in der Gesamtheit der Anstalten Gottes zur Erlösung des Menschengeschlechtes und in den klaren Aussprüchen Jesu nicht den Beweis unserer Unsterblichkeit bis zur höchsten Evidenz findet, der wird aus den tiefsten Forschungen über die Einfachheit der Seele, über ihre unbegrenzte Perfektibilität und dergleichen mehr, auch nicht zur Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele gelangen."[1] Der hochverdiente Erzbischof von Salzburg wußte, was er sagte, als er diese Worte schrieb. „Sie haben Moses und die Propheten", die von Gott beglaubigten Zeugen der übernatürlichen Wahrheit, „die sollen sie hören. Und wenn sie Moses und die Propheten nicht hören wollen, so werden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Toten aufersteht." So hat der Herr selber gesagt (Lk 16, 29—31).

* Die Ausführungen Jungmanns über den Wert der sekundären Beweise haben eine authentische Bestätigung gefunden in dem Rundschreiben „Über die Verkündigung des Wortes Gottes", welches die Congregatio Epp. et Reg. im Auftrage Leos XIII. an die italienischen Bischöfe und die Ordensgenerale sandte am 31. Juli 1894[2].

140. 2. Arten. Die in dem Vorhergehenden enthaltene Warnung ist das Wichtigste, was ich Ihnen bezüglich der natürlichen Beweise nahezulegen habe. Denn auf die besondern Arten derselben einzugehen, das ist nach dem im vorigen Kapitel Gesagten unnötig. Sie werden in ganz ähnlicher Weise gebildet wie die „dialektischen" Beweise: auf Grund der Definition, durch Teilung, durch Zurückgehen auf den Gattungsbegriff, durch Anwendung der Gesetze, welche bei kausalen Beziehungen Geltung haben, oder durch Hinweisung auf analoge Einzelerscheinungen.

Ich erwähne dieser Art, der **natürlichen Induktionsweise**, an letzter Stelle, um bezüglich derselben das Gleiche zu wiederholen, was ich darüber, wo von den dialektischen Beweisen die Rede war, schon gesagt habe. Keine Art der Beweisführung ist wissenschaftlich schwächer als die sokratische Induktion; aber ebenso gewiß ist auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit, von den „unmittelbaren" Beweisen abgesehen, keine populärer und darum keine wirksamer und der Empfehlung würdiger als diese.

„Ein gutes Gleichnis", sagt in diesem Sinne Alban Stolz in seiner schon wiederholt erwähnten Abhandlung „Über die Popularität des Kanzelredners", „ein gutes Gleichnis übertragt nicht nur die Klarheit der sinnlichen Erscheinung auf das Übersinnliche, sondern wirkt bei dem Volke mehr auf die Überzeugung als der beste Beweis." Dieses letztere gilt von allen Induktionsbeweisen, nicht bloß von denen, welche durch Gleichnisse gebildet werden. Aber freilich liefern diese oder genauer die Ähnlichkeiten und die Analogien zu den Induktionsbeweisen, insofern es sich um solche aus dem Gebiete der natürlichen Erkenntnis handelt, fast ausschließlich das Material.

---

[1] Aug. Gruber, Des hl. Augustin Theorie der Katechetik 80.

[2] Vgl. unten 10. Abschn., 1. Kap.

Beispiele. Eines Beweises dieser Art bediente sich Gott der Herr selbst dem Propheten Jonas gegenüber. Der Prophet fühlte sich unangenehm berührt, weil Gott des Volkes von Ninive um der Buße willen schonte und die durch ihn verkündigten Strafgerichte nicht vollzogen wurden. Da läßt Gott über dem Haupte des Jonas eine schattige Staude emporwachsen, und dieser freut sich der Staude sehr, und es ist ihm wohl in ihrem kühlenden Schatten. Aber schon in der nächsten Nacht muß ein Wurm ihre Wurzel zerstören, daß sie verdorrt, und am folgenden Morgen ein glühend heißer Wind sie vollends austrocknen. „Und die Sonne stach auf das Haupt des Jonas, so daß er schmachtete; da wünschte er für seine Seele zu sterben und sprach: Besser ist mir zu sterben als zu leben." Jetzt wird der Schluß gezogen: „Du grämst dich um die Staude, um welche du doch keine Mühe gehabt, die du nicht wachsen ließest . . ., und ich sollte nicht Mitleid haben mit Ninive, der großen Stadt, in welcher mehr als hundertzwanzigtausend Menschen sind, die nicht wissen, was rechts und links ist, und vieles Vieh?" (Jon 4, 10.)

Der überaus trostvolle Gedanke, um das im Vorbeigehen zu bemerken, der in dieser Stelle ausgesprochen ist, verdient Ihre besondere Beachtung, m. H. Gott stellt sich dar nicht etwa wie ein Wesen, das aus selbstloser, uneigennütziger Liebe für ein anderes Wesen Sorge trägt und dessen Wohlsein zu einer Angelegenheit seines Herzens macht, sondern wie jemand, dem um seines eigenen Bedürfnisses willen an der Erhaltung eines Dinges viel gelegen ist. Die erste Vorstellung wäre nobler, die zweite ist für uns Menschen wirksamer. In Gott gibt es freilich nur die uneigennützigste Liebe; denn er kennt kein Bedürfnis und es gibt für ihn keinen Vorteil; aber unter den Menschen herrscht der Egoismus und dieser wirkt durchweg viel stärker, spannt ihre Energie viel mächtiger als die „eigentliche" Liebe des selbstlosen Wohlwollens. Darin liegt der „Vergleichungspunkt" oder vielmehr der Grund für die Wahl der Analogie. Gott will uns durch dieselbe belehren, daß ihm die Rettung und das Wohl der Menschen in jener entschiedenen, wirksamen Weise am Herzen liege, wie wir um Dinge besorgt sind, die uns persönlichen Vorteil gewähren und deren wir für unser eigenes Wohlsein bedürfen. Ganz derselbe Gedanke ist in den als Beispiele gleichfalls hierher gehörenden Parabeln von dem verlornen Schafe und von der verlornen Drachme (Lk 15) ausgesprochen, ein etwas verschiedener in der an diese sich anschließenden von dem verlornen Sohne.

Ein anderes Beispiel. „Dünkt sich doch mancher weise, der keinen Buchstaben lesen noch schreiben kann; spricht dann einer: ‚Nun, Gevatter, gehen wir zur Predigt?' so sagt er: ‚Ich will nicht.' — ‚Warum?' spricht der andere. — ‚Ich weiß ja alles, was er predigt; es ist weiter nichts als: Tue das Gute und laß das Böse.' Das ist wohl wahr, es ist der rechte Weg zum Himmelreich; kannst du dich aber nicht besser darauf richten, so kannst du dennoch irre gehen. Es ist gerade, wie wenn du frägst: Welchen Weg gehe ich recht gen Regensburg? und ich dann antworte: Gehe alle Wege, die recht gen Regensburg gehen, und lasse alle, die unrecht hingehen. Da kann ein Mann wohl noch irre werden, wenn man ihn nicht anders weist auf die rechte Straße. Ich meine, du müssest weiter fragen, wenn du nicht verirren willst. Auf gleiche Weise steht es um alle die, die da sprechen: ‚Ich weiß schon, was er predigen wird: Tu das Gute und laß das Böse.' Glaube mir, viele Tausende sind in der Hölle, sie wähnten, sie täten das Gute und ließen das Böse, — darum, weil sie nicht mehr wissen wollten, und sie wähnten, sie wären weise, und waren doch eitel Toren." [1]

Häufig erscheinen die **Induktionsbeweise** dieser Art nicht wie in den zuletzt gegebenen Beispielen als Beweise ***a pari,*** sondern sie schließen ***a fortiori,*** und es verbindet sich mit ihnen die „Vergleichung" *(comparatio).* Das ist der Fall, so oft die Rücksichten, welche

[1] Berthold von Regensburg, 1. Predigt: „Daß etliche sagen: Tu das Gute und laß das Böse." Ausgabe von Göbel 3.

in den zur Beweisführung verwandten Einzelerscheinungen hervortreten, auf den Fall, um den es sich handelt, mit evident größerer Notwendigkeit ihre Anwendung finden.

Beispiele. „Wer ist unter euch, der seinem Sohne, wenn er ihn um Brot bittet, einen Stein gibt? oder der, wenn derselbe einen Fisch verlangt, ihm eine Schlange reicht? oder der ihm einen Skorpion reicht, wenn er ihn um ein Ei bittet? Wenn also ihr, die ihr schlechte Menschen seid, euern Kindern gute Gaben zu geben wisset, um wieviel mehr wird euer Vater vom Himmel seinen guten Geist denen geben, die ihn darum bitten!“ [1] — „Es antwortete aber der Herr auf seine Rede und sprach: Ihr Heuchler! Bindet nicht ein jeder aus euch am Sabbat sein Rind oder seinen Esel von der Krippe los, um sie zur Tränke zu führen? Und dieses Kind Abrahams, das Satan gebunden hielt schon achtzehn Jahre, hätte am Sabbat von dieser Fessel nicht gelöst werden sollen? — Und da er dieses sagte, erröteten alle diese Feinde. . . .“ [2] — Hierher gehört auch die bekannte Stelle Mt 6, 26—30. („. . . Wenn Gott aber das Gras des Feldes, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, also kleidet, um wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen!“)

Andere Beispiele. „Aber das ist noch nicht alles. Gleichwie das Verdienst des Glaubens darin besteht, daß er uns hoffen lehrt gegen die Hoffnung (Röm 4, 18), so besteht die Sünde des Ungläubigen in Rücksicht auf die Vorsehung darin, daß er den Glauben und die Wahrheit verleugnet gegen das Zeugnis seiner eigenen Vernunft. Denn von seinem natürlichen Gefühle getrieben, anerkennt er in der Tat, ohne es zu bemerken, eine Vorsehung, an die er nicht denkt. Wollt ihr wissen, wie ich das meine? Seht, Christen, er glaubt, daß ein Staat nur regiert werden kann durch die Weisheit und die Umsicht eines Fürsten; er glaubt, daß ein Haus nicht bestehen kann ohne die Wachsamkeit und die Sorge eines Hausvaters; er glaubt, daß ein Schiff nicht geleitet werden kann ohne die Erfahrung und die Kunst eines Steuermanns; und wenn er darum ein Schiff mit vollen Segeln auf der hohen See dahinfahren, wenn er eine Familie wohl geleitet, einen Staat der Ordnung und des Friedens sich erfreuen sieht, dann zieht er ohne Anstand den Schluß, daß ein vernünftiger Geist, eine Intelligenz an ihrer Spitze steht. Nur in Rücksicht auf die ganze Schöpfung will er ganz anders zu Werke gehen: ohne eine Vorsehung, ohne eine ordnende Weisheit, ohne einen vernünftigen Geist soll dieses ungeheure Weltall sich in der bewunderungswürdigen Ordnung erhalten, worin wir es sehen. Heißt das nicht seine eigene Einsicht verleugnen, seiner eigenen Vernunft widersprechen?“ [3]

„Ein des Handwerks Unkundiger, der in die Werkstätte eines Meisters kommt, sieht daselbst eine Menge von Werkzeugen, deren Gebrauch er nicht kennt; und wenn er recht unverständig ist, so hält er dieselben für überflüssig. Geschieht es ihm aber noch dazu, daß er sich aus Unvorsichtigkeit brennt oder mit einem scharfen Instrumente, das er nicht zu handhaben weiß, sich verwundet, so meint er, es sei viel Schlechtes und Unheilbringendes an diesem Orte. Der Meister aber, der den Zweck aller dieser Dinge sehr wohl kennt, lächelt über seine Unwissenheit und setzt sein Handwerk ruhig fort, ohne die unverständigen Reden des andern zu beachten. Und während die Menschen bei einem Meister, der wie sie selber ein Mensch ist, Dinge, die sie nicht verstehen, sich nicht getrauen zu tadeln, vielmehr glauben, daß dieselben notwendig sind und irgend einem Zwecke dienen, sind sie indessen töricht und vermessen genug, an dieser Welt, von der wir wissen, daß Gott sie erschaffen hat und regiert, gar manches zu mißbilligen, weil sie den Grund und den Zweck davon nicht einsehen, und bei den Werken und den Werkzeugen des allmächtigen Meisters wollen sie sich den Schein geben, als könnten sie Dinge, die ihnen unbekannt sind.“ [4]

---

[1] Lk 11, 11 ff. [2] Lk 13, 15 ff.

[3] Bourdaloue, „Über die Vorsehung“, auf den vierten Fastensonntag.

[4] Aug., De Gen. contra Manichaeos 1, 16. M gne, PL. 34, 185.

Viertes Kapitel.

Die Form und die Gesetze der oratorischen Beweisführung.

141. 1. Die oratorischen Beweisformen. Über die Form, in welcher die Gedanken zur Beweisführung zusammenzustellen, über die Gesetze, nach welchen sie untereinander und mit dem zu beweisenden Satze zu verbinden sind, brauche ich nichts zu sagen, da Ihnen dieselben aus der Logik vollkommen bekannt und durch beständige Anwendung namentlich im Studium der Dogmatik geläufig sind. Wesentlich andere Formen der Argumentation, als die Dialektik aufstellt, kann die Beredsamkeit ebenso wenig haben als irgend welche Wissenschaft; auch sie bedient sich also notwendig des Syllogismus und seiner verschiedenen Unterformen, des Epicherema, des Enthymema, des Dilemma, zuweilen auch des Sorites. Angemessener als der vollständige Syllogismus ist übrigens für die Beredsamkeit häufig **das Enthymema**; Aristoteles erklärt es darum für **die eigentliche oratorische Beweisform**[1].

Der Grund liegt nahe. Es wäre offenbar zwecklose Umständlichkeit, bloß aus Rücksicht auf die äußere Vollständigkeit des Syllogismus immer beide Prämissen auszusprechen, auch da, wo die eine nichts ist als ein allgemeiner Satz, der sich von selbst versteht und den ein jeder, wenn die besondere Prämisse und die Folgerung vorgelegt wird, selbst hinzuzudenken fähig ist. Die Darstellung würde durch ein pedantisches Verfahren dieser Art nur schulmäßig steif, langweilig und matt.

Dagegen dürfen Sie es, wie ich schon im vierten Abschnitt bemerkt habe, nicht leicht für überflüssig halten, **die Folgerung oder den Schlußsatz ausdrücklich auszusprechen.** Auf diesen kommt es ja eben an; das Volk besitzt aber weder die notwendige Denkgewandtheit, noch ist es beim Anhören einer Predigt in genügendem Grade intellektuell tätig, um aus den Prämissen, wenn sie auch noch so genau vorgelegt werden, mit voller Klarheit und Bestimmtheit sich selber den Schluß zu ziehen und die Bedeutung desselben zu wägen.

*Das Enthymema ist ein unvollendeter Syllogismus, bei dem eine Prämisse verschwiegen wird. Das Epicherema ist ein Syllogismus oder ein Enthymema, bei welchem den Prämissen die Begründung hinzugefügt wird. Ein schönes Beispiel eines Enthymema, das durch die beigefügte Begründung der Prämisse zum Epicherema wird, steht bei Mt 6, 24: „Niemand kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten. Also könnt ihr nicht Gott und dem Mammon dienen". Einen Sorites oder Kettenschluß bildet folgende Argumentation: Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit; die Schlußfolgerung Ergo tribulatio non confundit hat der Apostel an die Spitze gestellt: Gloriamur in tribulationibus[2].

2. Die oratorische Ausführung der Beweise. Andere der Beredsamkeit eigentümliche Rücksichten begründen übrigens freilich für die Einrichtung der Beweise noch besondere Vorschriften, welche sich aus der Dialektik nicht schöpfen lassen. Denn ein oratorischer Vortrag ist allerdings etwas anderes als ein nacktes, skelettartiges Aggregat von Enthymemen und Syllogismen: die Beweise sind notwendig der eigentlichen Aufgabe und dem aus dieser hervor-

[1] ... ἔστι δ' ἀπόδειξις ῥητορική, ἐνθύμημα (Arist., Rhet. 1, c. 1, n. 11).
[2] Röm 5, 3 ff. Vgl. ebd. 10, 13—15.

gehenden charakteristischen Typus der Beredsamkeit gemäß zu verarbeiten. Aber auf diesen Punkt, die oratorische Behandlung der Beweise, können wir der analytischen Entwicklung unserer Theorie zufolge erst später kommen[1].

* Die Ausführung der Beweise muß so beschaffen sein, daß das Volk mit Interesse Schritt für Schritt folgen und die Kraft des Beweises mit Leichtigkeit erfassen kann. Dazu sind außer der Popularität, deren wichtigstes Element in Bezug auf die vorliegende Frage die Klarheit ist[2], notwendig Fülle, Schönheit und Abwechslung. „Fülle verlangt die Beredsamkeit und einnehmende Schönheit; sie wird aber davon keine Spur haben, wenn der Vortrag aus einer Menge gleichmäßiger dialektischer Schlußfolgerungen zusammengestückt ist, und durch seine nüchterne Einförmigkeit Geringschätzung, durch das sklavisch Starre der Schulform Widerwillen, durch seine ermüdende Ausführlichkeit Überdruß und Gähnen erzeugt. Nicht über eng eingeschlossene Fußsteige muß die Beredsamkeit ihren Weg nehmen, sondern durch weite Gefilde; nicht gleich einer armen Quelle, die man in eine enge Röhre faßt, sondern wie ein breiter Strom, der ganze Täler erfüllt, muß sie dahin fließen und ihren Weg, wo sie keinen findet, sich selber bahnen.“[3] Selbst eine gewisse Wärme kann die Behandlung der Beweise erhalten durch eingestreute kurze Affekte[4] und durch formelles Pathos[5].

Fünftes Kapitel.

Die einfach beweisende, die widerlegende und die verteidigende Predigt.

142. Drei Predigtformen, die drei Formen der Beweisführung entsprechen. Nachdem ich Sie rücksichtlich der Lehre von den Gesetzen der Beweisführung schlechthin auf die Logik verwiesen habe, halte ich es dagegen für notwendig, auf ein anderes Kapitel der letztern näher einzugehen.

Die Tätigkeit unseres Geistes bewegt sich nie in schärfer ausgeprägten Formen, als wenn wir Urteile und Schlüsse bilden; die Beziehung der Begriffe zueinander ist da durch unveränderliche Gesetze genau vorgezeichnet, die Gliederung und die Folge der Gedanken durch ihr inneres Verhältnis notwendig gegeben. Daher kommt es, daß jene Elemente, welche die überzeugende Seite der Rede bilden, dieser vorzugsweise ein besonderes Gepräge aufdrücken und ihre jedesmalige Gestalt, ihr Äußeres, am meisten bestimmen; denn sie sind an der Rede gleichsam das Feste, das dem Ganzen Halt und Konsistenz gibt wie die Knochen und die Sehnen dem menschlichen Leibe. Je nach der Eigentümlichkeit des **nächsten** Zieles, auf welches die Beweisführung gerichtet ist, wird darum der Vortrag eine verschiedene Gestalt annehmen, und wie die Dialektik drei Arten der wissenschaftlichen Abhandlung unterscheidet: die einfach beweisende, die widerlegende und die verteidigende[6], so kann auch in der Verkündigung des Wortes Gottes die Beweisführung und dadurch der ganze Vortrag unter diesen drei verschiedenen Formen auftreten

---

[1] * Über Auswahl, Anordnung und oratorische Ausführung der Beweise wird vorzüglich im 13. Abschnitt die Rede sein. [2] Vgl. Nr 150.

[3] Quint., Inst. orat. V, c. 14.

[4] Vgl. die 28. Fastenpredigt Segneris Nr 4.

[5] Vgl. 7. Abschn., besonders Kap. 6 § 4, Kap. 7, ferner 8. Abschn. Kap. 4.

[6] Disputatio apodictica sive probans, elenctica sive confutans, apologetica sive defendens.

143. **1. Form.** Über die erste Art, die **einfach beweisende** Predigt, ist zu dem schon Gesagten kaum noch etwas hinzuzusetzen. Sie geht, insofern sie das Urteil der Zuhörer bestimmen muß, einfach auf das Ziel aus, das wir in dem Vorhergehenden beständig im Auge hatten, nämlich in den Zuhörern die Überzeugung von der übernatürlichen Wahrheit eines Satzes zu begründen oder zu erneuern. Ist der Satz, um den es sich handelt, ein zusammengesetzter, so versteht es sich von selbst, daß man einen Teil nach dem andern beweisen muß.

144. **2. Form.** Die **widerlegende** Predigt. a) **Begriff und Vorteile.** Die zweite Art verfolgt, insofern sie auf das Urteil der Zuhörer zu wirken hat, als unmittelbaren Zweck den, dieselben von der Unrichtigkeit eines Satzes zu überzeugen, welcher mit der christlichen Lehre in Widerspruch steht.

Sie denken hierbei vielleicht an die sog. Kontroverspredigten, m. H.; allein wenn es sich um diese handelte, würde ich der widerlegenden Form gar nicht erwähnen. Denn eigentliche Kontroverspredigten, d. h. Vorträge, welche sich die Aufgabe setzen, religiöse Lehren anderer, neben der katholischen Kirche bestehender Religionsgenossenschaften zu bekämpfen, sind kaum jemals an der Stelle.

Ich habe vielmehr, da ich auf die widerlegende Form eingehe, zunächst **praktische Irrtümer** im Auge, falsche Grundsätze unmittelbar ethischer oder auch sozialer Bedeutung, wie sie die Weisheit der Welt und des Fleisches in großer Menge zu Tage fördert und in Umlauf setzt, um vor dem eigenen Gewissen den Abfall von Gott und seinen Geboten zu rechtfertigen, um die öffentliche Meinung zu fälschen, um die Legionen der Halbgebildeten zu verführen und die unerfahrene Jugend in ihre Schlingen zu locken. Solche Irrtümer, die in der Mitte des Christentums wuchernd um sich greifen, die in Zeitungen und Flugschriften Tag für Tag wiederholt, die in Romanen und Schauspielen, bald in der Gestalt vielsagender Sentenzen, bald als Grundgedanke der ganzen Handlung, um so lieber in die Gemüter aufgenommen werden, je liberaler und je humaner sie sich ausnehmen, die um so tiefere Wurzeln schlagen, je rückhaltloser sie unter dem einnehmenden Gewande äußerer Schönheit die Leidenschaften begünstigen; solche ethische Lügen, sage ich, welche die Grundlage der Erziehung bilden, welche den Ton des gesellschaftlichen Lebens bestimmen, welche die Gottlosigkeit auf allen Seiten von den Dächern predigt: diese sind es, gegen die Sie notwendig aufzutreten haben. Und wenngleich Sie dieselben auch dadurch bekämpfen können und müssen, daß Sie einfach in positiver Weise die entgegengesetzte Wahrheit feststellen, so ist doch in vielen Fällen die widerlegende Form sehr zu empfehlen. Denn sie dient nicht nur, Wechsel und Mannigfaltigkeit in die geistlichen Vorträge zu bringen, sondern sie ist namentlich auch sehr dazu angetan, die Darstellung lebendiger zu machen und die Aufmerksamkeit der Zuhörer anzuregen.

Beispiele. In dieser Form behandelt z. B. Massillon die Vorwände und die Entschuldigungen derjenigen, welche, wie so manche Christen tun, in der Erstarrung der Sünde regungslos dahinleben und sich zu ernstlicher Umkehr niemals entschließen. „Die einen schreben ihre Bekehrung hinaus unter dem Vorwande, es fehle ihnen für jetzt die Gnade, deren sie dazu bedürfen; die andern denken, in spätern Jahren, wenn sie die Welt nicht mehr genießen können und die Leidenschaften schwächer geworden sein werden, dann werde es ihnen weit leichter sein, sich zu bekehren und ein gottesfürchtiges

Leben zu führen."[1] — In ähnlicher Weise legt derselbe den Christen die Gründe ans Herz, welche sie bestimmen sollen, Widerwärtigkeiten und Leiden im Geiste des Christentums zu benutzen. „Man sagt, man sei zu schwach, man habe zu wenig geistige Kraft, als daß man mit Ergebung leiden könnte; man findet gerade das Kreuz, das Gott der Herr auflegt, zu schwer und meint, ein anderes würde man gern und willig tragen; oder man sucht seine Unzufriedenheit damit zu rechtfertigen, daß man behauptet, die Übung der Gottesfurcht und das christliche Leben werde durch die Widerwärtigkeiten, die man zu tragen habe, nur erschwert und unmöglich gemacht." Indem Massillon[2] diese drei Gedanken widerlegt, findet er Gelegenheit, seinen Zuhörern die vorzüglichsten Wahrheiten vorzuführen, welche die christliche Offenbarung über den Zweck und die geistlichen Vorteile des Leidens uns mitteilt. — Selbst die Unterweisung über das Gebet[3] hat Massillon in die widerlegende Form gekleidet. „Das Gebet", sagt er, „ist eine so wesentliche Pflicht jedes Christen, und doch wird dasselbe von so vielen vernachlässigt. Sie rechtfertigen sich dabei mit zwei Vorwänden: sie sagen, sie wüßten nicht, wie sie beten sollen und um was; sie sagen, sie fänden keinen Geschmack am Beten und keinen Trost dabei." Indem er den ersten Vorwand widerlegt, erklärt er ihnen, was Beten sei, und zeigt, wie vielfältig die übernatürlichen Bedürfnisse sind, die uns bestimmen müssen, das Gebet mit Ernst und Eifer zu üben; indem er hiernach auf den zweiten eingeht, gibt er drei Ursachen an, von denen die Unaufgelegtheit zum Gebete und die Beschwerde, es zu üben, herrühre, und weist nach, daß diese in keinem Falle ein rechtmäßiger Grund sein kann, das Gebet zu unterlassen. Sie sehen, der ganze Inhalt dieser Predigt hätte sich auch zu einer einfach thetischen oder positiven Unterweisung zusammenstellen lassen. Aber indem Massillon statt dessen „polemisch" auftritt, bringt er die an sich abstrakte christliche Lehre über das Gebet von vornherein in direkte Verbindung mit den irrigen Anschauungen und der verkehrten Handlungsweise seiner Zuhörer und gibt dadurch seinem ganzen Vortrage eine Richtung, vermöge deren derselbe sowohl in höherem Maße unmittelbar praktisch wird als auch geeigneter, das Interesse und die Aufmerksamkeit der Zuhörer in Anspruch zu nehmen.

Das gleiche Verfahren wendet in mehreren seiner Predigten Colmar an. „Man liest sie", sagt er im Eingange der ersten Predigt „Über das Lesen schlechter Bücher"[4], „weil man sie lesen will, und man sucht auf tausenderlei Arten dieses Lesen zu rechtfertigen. Man beruft sich auf den Inhalt dieser Bücher; es sind ja, sagt man, keine bösen Bücher. Man beruft sich auf die Absicht, die man beim Lesen derselben hat: diese Bücher, sagt man, sind voller Schönheiten; die Schreibart ist rein, der Ausdruck gewählt, die Wendungen vortrefflich: ich lese sie, um mich zu bilden. Man beruft sich auf die Weise, wie man sie liest: ist was Böses darin, heißt es, so lasse ich es; ich nehme nur das Gute daraus. Man beruft sich auf seine besondere Herzensstimmung; der, auf den solche Bücher einen schlimmen Eindruck machen, mag sie lassen; auf mich machen sie denselben nicht. Man beruft sich auf die Moral, die man zuweilen in diesen Büchern findet; sie ist so schön, so rührend, sagt man: und es fehlte wenig, daß man sie für Erbauungsbücher gelten ließe." Die Widerlegung dieser Vorwände, deren jeder einzeln ins Auge gefaßt wird, bildet dann die ganze Predigt. — Zwei andere Beispiele haben wir in Colmars zwei Predigten „Über die weltlichen Zerstreuungen"[5]. Colmar geht in denselben von zwei Entschuldigungen aus, womit viele die übermäßige Teilnahme an den Unterhaltungen zur Faschingszeit, und zwar an solchen, die teils gefährlich teils auch sündhaft sind, zu rechtfertigen meinen: „Wir finden nichts Böses daran", und: „Wir tun dabei nichts Böses"; die erste Predigt faßt den ersten, die andere den zweiten Gedanken ins Auge. — Vergleichen Sie noch Colmars zweite Predigt „Über die Menschenfurcht", sowie die dritte, vierte und fünfte „Über die Erbarmungen Gottes gegen die Sünder"[6].

---

[1] Massillon, Über das Aufschieben der Bekehrung (3. Adventsonntag).
[2] Über die Leiden und Widerwärtigkeiten (2. Adventsonntag).
[3] 9. Fastenpredigt. [4] Bd I. [5] Bd II. [6] Bd II.

145. b) **Art und Weise der Widerlegung.** Nachdem wir hiermit den Begriff und die Vorteile der widerlegenden Form erklärt haben, fragt es sich, in welcher Weise die Widerlegung anzustellen sei. Es ist offenbar, daß das von der Natur der zu widerlegenden Sätze abhängt, sowie von der Beschaffenheit der Gründe, auf welche dieselben gestützt erscheinen.

Im allgemeinen kann man

α) nicht selten durch positive Beweisführung die dem Irrtume entgegengesetzte Wahrheit dartun. In dieser Weise verfährt der hl. Johannes Chrysostomus gegenüber der auch gegenwärtig noch oft genug wiederholten Behauptung: „Gott ist zu gut, als daß er die Sünder ewig in der Hölle strafen könnte" (Sie finden die Stelle am Ende dieser Nummer). Oder man kann

β) nachweisen, daß aus dem in Frage stehenden Satze sich Folgerungen ergeben, welche evident verwerflich, der christlichen Lehre oder auch der anerkannten natürlichen Wahrheit zuwider sind *(argumentum ab absurdo)*. Auch hierfür enthält die eben erwähnte Stelle in ihrer zweiten Hälfte ein Beispiel; weiter ausgeführt finden Sie die darin berührten Gedanken bei Massillon in der sechsten seiner Fastenpredigten „Über die Wahrheit der Lehre von der Vergeltung nach dem Tode".

γ) In andern Fällen kann man darauf hinweisen, daß der zu widerlegende Satz ohne allen Beweis behauptet wird, und jene, die ihn festhalten und danach handeln, für seine Wahrheit gar keine Gründe haben.

δ) Sehr häufig sind Ansichten, gegen die man auftreten muß, nicht schlechthin und ganz unrichtig; es gibt eine Menge doppelsinniger Ausdrücke, es gibt viele Sätze, die unter gewissen Rücksichten und Voraussetzungen Wahres, unter andern Falsches enthalten. In solchen Fällen ist es offenbar vor allem notwendig, daß man durch eine populäre Auseinandersetzung das Wahre von dem Falschen scheide („distinguiere") und darauf den falschen Sinn, nachdem man ihn durch unzweideutige Ausdrücke bestimmt hat, widerlege.

ε) Oft ist es notwendig, auf die Scheingründe einzugehen, durch welche der Satz, gegen den man auftritt, von seinen Anhängern bewiesen zu werden pflegt. Stellt man dieselben in syllogistischer Form dar, so ist es niemals schwer, ihre schwache Seite zu entdecken. Entweder sind nämlich die Prämissen, oder wenigstens eine derselben, unwahr: dann muß man dieses hervorheben und nachweisen; oder dieselben sind doppelsinnig und halbwahr: dann muß man mit Klarheit das Wahre von dem Falschen scheiden und die Unrichtigkeit des Sinnes, in welchem sie angewendet werden, dartun; oder der ganze Beweis ist formell unrichtig: dann muß man den Zuhörern zeigen, daß die logische Konsequenz fehlt, und die Folgerung, um die es sich handelt, sich aus den Prämissen keineswegs mit Recht ziehen läßt.

Man pflegt noch andere Weisen der Widerlegung aufzuführen, allein es ist nicht nötig, daß wir dabei verweilen. Hat man sich im logischen Denken und in der Handhabung der dialektischen Formen gehörig geübt, so darf man nur den zu widerlegenden Satz mit seiner angeblichen Begründung und den Folgerungen, die daraus fließen, sowie andererseits die Wahrheit, welcher derselbe entgegensteht, allseitig und namentlich mit Rücksicht auf die Zuhörer ins Auge fassen, und man findet durch Nachdenken unschwer die Gedanken, die man oratorisch ausführen muß, um die Zuhörer dahin zu bringen, daß sie den Satz verwerfen. Vollkommen erreichen kann man freilich dieses Ziel nicht in jedem Falle; es ist viel leichter, Menschen einfach zur festen Überzeugung von einer Wahrheit zu führen, als ihnen gefaßte Vorurteile und falsche Grundsätze zu nehmen, an denen sie hangen. Andererseits aber dürfen wir auch nicht übersehen, daß man dieses letztere, besonders wo es sich um das Volk handelt und um das übernatürlich-ethische Leben, nicht gerade vorzugsweise durch dialektische Argumentation erreicht, sondern

vielmehr durch jene Mittel der geistlichen Beredsamkeit, von denen in den drei folgenden Abschnitten die Rede sein wird, vor allem aber durch das innere Wirken des Heiligen Geistes, welches die Verkündigung des Wortes Gottes begleitet.

Beispiel. „Wir werden nicht allein für unsere eigenen Sünden zur Rechenschaft gezogen werden, sondern auch für diejenigen, zu welchen wir andern Veranlassung gegeben haben. Nun ist jene erste Rechenschaft schon so schwer und so strenge; wenn auch die zweite noch hinzukommt, wie werden wir da selig werden? Denn wir dürfen nicht glauben, wenn andere an unserer Sünde teilnehmen, daß uns das als Entschuldigung dienen werde; im Gegenteil, es wird unsere Strafe noch verschärfen. Wurde doch die Schlange schwerer gestraft als das Weib, und das Weib schwerer als der Mann, und Jezabel schwerer als Achab, der den Weinberg des Naboth an sich gebracht hatte denn sie war die eigentliche Urheberin der ganzen Ungerechtigkeit gewesen und hatte den König dazu verleitet. So werdet also auch ihr, wenn ihr andern zur Sünde Anlaß gegeben habt, härtere Strafen zu leiden haben als diejenigen, welche durch euch unglücklich geworden sind. . . . Wenn wir darum andere sündigen sehen, so laßt uns nicht bloß sie nicht zu weiterem verleiten, sondern vielmehr sie aus dem Abgrunde, in den sie gefallen sind, herausziehen, damit uns nicht die Strafe treffe für ihr Verderben, und laßt uns oft an das furchtbare Gericht denken, vor dem wir zu erscheinen haben, an das unauslöschliche Feuer, an die Ketten des Abgrundes, an die ewige Finsternis, an das Knirschen der Zähne, an den Wurm, der niemals stirbt.

„Aber Gott liebt ja die Menschen', saget ihr. So sind das also leere Worte? So hat also jener Reiche, der sich des Lazarus nicht annahm, keine Strafe zu leiden? So sind also die törichten Jungfrauen nicht vom Hochzeitsaale ausgeschlossen? Und diejenigen, welche Christus nicht gespeiset haben, da ihn hungerte, werden nicht dem Feuer überantwortet, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist? Und der Gast, der kein hochzeitliches Kleid hatte, wird nicht, an Händen und Füßen gebunden, hinausgestoßen? Und der Knecht, welcher von seinem Mitknechte unbarmherzig die hundert Denare forderte, ist nicht den Peinigern überantwortet? Und es ist nicht wahr, was der Herr von den Unzüchtigen gesagt hat: ‚Ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer wird nicht erlöschen?' Alles das sollen leere Drohungen sein?

„‚Ja', sagen manche, ‚leere Drohungen und nichts weiter.' Sollte man es wohl für möglich halten, daß Christen so vermessen reden können? Denn die Worte Christi sowohl als seine Handlungen beweisen unwiderleglich das Gegenteil. Und wenn sie den Drohungen nicht glauben wollen, in welchen uns zukünftige Strafen verkündigt werden, so sollten sie wenigstens aus Rücksicht auf diejenigen Strafen glauben, welche längst sich vollzogen haben und bereits der Geschichte angehören; denn die sind jedenfalls nicht leere Drohungen und bloße Worte. Wer hat denn zur Zeit des Noe die ganze Erde unter Wasser gesetzt und in der Sündflut die gesamte Menschheit bis auf wenige vertilgt? Wer hat einige Jahrhunderte später über Sodoma Feuer und Schwefel regnen lassen? Wer hat das ganze Heer des Pharao im Meere zu Grunde gehen lassen? Wer hat die Hunderttausende in der Wüste getötet? Wer hat die Genossen des Abiron verbrannt und die Erde sich öffnen lassen, um Kore und Dathan und ihre Mitschuldigen zu verschlingen? Wer hat zu Davids Zeit siebzigtausend Menschen in wenig Tagen sterben lassen? Soll ich auch jene anführen, welche ihrer Sünden wegen für sich allein gestraft wurden? Den Kain, den nie endende Strafe traf; den Achan, der mit seiner ganzen Familie gesteinigt, die zweiundvierzig Knaben, welche des Elisäus wegen von wilden Tieren zerrissen wurden und ungeachtet ihres zarten Alters keine Schonung fanden? Wenn es euch aber um Tatsachen zu tun ist, welche in die Zeit nach der Ankunft Christi fallen, dann denkt nur an das furchtbare Gericht, das über die Juden verhängt worden ist, an jene Schrecken des Krieges und des Hungers, die über sie kamen und so weit gingen, daß Mütter das Fleisch ihrer eigenen Kinder sich als Nahrung bereiteten und verzehrten. Es war Christus, der diese Leiden über sie kommen ließ; denn er hatte ihnen dieselben mit klaren Worten vorausgesagt. . . . Wie ferner Ananias und Saphira gestraft wurden, weil sie eine kleine Summe Geldes unrechtmäßig zurückbehalten hatten, das ist euch allen bekannt. Übrigens sehen wir nicht selber Tag

für Tag Leiden und Unglücksfälle der verschiedensten Art über die Menschen hereinbrechen? Sind diese etwa auch nichts Wirkliches? Geschieht es nicht vor unsern eigenen Augen, daß Menschen vor Hunger zu Grunde gehen, daß andere an schmerzlichen und unheilbaren Krankheiten daniederliegen oder in bitterer Not und Armut leben oder tausendfältige Leiden anderer Art ertragen müssen? Nun frage ich aber: Wäre es gerecht, wenn Gott die einen strafte und andere nicht, obgleich sie dieselben Sünden begehen? Was folgt also aus den angeführten Tatsachen? Das folgt daraus, daß, wenn anders Gott nicht ungerecht ist, auch euch ganz gewiß die Strafe für eure Sünden treffen wird; denn wenn seine Liebe ihn abhielte, uns zu strafen, dann hätte er auch in jenen Fällen nicht strafen dürfen, auf die ich hingewiesen habe. Eben deshalb, um diese falsche Hoffnung der Sünder zu nichte zu machen, straft Gott viele hier auf Erden, damit wir, wenn wir seinen Drohungen keinen Glauben schenken wollen, wenigstens um der Tatsachen willen glauben, die wir vor unsern Augen sich ereignen sehen; und weil das lange vor uns Geschehene weniger Eindruck auf uns macht, darum gibt er in jedem Menschenalter immer wieder neue Beweise seiner strafenden Gerechtigkeit und benimmt so der Vermessenheit jeglichen Vorwand. . . .

„Aber wie ist es möglich', sagen manche, ‚daß Gott uns ewige Strafen leiden läßt, wenn wir hier auf Erden doch nur kurze Zeit gesündigt haben? Wie kann jemand, der hier in ganz kurzer Zeit einen Mord begangen hat, dafür auf ewig verurteilt werden? Gewiß, solches tut Gott nicht.' Saget mir zunächst, warum ließ er denn den Gichtbrüchigen, von dem das Evangelium berichtet, achtunddreißig Jahre lang sein schweres Leiden tragen? Denn daß diese Krankheit eine Strafe für seine Sünden war, das geht aus den Worten des Herrn klar hervor: ‚Du bist jetzt wieder gesund geworden', sagte er zu ihm; ‚sündige denn nicht mehr, damit dir nicht noch Schlimmeres widerfahre.' ‚Nun', wendet ihr wieder ein, ‚dieser Mann wurde denn doch frei von seinen Leiden.' Ja, er wurde frei; aber jenseits wird das nicht mehr der Fall sein. Denn der Herr lehrt uns ausdrücklich, daß dort die Strafe kein Ende hat: ‚Ihr Wurm wird nicht sterben', spricht er, ‚und ihr Feuer wird nicht erlöschen'; und wieder: ‚Diese werden eingehen ins ewige Leben, und diese in die ewige Qual.' So wie das Leben ewig dauert, so ganz gewiß auch die Qual. Oder saget, sind die Drohungen, die der Herr den Juden gegenüber aussprach, nicht genau in Erfüllung gegangen? Waren sie leere Worte? ‚Es wird kein Stein auf dem andern bleiben', hatte er gesagt; hat sich das nicht buchstäblich bewährt? ‚Es wird eine Drangsal über Jerusalem kommen, wie es nie eine gab', hatte er gedroht; ist das nicht wirklich geschehen? Leset die Geschichte der Belagerung und der Zerstörung Jerusalems, und schon der bloße Bericht von den Drangsalen und dem Jammer, der das unglückliche Volk traf, wird euch mit Entsetzen erfüllen. — Ich sage das alles nicht, um euch zu betrüben oder unnütz zu ängstigen, sondern um euch zu ermahnen, daß ihr euch vorsehet; denn es wäre unrecht von mir, wenn ich, um euer jetzt zu schonen, euch viel schlimmern Leiden anheimfallen ließe. Oder wie könnt ihr glauben, keine Strafe zu verdienen, wenn ihr sündiget? Gott hat uns ja alles vorausgesagt; er hat uns durch Drohungen in Schrecken gesetzt; er hat überdies so Vieles und so Großes für unser Heil getan; er hat uns nicht bloß das Sakrament der Taufe gegeben, sondern auch noch das Sakrament der Buße, durch welches die Sünden, die wir nach der Taufe begangen haben, getilgt werden; er hat uns so viele andere Mittel zu Gebote gestellt, die uns dienen könnten, der Vergebung unserer Sünden teilhaftig zu werden. Ihr kennt sie selbst, diese Mittel. ‚Wenn ihr euern Mitmenschen vergebet', hat er gesagt, ‚so werde auch ich euch vergeben.' Ist diese Bedingung schwer? ‚Schaffet Recht der Waise und der Witwe', spricht er durch den Propheten, ‚und dann kommet und rechtet mit mir; wenn eure Sünden rot wären wie Purpur, sie sollen weiß werden wie Schnee.' Ist das wohl besonders mühsam? ‚Bekenne deine Sünden', heißt es anderswo, ‚auf daß du der Rechtfertigung teilhaftig werdest.' Ist das etwas Großes? ‚Kaufe dich los von deinen Sünden durch Werke der Barmherzigkeit', heißt es abermals bei dem Propheten. Bedarf es dabei großer Anstrengung? Der Zöllner betete: ‚O Gott, sei gnädig mir, dem Sünder', und ging gerechtfertigt in sein Haus zurück. Ist es denn schwer, diesem Manne es nachzutun? — Und doch will man immer noch nicht glauben, daß die Sünde in der

Ewigkeit gestraft wird. Wenn das wahr wäre, dann würde daraus folgen, daß auch der Teufel keine Strafe zu leiden hat. Denn es steht geschrieben: ‚Geht hinweg von mir in das ewige Feuer, das dem Teufel bereitet ist und seinen Engeln. Wenn es folglich keine Hölle gibt, dann hat auch der Teufel keine Strafe zu leiden; wird dagegen der Teufel gestraft, dann kann es keinem Zweifel unterliegen, daß auch uns, wenn wir seine Werke tun, die Strafe treffen wird. Und was meint ihr, werden die Mönche, welche in den Gebirgen wohnen und unausgesetzt dem Dienste Gottes obliegen, dafür keinen Lohn erhalten? Denn wenn die Bösen nicht gestraft werden und es keine Vergeltung gibt, dann kann man ebensogut behaupten, daß auch die Guten keinen Lohn zu erwarten haben. ‚Nein', antwortet ihr, ‚gerade das geziemt sich für Gott, daß es nur einen Himmel gebe, aber keine Hölle.' Also wird der Unzüchtige und der Ehebrecher und der niederträchtigste Bösewicht der nämlichen Seligkeit teilhaftig werden wie jene, welche sich durch Keuschheit und hohe Tugend ausgezeichnet haben; und Paulus der Apostel wird neben den Thrannen Nero gestellt werden, ja selbst der Teufel neben den Apostel. Denn wenn es keine Hölle gibt und wir doch einst auferstehen, dann werden die Bösen gerade so glücklich sein wie die Gerechten. Wo hat je ein Mensch so sehr alles Gefühl für die Wahrheit verloren, daß er solches behauptet hätte? Begreift ihr denn nicht, von wem so widersinnige Ansichten herkommen? Derjenige, welcher im Anfange die Menschen betrog, und indem er ihnen hohe Glückseligkeit vorspiegelte, sie ins Verderben stürzte, der ist es, welcher auch gegenwärtig euch solche Gedanken eingibt und zu solchen Reden verleitet. Er möchte die Seelen in die Hölle bringen, darum verleitet er sie, zu denken, es gebe keine Hölle, während dagegen Gott uns mit der Hölle droht, damit wir so leben, daß wir derselben entgehen." [1]

146. 3. Form. Als die dritte Art der Abhandlung stellt die Logik die „verteidigende" auf; ihr entspricht die **verteidigende** Predigt. Um einen Satz der christlichen Lehre zu verteidigen, muß man ein Doppeltes tun: man muß ihn positiv beweisen und überdies die Schwierigkeiten und die Einwendungen lösen, welche, sei es gegen die Sache selbst, sei es gegen die dafür geltend gemachten Beweise erhoben werden. Hieraus ist klar, daß die verteidigende Predigt aus beweisenden und widerlegenden Elementen zusammengesetzt ist; wir brauchen mithin, da wir sowohl über die Beweisführung als über die Widerlegung das Notwendige gesagt haben, auf dieselbe in formeller Rücksicht nicht weiter einzugehen.

Was die Stellung der widerlegenden Elemente in der Predigt betrifft, so behandelt man Einwürfe gegen einzelne Wahrheiten, deren man sich in der Beweisführung bedient, am natürlichsten in unmittelbarer Verbindung mit denselben und je nach den Umständen bald vor bald nach ihrer Ausführung, es sei denn, daß man die Widerlegung an das Ende verschieben müßte, weil sie durch ihre Ausdehnung den Gang der Rede zu sehr unterbrechen würde. Schwierigkeiten, welche allgemein gegen die Sache selbst und den Hauptsatz gerichtet sind, werden meistens nach der thetischen Beweisführung berücksichtigt.

Als **Beispiele** können Ihnen die zwei Predigten von Maffillon dienen „Über die unabweisbare Klarheit des Gesetzes Gottes" und „Über die Unabänderlichkeit desselben" [2] sowie die Predigt Kleutgens „Über die teuflischen Anfechtungen" [3].

147. Warnung vor Mißgriffen. Wichtiger ist, daß ich Sie auf einige besondere Rücksichten aufmerksam mache und Sie vor gewissen Mißgriffen warne, welche bei der Anführung von Einwendungen und Schwierigkeiten in der Verkündigung des Wortes Gottes begangen werden können.

---

[1] Chrys., In Ep. ad Rom. hom. 25, n. 4ff. Migne, PG. 60, 633—636.
[2] 30. u. 31. Fastenpredigt. [3] Bd II.

a) „Es ist sehr zweckmäßig", sagt der hl. Augustin, „daß man alles widerlege, was gegen die Wahrheit sich geltend machen könnte, wenn es den Zuhörern in den Sinn käme. Denn sonst wird es ihnen vielleicht zu einer Zeit in den Sinn kommen, wo sie niemand haben, der ihnen Antwort geben kann; oder es wird ihnen auch während des Vortrages selbst schon einfallen, indes sie hören und schweigen müssen, und die Folge davon wird sein, daß der Vortrag für sie nicht die entsprechende Wirkung hat." [1] Diese Anweisung ist an sich ganz richtig; aber sie bedarf einer Beschränkung, oder vielmehr, es bedarf bei ihrer Anwendung der Umsicht und Klugheit. Es gibt vielleicht keine religiöse Wahrheit, welche nicht schon angefochten worden wäre, keine Regel des christlichen Lebens, gegen die der Stolz der menschlichen Vernunft oder die Verderbtheit des menschlichens Herzens nicht Scheingründe und Einwendungen erfunden hätte. Daraus folgt aber keineswegs, daß Sie in allen Predigten oder auch nur in den meisten verteidigend auftreten müßten, daß nicht vielmehr in sehr vielen Fällen die einfache positive Begründung der Wahrheit vollkommen genügte. Die Kanzel ist nicht ein theologischer Katheder und die Kirche kein akademischer Hörsal; der Zweck, um dessentwillen Sie das Wort Gottes zu verkündigen haben, ist nicht Förderung wissenschaftlicher Erudition, sondern Förderung des christlichen Lebens in Gesinnung und Tat.

Um richtig zu urteilen, ob man Einwendungen zur Sprache bringen und widerlegen soll, muß man nicht einseitig bloß den Gegenstand des Vortrags, auch nicht die Dogmen- und Ketzergeschichte zu Rate ziehen, sondern die jedesmaligen Umstände, namentlich aber die Zuhörer, ihre Verhältnisse und ihr Bedürfnis ins Auge fassen. *Sind den Zuhörern gewisse Einwürfe gar nicht bekannt, ist es auch nicht wahrscheinlich, daß sie denselben begegnen, oder sind sie selbst imstande, sie zurückzuweisen, wenigstens nachdem sie die Beweisführung, die man ihnen vorträgt, aufgefaßt haben, dann ist es offenbar nicht notwendig, der Einwürfe Erwähnung zu tun.*

Es kann sogar ganz unangemessen und *nachteilig* sein. Wenn Sie vor gläubigen Christen, vor einfachen, frommen Leuten eine christliche Wahrheit, an welcher jene nie gezweifelt haben, mit gelehrter Umständlichkeit, mit großem Aufwand von Scharfsinn gegen allerlei subtile Schwierigkeiten verteidigen; wenn Sie überdies vielleicht noch Ihre Verteidung so gründlich und so schulgerecht durchführen, daß das Volk Sie gar nicht versteht: dann werden die Leute eben jetzt anfangen, zu zweifeln und im Glauben unsicher zu werden. Beurteilen Sie die intellektuellen Bedürfnisse des Volkes nicht gerade nach sich selber; hüten Sie sich, die eigenen Bedenken, Skrupel und Grübeleien, welche Ihnen vielleicht eine religiöse Wahrheit unklar machen, auch bei Ihren Zuhörern hervorzurufen; vergessen Sie nicht, daß viele Lehren der Kirche gewöhnlichen Christen klar und unzweifelhaft gewiß erscheinen, in denen der wissenschaftlich Gebildete Zweifel und Schwierigkeiten finden kann.

Vor allem aber, m. H., gewöhnen Sie sich selber sowohl als Ihre Zuhörer daran, *nicht von der Schule die übernatürliche Wahrheit zu erwarten, sondern von der Kirche*, und die Festigkeit und die Zuversicht der Glaubenserkenntnis nicht auf eigene Verstandesarbeit und subjektive Überzeugung zu gründen, sondern auf Demut und Unterwerfung unter jene Autorität, die allein auf dieser Erde von dem Herrn die Verheißung hat, daß der Geist der Wahrheit sie einführen werde in alle Wahrheit.

b) Erscheint es indessen wirklich notwendig oder wenigstens, damit die Wahrheit besser hervortrete, zweckmäßig, auf Einwendungen einzugehen, dann

[1] Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 20, n. 39. Migne, PL. 34, 107.

muß man dieselben getreu so, wie sie von ihren Urhebern vorgebracht werden, aber zugleich doch einfach, schlicht und kurz den Zuhörern vorlegen.

Wollte man in der Darstellung derselben eine Gelegenheit finden, seinen eigenen Scharfsinn, seine Phantasie, seine Gelehrsamkeit glänzen zu lassen, so würde man diese Waffen dem Gegner leihen und das im Denken ungeübte Volk leicht irre machen. Für den Irrtum, zumal wo derselbe die natürlichen Neigungen begünstigt, ist ohnedies der Mensch immer weit empfänglicher als für die Wahrheit, und es bedarf viel weniger, ihn für den Irrtum einzunehmen, als erfordert wird, um ihn von der Unzulässigkeit und Nichtigkeit desselben vollständig zu überzeugen.

Darum verlangt die Klugheit auch, daß eine etwaige Schwierigkeit mit Stillschweigen übergangen werde, wenn der Priester aus welchem Grunde immer nicht zuversichtlich hoffen kann, daß es ihm gelingen werde, seinen Zuhörern die Bedeutungslosigkeit derselben vollkommen darzutun.

„Es gehört zum Vortrage der christlichen Lehre", so beschränkt in diesem Sinne St Augustin selbst seine vorher angeführte Anweisung, „daß man etwaigen Einwendungen und Schwierigkeiten entgegentrete, aber vorausgesetzt, daß man sich dazu imstande sehe, damit man nicht Bedenken rege mache; die man dann nicht wieder heben kann." [1] Das letztere würde der Fall sein, nicht bloß wenn es dem Priester an der erforderlichen Kenntnis der Sache mangelte, sondern nicht minder — und diese Rücksicht kann sehr häufig eintreten —, wenn die zur Lösung der Schwierigkeit anzustellende Erörterung die Fassungskraft des Volkes überstiege.

c) Schließlich noch die Bemerkung, daß die Widerlegung niemals bitter, herausfordernd, verletzend auftreten und daß der Priester dabei seiner Stellung und der ihr entsprechenden Würde nicht vergessen darf. Die profane Beredsamkeit bedient sich, um Einwände zu beseitigen, mitunter des Witzes und des Spottes, oder sie verdächtigt die Person des Gegners, weist demselben Unehrlichkeit oder Unwissenheit nach. Das erstere ist bei der Verkündigung des Wortes Gottes niemals zulässig; das zweite könnte nur in äußersten Fällen zur Anwendung kommen, notorischen Verführern und Irrlehrern gegenüber. Sonst wird dadurch der Gegner nur gereizt, das Volk unangenehm berührt und mehr Unheil als Nutzen gestiftet.

Dagegen kann es allerdings gestattet sein, über eine Einwendung Unwillen und Entrüstung an den Tag zu legen, dann nämlich, wenn die Zuhörer die Nichtigkeit derselben schon kennen und wissen, daß es nur böser Wille ist, von dem sie aufrecht gehalten wird.

Sechstes Kapitel.

Notwendigkeit populärer Beweisführung.

148. 1. Notwendigkeit der Beweisführung. Soviel für jetzt über die erste Aufgabe des Predigers, die seinem besondern Zwecke entsprechenden, mit übernatürlicher Gewißheit verbundenen Urteile in seinen Zuhörern zu veranlassen. Es ist nur noch eines übrig, daß ich Sie nämlich aufmerksam mache auf die Bedeutung dieses Mittels der geistlichen Beredsamkeit, ich will sagen auf die unumgängliche Notwendigkeit einer klaren und soliden

[1] Aug. a. a. O.

Beweisführung, wenn die geistlichen Vorträge dazu angetan sein sollen, jener Seite ihrer Aufgabe, von der wir in diesem Buche handeln, zu entsprechen.

1. Dabei verstehe ich allerdings unter „Beweisführung" genau das, was in der geistlichen Beredsamkeit dieser Name allein bezeichnet: den überzeugenden Nachweis, daß die Wahrheit, um die es sich handelt, **zum Worte Gottes** gehöre oder doch aus demselben mit dialektischer Notwendigkeit hervorgehe. Ich spreche diesen Gedanken hier nicht ohne Grund abermals aus. Cicero hat im *Orator* die Beweisführung als „die unerläßliche Bedingung" bezeichnet, wenn die Rede geeignet sein soll, das freie Streben wirksam zu bestimmen[1]. St Augustin wiederholt die Worte Ciceros, aber für „Beweisführung" substituiert er „Belehrung"[2]. Vielleicht hat diese Vertauschung keinen andern Grund als den Zufall. Aber es wäre auch sehr wohl möglich, daß der heilige Kirchenlehrer dieselbe mit Absicht vornahm, um nämlich durch die Verschiedenheit des Wortes auch dem ganz wesentlichen Unterschiede Ausdruck zu geben, der in Rücksicht auf die in Rede stehende Tätigkeit des Redners zwischen der profanen und der geistlichen Beredsamkeit stattfindet. Denn „den Nachweis liefern, daß ein Satz zum Worte Gottes gehöre, mithin als übernatürliche Wahrheit im Glauben und im Leben festzuhalten sei", das ist allerdings mehr ein „Belehren" als ein eigentliches „Beweisen"; jedenfalls ist es grundverschieden von jenem „Beweisen", welches das erste Mittel der profanen Beredsamkeit bildet. Denn dieses erzeugt ein „Wissen" oder wenigstens eine subjektive, natürliche Überzeugung; das Resultat der Beweisführung in der Verwaltung des Wortes Gottes dagegen ist das übernatürliche Fürwahrhalten auf Grund des Zeugnisses einer unfehlbaren Autorität. Daß St Augustin durch das Wort „Belehrung" diesen Begriff auszudrücken beabsichtigte, daß mithin die von ihm gemachte Änderung in den Worten Ciceros wahrscheinlich nicht durch ein zufälliges Versehen sich einschlich, sondern aus guten Gründen vorgenommen wurde, das scheint mir eine spätere Stelle seines Buches zu bestätigen. „Um was anderes ist es uns zu tun", heißt es dort, „wenn wir auf Grund göttlicher Zeugnisse das lehren, was wir vortragen, als daß man mit williger Unterwerfung unsere Worte aufnehme, d. h. daß man jenen Zeugnissen glaube durch die Hilfe dessen, zu welchem der Prophet betete: Deine Zeugnisse hast du überaus glaubhaft gemacht?"[3]

2. In diesem Sinne also gebrauche ich das Wort, wenn ich die „Beweisführung" auch in der Verkündigung des Wortes Gottes für unerläßlich notwendig erkläre. Das ist sie aber wirklich. Nur entscheidende Gründe können den Stolz der menschlichen Vernunft bestimmen, sich gläubig der Lehre zu unterwerfen, die er nicht begreift; nur die evidente Überzeugung von der ethischen Notwendigkeit kann die Selbstsucht des menschlichen Willens unter das Joch des christlichen Gesetzes beugen, durch welches er seine Autonomie verleugnet sieht; nur das volle Licht der Wahrheit ist imstande, die Nebel aufzulösen und die Wolken zu zerstreuen, die aus den Tiefen der verderbten Natur sich ohne Aufhören erzeugen, um das Auge des Geistes zu trüben und das Herz auf Irrwege zu leiten; nur die ganze Kraft der Wahrheit ist stark genug, den Stürmen der Leidenschaften Trotz zu bieten und die Wogen der empörten Sinnlichkeit zu brechen. Und wenn der Christ „feststehen soll an dem bösen Tage", wenn er immer siegreich bleiben soll im Kampfe mit der Sophistik und dem

[1] Erit igitur eloquens . . . is, qui in foro causisque civilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat. Probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae (Cic., Orat. c. 21, n. 69).

[2] Dixit ergo quidam eloquens, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat. Deinde addidit: Docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae (Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 12, n. 27. Migne, PL. 34, 101).

[3] Aug. a. a. O. l. 4, c. 26, n. 56. Migne, PL. 34, 117.

Spott des Unglaubens, gegenüber den Widersprüchen und der Arglist wie den verlockenden Reizen einer heillosen Welt, in dem feurigen Pfeilregen endlich, mit welchem unsichtbare Mächte auf ihn eindringen, — dann ist es wohl notwendig, daß er „den Helm des Heiles" recht tief sich in die Stirne drücke, daß er an seinem Arme „den Schild des Glaubens" und in seiner Rechten „das Schwert des Geistes" fest und sicher fasse (Eph 6, 13 ff).

Denken Sie nicht, m. H., „unsere Zuhörer sind gläubige Christen, es bedarf nicht erst besonderer Beweise, um sie zur Anerkennung der Wahrheit zu bestimmen". Ihre Zuhörer mögen immerhin keine Lehre der Kirche leugnen und im allgemeinen auch als gute Christen leben; aber wie viele werden denn unter ihnen sein, in denen der Glaube in Rücksicht auf jede christliche Wahrheit ganz lebendig, in denen er nicht manchen Punkten gegenüber matt und kalt und kraftlos, vielleicht auch von Zweifeln angefochten ist? Aber gesetzt auch, es wäre nichts von dem der Fall, Sie müssen doch jedenfalls durch Ihren Vortrag einen neuen Akt der übernatürlichen Glaubensüberzeugung in ihnen hervorrufen und zwar einen entschiedenen, so oft Sie auf ihr freies Streben bestimmend und nachhaltig wirken wollen. Fromme Gemütsregungen können Sie allerdings, wenigstens bei oberflächlichen Naturen, auch ohne irgend welche Beweisführung hervorrufen; aber wo das religiöse Gefühl nicht von fester Glaubensüberzeugung begleitet und getragen wird, da verflüchtigt es sich sofort wieder und bleibt für das Leben ohne Wirkung.

Das ist freilich wahr, vor frommen Christen, die guten Willens sind, muß man mit der Beweisführung nicht in derselben Weise auftreten wie vor solchen, welche sich gegen die Wahrheit sträuben und sie in Zweifel ziehen. Die erstern würden sich wundern und mit Recht, sie würden sich selbst beleidigt fühlen, wenn man ihnen einen Glaubensartikel, den sie alle Tage durch ihr Handeln bekennen, wie die Lehre von der Gegenwart des Herrn im heiligsten Sakramente, ausdrücklich als Thesis hinstellen und in aller Form, wie es die Theologie der Irrlehre gegenüber tut, beweisen wollte; es würden vielmehr in diesem Falle die beweisenden Gründe so zu stellen und auszuführen sein, daß sie nur auf Erneuerung und Belebung des Glaubens gerichtet wären. Aber das gilt doch eben nur von solchen Zuhörern, wie wir sie vorausgesetzt haben, und auch vor ihnen fast nur von eigentlichen Glaubensartikeln.

Es handelt sich aber im christlichen Leben und darum in der Predigt nicht allein um die Grundprinzipien, sondern um die Folgerungen daraus, um die praktischen Konsequenzen. Jene werden vielfach ohne Schwierigkeit zugegeben; aber diese anerkennt man — oft gegen die Stimme von Fleisch und Blut — mit voller Entschiedenheit nur dann, wenn ihr Zusammenhang mit den Grundprinzipien unleugbar und evident ist. Diesen Zusammenhang sichtbar zu machen und darzutun, das ist aber eben in der Verkündigung des Wortes Gottes die Hauptaufgabe der Beweisführung. Ohne entsprechende Beweisführung wird darum Ihr Predigen nie und nimmer dazu angetan sein, das freie Streben Ihrer Zuhörer wirksam zu bestimmen, noch viel weniger aber bei der natürlichen Unbeständigkeit des menschlichen Herzens in die Strömung des christlichen Lebens nachhaltig einzugreifen und dieselbe dauernd zu beherrschen; Sie werden mithin den wesentlichsten Zweck Ihres Auftretens geradezu verfehlen.

149. 3. Und leider geschieht es häufig genug, daß derselbe in dieser Weise in der Tat vollkommen verfehlt wird. Oder **was sind denn zum großen Teile die Predigten, die man hört?** Fromme Unterhaltungen, Sammlungen aszetischer Reflexionen, lyrische Herzensergüsse oder pathetische Expektorationen; nicht dialektisch geschlossene und ineinandergreifende Gedankenketten, sondern Aggregate von Gedankenschnitzeln, lose gereiht, mit Deklamation zwischen den Fugen und schimmerndem rhetorischem Anwurf über das Ganze. Man paraphrasiert seinen Satz einigemal, man amplifiziert ihn, man stellt ihn von verschiedenen Seiten dar, man beleuchtet ihn durch ein Gleichnis, durch eine Erzählung, die gut oder schlecht dazu paßt, man häuft eine Anzahl Schrifttexte und vielleicht auch noch Aussprüche von Kirchenvätern oder andern Heiligen ohne alle dialektische Organisation aufeinander und glaubt durch alles das bewiesen zu haben, wenn man anders überhaupt an die Notwendigkeit des Beweisens denkt. So ist dann die Predigt wie ein menschlicher Leib ohne Sehnen und Knochen, einer Fleischmasse gleich, der alle ausgeprägte Gestalt, aller Halt und alle Festigkeit abgeht. Und da ist es freilich nicht zu verwundern, wenn die Leute viele Predigten hören und gar nicht ungern hören, und doch der Bau des christlichen Lebens in den Einzelnen wie in der Gemeinde immer gleich unvollendet, an manchen Stellen gleich verwüstet liegen bleibt. Es ist das unter solchen Umständen nicht zu verwundern, sage ich. Denn wenn sie aus der Predigt zurückkehren in das alltägliche Leben mit seinen Freuden und Schmerzen, mit seinen Bedürfnissen und Sorgen, mit seinen Geschäften und Zerstreuungen, mit seinen Versuchungen und Gefahren und Ärgernissen, dann „strömen wieder Regengüsse, dann dringen wieder Stürme und Wasserfluten verheerend ein auf den kaum sich erhebenden Bau und er stürzt zusammen immer wieder aufs neue; denn es war nicht ein weiser Mann, der ihn aufgerichtet: er stand nur auf dem Sande".

Wo haben wir den *Grund dieses so wesentlichen Fehlers* gar vieler Predigten zu suchen? a) Es wäre unrecht, jene, die sich desselben schuldig machen, insgesamt der *Trägheit* zu beschuldigen. Übrigens werden Sie sich leicht überzeugen, daß ein gut durchgearbeiteter Vortrag mit schlagenden Beweisen nicht geringe Mühe kostet, und daß es namentlich solchen, die eine leichte Phantasie haben, aber wenig zu denken gewohnt sind, viel leichter ist, über ein Thema eine Stunde herumzureden, als bestimmte Gedanken nur ein halbe Stunde lang mit dialektischer Schärfe und Klarheit durchzuführen, und zwar so durchzuführen, daß das Ganze doch nicht wie eine trockene wissenschaftliche Dissertation sich ausnimmt, sondern eine populäre, fesselnde, die Herzen ergreifende Predigt bildet. Wenn Sie sich je verführen lassen, die Anstrengung zu scheuen und es mit der Vorbereitung für die Kanzel leicht zu nehmen, dann wird man überzeugende Begründung in Ihren Vorträgen sicher vergebens suchen.

b) Nicht geringen Anteil an dem in Rede stehenden Fehler vieler Predigten hat übrigens, wie Kleutgen mit Recht bemerkt, *die Weise vieler aszetischer Schriftsteller*, namentlich der neuern Zeit. Dieselben sind nämlich gewohnt, das, was sie sagen, kaum jemals zu begründen, und werden dadurch dem Prediger, der sie benutzt und ihr Verfahren nachahmt, in dieser Rücksicht schädlich. Ich rate Ihnen schon aus diesem Grunde, m. H., sich, was aszetische Werke betrifft, ausschließlich an diejenigen zu halten, von denen Sie wissen, daß ihre Verfasser tüchtige Theologen waren; diese sind frei von dem Mangel, den ich eben rüge. Thomas von Aquin, Bonaventura, Franz von Sales, Bellarmin, Segneri, De Ponte, Rodriguez, Lessius, Nieremberg, Scaramelli gehören nicht zu denen, welche sich der Mühe der Beweisführung zu überheben pflegen.

c) *Indes der eigentliche Grund des Übels*, von dem ich rede, liegt viel tiefer. *Es fehlt vielen unserer Prediger* gar zu sehr jene Bedingung, von welcher die Kunst der oratorischen Beweisführung wesentlich abhängt, ich meine *eine gründliche dialektische Durchbildung*. Sie besitzen nicht die Gewandtheit, die Gedanken in streng logischer Verbindung zu entwickeln und überzeugende Beweise zu bilden; sie sind nicht durch anhaltende Übung an scharfes Denken gewöhnt,

sie haben nicht gelernt, die logischen Verhältnisse von Begriffen und Urteilen, von Gattung und Arten, von Prämissen und Schlußsatz genau und mit Leichtigkeit aufzufassen; sie haben sich jenes Gefühl nicht erworben, das allein wirkliche Evidenz und feste Begründung der Wahrheit von dem täuschenden Scheine derselben unterscheidet; ja sie haben gar nicht einmal für sich selber das Bedürfnis, Ansichten und Behauptungen, denen sie in den Erzeugnissen der Presse oder wo immer sonst begegnen, dialektisch durchgeführt und erwiesen zu sehen.

Nicht jene indes klage ich hiermit an, denen die angedeuteten Eigenschaften abgehen; denn nicht an ihnen liegt die Schuld. Es sind jetzt über hundert Jahre, daß Immanuel Kant anfing, den angeblichen „Dogmatismus" der ältern Wissenschaft zu bekämpfen. Er tat das aber meistens nicht mit Gründen und entscheidenden Beweisen, sondern es war seine Gewohnheit, seine neuen Gedanken wie unzweifelhafte Axiome einfach hinzustellen. Dafür mußte er freilich schon im Jahre 1793 von Ernst Platner die Rüge hinnehmen, „er reize durch sein Verfahren den Vorwurf des Dogmatismus um so stärker gegen sich selber, je zuversichtlicher er die Beschämung des Dogmatismus als den Hauptzweck seines kritischen Unternehmens angekündigt". Aber gerade diese Gewohnheit Kants, viel subjektiv zu spekulieren, viele neue Gedanken und Behauptungen hinzustellen, aber wenig oder nichts gründlich zu beweisen, hat die ihn bewundernde, von seinen Prinzipien durchzogene, durch ihn ruinierte neuere Wissenschaft zu der ihrigen gemacht; und nicht nur die Philosophie ist ihm in dieser Rücksicht gefolgt, auch die Theologie hat mit der Sprache und der Methode der Vorzeit vielfach auch die Gründlichkeit, die Klarheit und die dialektische Präzision derselben preisgegeben. Man hat den Syllogismus perhorresziert, und das *atqui* und *ergo* und das *distinguo minorem* als ungeschickte Waffen eines barbarischen Geschlechtes beiseite gelegt; man bedurfte solcher Waffen freilich nicht mehr, wenn es, um das Feld zu behaupten, genügte, in breiter Rede eine vage Auseinandersetzung seiner Anschauungen zu geben und die Errungenschaften seiner Spekulation in phantasiereicher Darstellung Parade machen zu lassen. Wo sollten nun unter solchen Umständen die angehenden Diener der Kirche Gelegenheit finden, während der Zeit ihrer Studien das Bedürfnis dialektischer Beweisführung in ihrem Geiste auszubilden und sich in derselben die erforderliche Gewandtheit zu erwerben, namentlich nachdem schließlich die Philosophie, auf den neuen Irrwegen in naturgemäßer Entwicklung fortschreitend, sich um alle Achtung und um alles Vertrauen gebracht hatte und darum in vielen Gegenden auf dem Lehrplane für Theologen einfach gestrichen war? Sie wissen, daß die Zeiten, dank der Vorsehung Gottes, auch in dieser Hinsicht wieder andere zu werden angefangen haben. Wenn einmal der Umschwung sich ganz vollzogen haben wird, dann werden auch für die Verkündigung des Wortes Gottes seine Früchte reifen; wenn einmal wieder an allen theologischen Studienanstalten eine gute Philosophie und eine gründliche Theologie gelehrt wird, dann wird auch die Predigt jene überzeugende Kraft und jene dialektische Organisation wiedergewinnen, ohne welche sie ihrer Aufgabe unmöglich genügen kann[1].

4. **Zusätze.** Sie dürfen mich aber nicht mißverstehen. Damit das um so sicherer nicht geschehe, will ich zu dem Gesagten noch drei Bemerkungen hinzufügen.

Die erste ist ganz kurz. Wenn ich es vorher beklagte, daß man den Syllogismus und die dialektische Methode einer frühern Zeit aus der wissenschaftlichen Behandlung der religiösen Wahrheiten entfernte, so ist das keineswegs so gemeint, als ob ich die bezeichneten Formen gerade in ihrer schulmäßigen Gestalt auch in der geistlichen Beredsamkeit angewendet wissen wollte. Ich führe diese Andeutung hier nicht weiter aus; im achten Abschnitte werden wir eingehender darüber handeln.

[1] Vgl. Cic., Orator. c. 3, n. 12; c. 4, n. 14 16.

Was ich zweitens hinzufügen wollte, versteht sich eigentlich von selbst; aber auch Aristoteles fand es nicht überflüssig, es ausdrücklich zu sagen. „Man muß nicht für alles Beweise bringen wollen; sonst wird man in den Fehler gewisser Philosophen fallen, welche Wahrheiten beweisen, die mehr bekannt sind und mehr gewiß als die Gründe, welche sie dafür anführen.“ [1] Also nur jene Sätze soll man beweisen, welche wirklich des Beweises bedürfen [2]. Das Urteil hierüber bestimmt sich offenbar einerseits durch die Rücksicht auf den besondern Zweck des Vortrags; andererseits hängt es von der intellektuellen Ausbildung und von der mehr oder minder christlichen Gesinnung der Zuhörer ab.

150. 2. Die Beweisführung muß populär sein. Wichtiger als diese zwei ist meine dritte Bemerkung. Von jenen zwei Gesetzen, die wir als die obersten Normen der geistlichen Beredsamkeit an die Spitze gestellt haben, lautet das eine: „Jeder geistliche Vortrag soll praktisch sein“, und das andere: „Jeder geistliche Vortrag soll populär sein.“ Wenn ich vorher die Notwendigkeit gründlicher Beweisführung betont und aus derselben gefolgert habe, der Priester müsse, wenn er gut predigen soll, eine tüchtige dialektische Durchbildung besitzen, so dürfen Sie sich hierdurch nicht etwa veranlaßt sehen, jene zwei Gesetze als aufgehoben zu betrachten. Gerade darum soll ja die überzeugende Beweisführung nicht fehlen, damit der Vortrag dazu angetan sei, in das praktische Leben entscheidend und nachhaltig einzugreifen; und was würden andererseits die unwiderleglichsten Beweise ausrichten, wenn sie nicht „für das Volk sehr leicht verständlich“ wären? Diesem letztern steht übrigens nichts weniger im Wege als eine gute dialektische Organisation des Vortrags; im Gegenteil, ohne eine solche kann ein Vortrag nicht „für das Volk sehr leicht verständlich“ sein, und in sehr vielen Fällen liegt der eigentliche Grund, weshalb ein Prediger nie populär redet, gerade darin, daß er nicht versteht, dialektisch zu denken. Nur auf eines hat man zu sehen, damit die Gründlichkeit der Argumentation der Popularität des Vortrags keinen Eintrag tue, daß man nämlich subtile und zu hohe oder verwickelte Beweise vermeide und diejenigen, die man anwendet, so verarbeite und vorlege, wie es die Fassungskraft des Volkes verlangt.

In der erstern Beziehung gilt allerdings von der Zuhörerschaft, für welche die geistliche Beredsamkeit zu arbeiten hat, in vollem Maße das, was in Rücksicht auf eine gewisse Klasse von Zuhörern schon Aristoteles hervorhebt: „Auch wenn jemand die gründlichste Gelehrsamkeit besäße, so würde es ihm doch vermöge dieser schwerlich gelingen, auf ihr freies Streben bestimmend zu wirken; denn gelehrte Beweise gehören in die Schule, vor gewöhnlichen Leuten läßt sich mit solchen nichts ausrichten, für sie bedarf es Gründe und Beweise, welche innerhalb der Sphäre des Allverständlichen liegen.“ [3] Am leichtesten verständlich für das Volk sind immer die unmittelbaren Beweise, vorausgesetzt, daß es dabei keiner weitläufigen Exegese bedarf; diesen am nächsten stehen die Induktionsbeweise, sowohl jene, welche zu den „dialektischen“ gehören, als solche, die dem Gebiete der natürlichen Erkenntnis entnommen werden.

---

[1] Arist., Metaph. l. 3, c. 17, n. 7.

[2] In rebus apertis argumentari tam sit stultum, quam in clarissimum solem mortale lumen inferre (Quint., Inst. orat. 5, c. 12).

[3] Arist., Metaph. l. 1, c. 1, n. 12.

Wenn außer diesen allerdings auch die übrigen Arten ihre Verwendung finden, wenn man mitunter auch Beweise verwertet, deren sich die wissenschaftliche Theologie bedient, so darf man dieselben jedenfalls nicht in der Terminologie und in der präzisen Kürze der Schule vortragen, noch sie aus gelehrten Werken einfach in seinen Vortrag herübernehmen. Man sei vielmehr darauf bedacht, solche Beweise zunächst durch sorgfältiges Studium zu seinem geistigen Eigentum zu machen, und gebe sie dann in jener Weise wieder, welche der Auffassung und der schwerfälligen Denkkraft des Volkes entspricht. Wirkung kann in allen Fällen ein Beweis nur dann haben, wenn die Zuhörer klar und vollständig auffassen, *was* bewiesen werden soll, *woraus* es gefolgert wird und *warum* und wie jenes sich aus diesem ergibt. Dieses müssen Sie somit bei der Ausführung jedes Beweises vor Augen haben und nicht unterlassen, sich Rechenschaft darüber zu geben, ob dieselbe so eingerichtet ist, daß das Angedeutete Ihren Zuhörern *nicht entgehen kann*.

„Daß man seine Beweise zuerst aus der Heiligen Schrift, dann aus den heiligen Vätern und endlich aus der Vernunft oder Erfahrung nehme, ist ein Zwang, den man sich selbst unnötigerweise auflegt. Daß man beinahe alles aus der Vernunft, wenig oder gar nichts aus der Offenbarung beweise, ist ein großer Fehler, den sich viele Prediger — Prediger des Wortes Gottes! — zu Schulden kommen lassen. Daß man Beweise auf Beweise häufe oder mit langen, tief durchdachten Beweisen den wenig fassenden Verstand der Zuhörer anpfropfe oder ermüde, ist eine der unseligen Moden, welche aus Frankreich nach Deutschland gekommen sind. ... Ein einziger Text der Heiligen Schrift wirkt bei christlichen Zuhörern weit mehr als die längste und bündigste Deduktion von Vernunftgründen; er benimmt ihnen auf einmal alle Einwendungen und Ausflüchte. Wenn man z. B. die schädlichen Folgen der Trunksucht für die Ehre, die Gesundheit und das Vermögen noch so klar und eindringlich vorstellt, so werden doch einige denken: ‚Wer wird sich aus einem Rausche etwas machen? Dieser und jener ist öfters betrunken und ist doch schon über sechzig Jahre alt und dabei noch frisch und gesund. Es kostet ja nur *mein* Geld.‘ Wenn man aber sagt: ‚Es steht geschrieben: Kein Trunkenbold wird in das Himmelreich eingehen‘ [1], so läßt sich nichts mehr dagegen einwenden.“ [2]

---

[1] 1 Kor 6, 10. [2] *Jais*, Bemerkungen über die Seelsorge[5] 96 f.

Siebter Abschnitt.

Die Mittel, übernatürliche Gefühle in den Zuhörern zu veranlassen,

oder: Das affektive Moment in der geistlichen Beredsamkeit.

151. Anknüpfung. In seiner Schrift „Wider den Verfasser der Konferenzen" bringt der hl. Prosper von Aquitanien das Wirken der zuvorkommenden Gnade, namentlich insofern sie als „erregende" Gnade oder Gnade „für das Strebevermögen"[1] erscheint, in Einklang mit der Freiheit des Menschen und charakterisiert dabei im siebten Kapitel dieses Wirken in folgender Weise: „Die Gnade Gottes gefährdet nicht die Freiheit der Wahl, noch wird dadurch dem Menschen der Wille genommen, daß sie in demselben gute Strebungen erzeugt. . . . Die Wahrheit spricht: Niemand kommt zu mir, wenn nicht mein Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht. . . . Es zieht nämlich den Menschen zu Gott hin die Betrachtung des Weltalls und die vollendete Ordnung und Schönheit alles dessen, was es umschließt. Es zieht ihn die Furcht, es zieht ihn die Freude, es zieht ihn Verlangen, es zieht ihn Trost und innerer Friede. Und wer kann es ganz ergründen und aussprechen, durch wie vielerlei Gefühle die Heimsuchung Gottes das Menschenherz lenkt, daß es dem nachgeht, wovor es ehemals floh, daß es liebt, was es haßte, und mit Sehnsucht verlangt, was ihm zuwider war; daß mit einem Male durch wunderbare Umwandlung sich ihm auftut, was ihm verschlossen war, was schwer war, ihm leicht wird, was bitter, süß, und was dunkel, voll Klarheit! Das alles aber wirkt ein und derselbe Geist, zuteilend jeglichem, wie er will."[2]

Nicht von der innern Gnade handelnd, sondern von den Mitteln der geistlichen Beredsamkeit, schreibt andererseits der hl. Augustin: „Man muß bei der Verkündigung des Wortes Gottes „auf das Gefühl der Zuhörer erregend einwirken, damit sie getrieben werden zum Handeln. Man wirkt aber auf ihr Gefühl, wenn man in ihnen Liebe hervorruft zu dem, was man ihnen verheißt, Furcht vor dem, womit man ihnen droht, Haß gegen das, was man verurteilt, Willigkeit für das, was man ihnen empfiehlt, Schmerz über das, was man ihnen als Gegenstand des Schmerzes lebendig darstellt; wenn man bewirkt, daß sie Freude empfinden in ihrem Herzen, da man ihnen Freudenreiches verkündigt, daß sie Erbarmen fühlen mit denen, die man als des Mitleids wert ihrem Geiste vorführt, Scheu vor solchen, vor denen sich zu hüten man sie durch Furcht zu bestimmen sucht: kurz, wenn man welche Gefühle immer, wie sie die Beredsamkeit durch das Pathos zu veranlassen vermag, in dem Gemüte der Zuhörer wachruft, nicht damit sie erkennen, was sie tun sollen, sondern damit sie tun, was sie als ihre Pflicht bereits erkannt haben."[3]

In diesen zwei Stellen, m. H., tritt der Parallelismus in dem Wirken der „innern" und der „äußern" Gnade, dessen ich schon wiederholt erwähnt habe, sehr klar hervor. Denn was nach Prospers Lehre der Heilige Geist in dem Herzen des

---

[1] gratia inspirans, gratia voluntatis.

[2] Prosper Aquit., Contra Collator. c. 6 7, al. 12 13 14. Migne, PL. 51, 229—231.

[3] Aug., De doctr. christ. 4, c. 12, n. 27. Migne, PL. 34, 101.

Menschen durch die erregende Gnade erzeugt, ganz das nämliche soll in demselben nach St Augustin die Verkündigung des Wortes Gottes durch **das affektive oder pathetische Moment der Beredsamkeit** veranlassen: übernatürliche Furcht, Liebe, Verlangen, Freude, Mitleid, Schmerz, mit einem Worte religiöse Gefühle, übernatürliche Regungen des Gemüts oder Gemütsbewegungen im engern Sinne des Wortes. Diese sollen dann, in Verbindung mit den übernatürlichen Urteilen als psychologisches Moment wirksam, jenes Resultat der Verkündigung des Wortes Gottes, das wir in diesen Abschnitten im Auge haben, die freie übernatürliche Gemütstätigkeit, das freie religiöse Wollen und Handeln, herbeiführen. Von dem einen dieser Momente war im sechsten Abschnitte die Rede; in dem gegenwärtigen haben wir die Anweisungen zu entwickeln, welche das andere betreffen.

Die zu beantwortende Frage[1] lautet nämlich: „Welches sind die Grundsätze, die der Prieſter bei der Verkündigung des Wortes Gottes vor Augen haben soll, um die seinem besondern Zwecke entsprechenden übernatürlichen Gemütsbewegungen oder Gefühle in seinen Zuhörern zu veranlassen?"

Es ist notwendig, daß wir vor allem andern uns klare Ansichten darüber bilden, welche Bedeutung für die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit wir diesem Momente beizulegen haben und in welchem Maße wir darauf bedacht sein müssen, es zu verwerten.

Erstes Kapitel.

Vorzügliche Bedeutung der Gefühle für die freie Richtung des Strebens und darum für die geistliche Beredsamkeit.

§ 1. Der Einfluß der Gefühle auf das ethische Leben im Lichte der Vernunft und des Glaubens.

152. 1. Beweise aus der Autorität. Cicero erklärt die Kunst, auf das Gefühl der Zuhörer dem besondern Zwecke der Rede entsprechend zu wirken, für den eigentlichsten und wesentlichsten Vorzug des Redners[2], und wenn, sagt er anderswo, die Beweisführung der Aufgabe der Beredsamkeit gegenüber, das freie Streben zu bestimmen, als die unerläßliche Bedingung erscheint, so ist es dagegen die Wirkung auf das Gefühl, durch welche der Redner den Sieg erringt[3]. Und damit wir nicht zweifeln, daß dem auch in der Verkündigung des Wortes Gottes so sei, hat St Augustin diesen Satz des römischen Redners gerade für diese einfach adoptiert; dadurch, lehrt er, daß der Prediger auf das Gefühl der Zuhörer wirkt, daß er die seinem besondern Zwecke entsprechenden religiösen Empfindungen in ihnen hervorzurufen weiß, erringt er den Sieg. „Und das deshalb", fährt bald darauf der heilige Kirchenlehrer fort, „weil es geschehen kann, daß der Vortrag die Zuhörer belehrt und anspricht, aber ihre Zustimmung nicht erwirkt. Was hilft aber das eine und das andere, wenn dieses Dritte nicht erreicht wird? ... Denn wo Vorschriften für das ethische Leben den Gegenstand des Vortrages bilden und der letztere für dieses wirksam sein soll, da führt man vergebens den Beweis für die Wahrheit dessen, was man vorträgt, da fühlen vergebens sich die Zuhörer angesprochen durch die Weise der Darstellung, wenn sie es nicht so in sich aufnehmen, daß

[1] Nr 96.

[2] Quis non fateatur, cum ex omnibus oratoris laudibus longe ista sit maxima, inflammare animos audientium, et quocumque res postulet modo flectere, qui hac virtute caruerit, id ei quod maximum fuerit defuisse? (Cic., Brutus c. 80, n. 279.)

[3] Probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae (Cic., Orat. c. 21, n. 69).

sie sich in ihrem Handeln davon bestimmen lassen. Es muß mithin die geistliche Beredsamkeit nicht bloß lehren, um die Zuhörer zu unterweisen, und anziehend sein, um sie zu fesseln, sondern sie muß auch auf ihr Gefühl wirken, um zu siegen." [1] — Welchen Wert Fenelon dem in Rede stehenden Momente für die Verkündigung des Wortes Gottes beilegte, davon werden Sie sich später überzeugen, wo ich Veranlassung haben werde, Ihnen eine längere Stelle aus seinen Dialogen mitzuteilen. Für jetzt wollen wir, statt uns mit Zeugnissen zu begnügen, die Sache tiefer aufzufassen und selbständig zu begründen suchen.

153. 2. Beweise aus der Vernunft. Das leitende Prinzip für die freie Gemütstätigkeit ist das Urteil, in unserem Falle das übernatürliche Urteil. Aber wenn das übernatürliche Urteil auch feststeht, so ist damit die freie religiöse Gemütstätigkeit noch keineswegs erzeugt: es ist dem Christen nur die Norm gegeben, nach welcher er die Stimmung seines Herzens, seine Gesinnung und sein Handeln zu richten hat, und er kennt die Gründe, die ihn dazu bestimmen sollen. Will der Priester seine Aufgabe nicht bloß zur Hälfte lösen und das Werk, nachdem er den notwendigen Grund gelegt, unvollendet liegen lassen, den Umständen es anheimgebend, ob es sich vielleicht von selber ausbaut, dann muß er auch jenes Moment zu Hilfe nehmen, welches für die wirkliche Erzeugung der freien Gemütstätigkeit viel unmittelbarer wirksam ist und, die vorgängige Überzeugung voraussetzt, im Bunde mit ihr **die beabsichtigte freie Strebung beinahe mit Gewißheit veranlassen wird.** Dieses Moment ist das Gefühl oder die Gemütsbewegung im engern Sinne.

154. 1. Der erste Grund für das, was ich sage, ergibt sich aus dem **Wesen und dem Begriff des Gefühls.** Dasselbe liegt der freien Gemütstätigkeit ganz unmittelbar nahe; es bildet die letzte Instanz vor dieser selbst und unterscheidet sich von ihr nur durch ein einziges, allerdings sehr bedeutendes Element: das Gefühl ist die unfreie Gemütsregung, und eben dieselbe Regung ist ethische Gemütstätigkeit, so wie sie mit Freiheit gesetzt oder festgehalten wird. Worum es sich für den Priester handelt, das ist, daß er übernatürlich-ethische Strebungen in den Zuhörern bewirke, freiwilliges Verlangen, freiwillige Furcht, freiwillige Hoffnung und Sehnsucht, freiwillige Liebe, freiwilligen Abscheu, freiwilliges Mitleid, freiwillige Freude, freiwilligen Schmerz, freiwillige Ehrfurcht und wie die religiösen Akte und Stimmungen sonst heißen, deren Gesamtheit das innere Leben des Christen bildet und seinem äußern Tun den Wert und die Weihe gibt. Freie Akte in einem andern unmittelbar zu erzeugen, ist keinem Wesen möglich; aber in den Zuhörern die den eben aufgeführten freien Gemütstätigkeiten gleichnamigen Gefühle zu veranlassen, das vermag die Beredsamkeit, wenn sie von der Gnade des Heiligen Geistes begleitet ist; und wenn ihr das gelingt, wenn sie die religiösen Gemütsbewegungen des Verlangens, der Furcht, der Hoffnung, der Liebe, der Reue hervorruft, dann darf zu diesen Strebungen in dem Herzen der Zuhörer nur noch die freie Sanktion, die Zustimmung des Willens, hinzutreten, und der Zweck der Verkündigung des Wortes Gottes — jener nämlich, den wir in diesem dritten Buche behandeln — ist verwirklicht.

---

[1] Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 12, n. 27 28 29. Migne, PL. 34, 101 f.

155. 2. An diesen ersten Grund für die Bedeutung der Gefühle der Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit gegenüber schließt sich sofort ein zweiter. Daß nämlich zu der Gemütsbewegung die freie Zustimmung des Willens hinzutritt und jene dadurch zur Gemütstätigkeit wird, das geschieht, eben weil das Gemüt erregt und in Bewegung gesetzt ist, sehr leicht und fast gewiß[1]. Warum? **Weil das aktuelle Gefühl auf die Entscheidung des Willens einen sehr bedeutenden Einfluß übt.**

Die **Gründe für diese Tatsache** entwickelt mit der ihm eigenen Klarheit und Schärfe der hl. Thomas, wenngleich er sich einer andern Terminologie bedient als wir.

a) Zunächst schwächt das Gefühl die Kraft des Willens andern Objekten gegenüber. Indem nämlich die Seele aktuell Gefühle erzeugt, ist die Energie des gesamten Strebevermögens in Anspruch genommen und dieselbe wird, da sie nicht unendlich groß, sondern begrenzt ist, durch die Erzeugung des Gefühls um so vollständiger erschöpft, je intensiver das letztere ist. Die natürliche Folge hiervon muß sein, daß der Wille, solange das Gefühl fortdauert, ein viel geringeres Maß von Aktionskraft besitzt (und bei großer Intensität des Gefühls ein äußerst kleines), insofern es sich für ihn darum handelt, ein von dem Gegenstande des aktuellen Gefühls Verschiedenes zu ergreifen und festzuhalten.

b) Zu dieser Rücksicht gesellt sich eine zweite. Das aktuelle Gefühl vermag auch sehr viel über die praktische Vernunft; es nimmt dieselbe naturgemäß für sich ein und koloriert das Licht des Willens, das Urteil, unvermerkt zu seinen Gunsten. „Nicht wie der Mensch sieht, so fühlt er, sondern wie er fühlt, so sieht er“[2], und

„wie sich
Die Neigung anders wendet, also steigt
Und fällt des Urteils wandelbare Woge“[3].

„Wir urteilen nicht in gleicher Weise“, sagt Aristoteles[4], „wenn das Gefühl der Liebe in uns lebendig ist und wenn sich Abneigung in uns regt; nicht in gleicher Weise, wenn wir zornig und wenn wir gleichmütig gestimmt sind, sondern wir finden, je nach der Verschiedenheit dieser Gemütsstimmungen, die Dinge entweder ganz anders oder wir legen ihnen doch nicht die gleiche Bedeutung bei.“

Woher kommt das, m. H.? *α*) Zum Teil daher, weil bei der aktuellen Gemütsbewegung immer auch die Tätigkeit der Phantasie und der sinnlichen Urteilskraft erregt ist. Die natürliche Folge hiervon ist nämlich, daß die zwei genannten Vermögen der Vernunft ihren Dienst, dessen diese bedarf, nur unvollkommen leisten und es ihr dadurch schwer machen, andere Güter und Übel sowie andere Seiten an jenem Gute oder Übel, das den Gegenstand der aktuellen Gemütsbewegung bildet, mit lebendiger Klarheit aufzufassen und so die ihr zustehende Überlegung vorzunehmen.

β) Aber auch wenn die Vernunft von dieser Seite nicht gehindert wäre, so würde dessenungeachtet ihr praktisches Urteil immer noch sehr leicht zu Gunsten des Gegenstandes ausfallen, der einmal die gesamte strebende Kraft tatsächlich schon für sich eingenommen hat. Denn für das höhere Gut, für den angemessenern Gegenstand der Wahl wird die Vernunft nur zu leicht dasjenige erklären, was sich ihr gerade augenblicklich als unserer Natur in höherem Grade „zusagend“ darstellt, was unserer Natur

[1] Vgl. Jungmann, „Das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neuern Psychologie“ Nr 80 ff, S. 156 ff.
[2] M. Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I 56.
[3] Schiller, Maria Stuart 2, 3. [4] Rhet. 2, c. 1, n. 4.

gegenüber augenblicklich ein volleres Maß von „Übereinstimmung" mit dieser zu besitzen scheint. Eben insofern nämlich ist ja ein Ding naturgemäßes Objekt des Strebens, als es dem strebenden Wesen „zusagt" und mit seiner Natur „übereinstimmt"[1]. Nun ist aber die „Übereinstimmung", die Beziehung des „Zusagenden" nicht ein Absolutes, sondern wesentlich ein Relatives; ich will sagen, sie ist nicht eine Beschaffenheit, die einem Dinge für sich eigen ist, sondern sie ist ein Verhältnis zwischen zwei Dingen, das aus der Eigentümlichkeit beider hervorgeht. Daß ein Gegenstand einem strebenden Wesen als übereinstimmend mit ihm erscheine, das hängt mithin nicht lediglich von der Beschaffenheit des Gegenstandes ab, sondern zugleich und ebensosehr von der Beschaffenheit des strebenden Wesens selber. Der nämliche Wein, den Sie heute vortrefflich finden, kann Ihnen nach drei Tagen, wenn sie unterdessen krank würden, sauer vorkommen oder sonst widerwärtig sein: *ὁποῖός ποθ' ἕκαστός ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῷ*, heißt es bei Aristoteles, „unser Urteil über den Wert der Dinge hängt immer von unserem eigenen Zustande ab". Je nachdem folglich, das ergibt sich aus dem Gesagten, je nachdem die aktuelle Beschaffenheit unseres eigenen Seins eine andere wird, muß auch unser Urteil über den ethischen Wert oder Unwert der Dinge, über ihre Notwendigkeit und Angemessenheit, über ihre eudämonische Bedeutung, mit einem Worte über die „Gutheit" der Dinge sich ändern. Nun hat aber die affirmierende (die setzende) Tätigkeit des Strebevermögens das Besondere, daß sie nicht nur eine Übereinstimmung des strebenden Subjekts mit dem Gegenstande des Strebens voraussetzt, sondern diese noch bedeutend erhöht; denn jeder setzende Strebeakt (Liebe, Verlangen, Freude usw.) ist wesentlich Verähnlichung des strebenden Prinzips mit dem, worauf das Streben sich richtet[2]. Solange das Gemüt für einen Gegenstand erregt und eingenommen ist, wird folglich derselbe der Vernunft in merklich höherem Grade gut, groß, erstrebenswert erscheinen als sonst, und sie wird unter dem Einflusse des Gefühls ein viel volleres Maß von Gutheit in demselben finden, als wenn sie ihn im Zustande der Ruhe des Gemüts mit bloßer Reflexion und kalter Überlegung ins Auge faßt. In diesem Sinne „ist es" in der Tat „das Gemüt, was dem Verstande Augen gibt"[3].

156. 3. Beweise vom Standpunkt der Offenbarung. 1. Der krankhafte Zustand des menschlichen Herzens. Die Rücksichten, durch welche ich bisher den Wert und die Notwendigkeit des affektiven Moments in der Verwaltung des Wortes Gottes begründet, haben schon ihre volle Geltung, wenn wir die Sache nur im Lichte der Vernunft betrachten; aber ihre Bedeutung wächst um vieles, wenn wir die menschliche Natur ins Auge fassen, so wie sie der christlichen Offenbarung zufolge wirklich ist. Der Glaube lehrt uns, daß der Mensch sich in einem Zustande der Degradation befindet, daß infolge der ersten Sünde in allen Menschen die ursprünglich gegebene gesetzmäßige Unterordnung und volle Harmonie der Kräfte verloren ging, daß „das Herz des Menschen und sein Sinnen zum Bösen geneigt ist von seiner Kindheit an", daß insbesondere die sensitiven Kräfte den

[1] Vgl. oben Nr 8 und „Das Gemüt" ꝛc. Nr 24, S. 47 ff.

[2] Amor nihil aliud est, quam informatio quaedam appetitus ab ipso appetibili (S. Thomas, De verit. q. 26, a. 4c). — Amor nihil aliud est quam quaedam transformatio affectus in rem amatam. Et quia omne, quod efficitur forma alicuius, efficitur unum cum illo, ideo per amorem amans fit unum cum amato, quod est factum forma amantis: et ideo dicit Philosophus IX. Ethic. (c. 4), quod amicus est alter ipse, et 1 Cor 6, 17: Qui adhaeret Deo, unus spiritus est (S. Thomas, In III dist. 27, q. 1, a. 1).

[3] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I 56. — Die in dem Vorstehenden gegebene Erklärung ist, wie schon angedeutet wurde, dem hl. Thomas entnommen: S. theol. 1, 2, q. 77, a. 1c; q. 9, a. 2c. Beide Stellen sind abgedruckt in: „Das Gemüt" ꝛc. 160 f.

höhern gegenüber ungebührlich stark geworden sind und in ihnen vorzugsweise jener unglückselige Hang lebt, welcher uns unausgesetzt von Gott und seinen Wegen abzieht und der Sünde zutreibt.

Daher der ewige Gegensatz im Menschen zwischen „Geist" und „Fleisch", d. h. zwischen dem guten Willen, dem die Normen der unerschaffenen Weisheit Gesetz sind, und dem Hange der verderbten Natur; daher der traurige Zwiespalt zwischen Urteil und Streben, zwischen Überzeugung und Neigung, zwischen Glauben und Leben; daher das oft wiederholte, viel öfter noch empfundene *video meliora proboque, Deteriora sequor;* daher, um christlicher zu reden, die Klage des Apostels: „Dem innern Menschen nach bin ich einverstanden mit dem Gesetze Gottes; aber ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches widerstreitet dem Gesetze meiner Vernunft und mich gefangen hält in dem Gesetze der Sünde" (Röm 7, 22). Darum kann der Christ überzeugt sein, daß Gott unendlich liebenswürdig ist, und doch handeln, als ob er ihn nicht kännte; überzeugt sein, daß der Sohn des Menschen kommen wird wie ein Dieb in der Nacht und daß der Tod in der Sünde das größte Unglück ist, und doch mit geschlossenen Augen sich einem solchen Verderben entgegenstürzen; überzeugt sein, daß es schauerlich ist, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, und doch alles tun, um seine Gerichte auf sich herabzuziehen; überzeugt sein, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht besitzen können, daß die Zeit kurz ist und die Gestalt dieser Welt dahingeht, daß die Freuden des Himmels unvergänglich und die Qualen der Hölle ohne Maß sind und ohne Zahl und ohne Ende, und doch leben, als wäre er allein für diese Erde geschaffen, als gäbe es keinen Himmel und kein Gericht und keinen Gott und keine Ewigkeit.

2. **Das Heilmittel ist a) die innere Gnade des Heiligen Geistes.** Genügte es deshalb vor dem Falle, daß die innere Gnade bloß als „erhöhende" *(elevans)* auftrat, die den Menschen über sich selbst hinaufhob und ihn befähigte, das Prinzip übernatürlicher Tätigkeiten zu sein, so kam, nachdem die menschliche Natur durch die Sünde „verwundet" war, zu der Gnade des Urzustandes noch ein besonderes Element hinzu, wodurch sie zugleich „heilende" Gnade *(medicinalis)* wurde.

Wie haben wir uns das Wirken dieser „heilenden" Gnade zu denken? Dieselbe erstreckt sich allerdings auch auf das Erkenntnisvermögen: sie reinigt das Auge des Geistes und schärft seinen Blick für die klarere Auffassung der übernatürlichen Güter und Übel. Aber wie der Hang zum Bösen, die dreifache Begierlichkeit, ihren eigentlichen Sitz in den strebenden Kräften hat, so muß ohne Zweifel auch die Gnade eben diese vorzugsweise ihren „heilenden" Einfluß erfahren lassen. Sie tut das, indem sie die Lebhaftigkeit des Gefühls für das Irdische abstumpft und statt des wilden Feuers der selbstsüchtigen Begierde die stille Glut der Liebe zu Gott entzündet; sie tut das, indem sie „das von der Liebe zum Vergänglichen trunkene Herz" nüchtern macht, seine angeborne Schwere mindert und ihm die Schwungkraft wiedergibt, deren es bedarf, um dem zuzustreben, was die Grenzen des Raumes und der Zeit nicht umschließen; sie tut es, indem sie seine natürliche Indolenz für das Höhere in tatkräftigen Eifer umwandelt, die Zaghaftigkeit und Unentschlossenheit verscheucht, an die Stelle der Apathie für das Übernatürliche lebendigen Glauben, Lust und rege Freude, an die Stelle der Trägheit energischen Mut und Begeisterung treten läßt; sie tut es mit einem Worte, indem sie religiöse Gefühle wachruft, und zwar um so wärmere, je größer in der kranken Natur die Kälte ist, welche die Entfaltung des übernatürlichen Lebens hindert. Wie stark in dieser Rücksicht vielfach die Wirkungen der Gnade sind, das tritt oft geradezu sinnlich wahrnehmbar hervor in der „geistlichen Tröstung" der Aszetik, namentlich wenn man die unter diesen Namen fallenden Erscheinungen mit den entgegengesetzten der „Desolation" zusammenhält [1].

[1] Vgl. Exerc. spir. S. Ignatii: Regulae aliquot ad sentiendum et cognoscendum aliquo modo varias motiones, quae in anima excitantur, reg. 3 4.

b) Die affektive Kraft der Predigt. Wir haben wiederholt gesagt, m. H., die Verkündigung des Wortes Gottes als Verwaltung der äußern Gnade habe dieselben Wege zu gehen und dieselben psychologischen Momente zu verwerten, deren sich die innere Gnade bedient; es ist ohne Zweifel vollkommen begründet, wenn wir den Parallelismus auch in dieser Beziehung festhalten. Soll mithin auch die geistliche Beredsamkeit „heilend" der infolge der Sünde „verwundeten" Menschennatur zu Hilfe kommen, dann muß auch sie darauf bedacht sein, die Christen nicht bloß über die übernatürlichen Güter und Übel zu belehren und sie von der Wirklichkeit und Bedeutung derselben zu überzeugen, sondern sie überdies auch für die einen zu begeistern und durch lebendige Schilderung der andern zu erschüttern; dann muß auch sie es verstehen, indem sie die religiösen Gefühle der Furcht und der Liebe, der Reue und des Verlangens wachruft, den Einfluß des Hanges zum Bösen auf das Urteil zu paralysieren und der Seele die Flügel, dem Herzen die Energie wiederzugeben, durch welche es die angeborne Schwere besiegt und die mannigfaltigen Hindernisse des Guten mit Macht zu Boden tritt; dann ist auch sie darauf angewiesen, nicht bloß auf das geistige Prinzip in uns zu wirken, sondern in der Gemütsbewegung zugleich mit diesem auch das sensitive Vermögen zu ergreifen, um sein natürliches Widerstreben zu überwinden und es dem Gesetze Gottes dienstbar zu machen.

Wer mit den Erscheinungen des übernatürlichen Lebens durch Erfahrung vertraut ist, der weiß die Bedeutung dieses Moments in der Verwaltung des Wortes Gottes zu würdigen. Wenn es oft infolge von Predigten, namentlich bei Volksmissionen, alten, lange verhärteten Sündern leicht, ja selbst ein Bedürfnis wird, sich jener Bedingung zu unterziehen, welche für das vernünftige Geschöpf unter allen vielleicht die härteste ist, der Beschämung, und die Verirrungen einer Reihe von Jahren, Geheimnisse der Sünde, die niemand kennt als Gott, die sie wieder und wieder sakrilegisch verheimlicht hatten, jetzt ohne Rückhalt in der Beicht zu bekennen; wenn sie nun auf einmal zu jeder Genugtuung, zu jedem Opfer bereit sind; wenn sie sich stark genug fühlen, die Ketten langjähriger Gewohnheiten zu zerreißen, tief eingewurzelten Feindschaften zu entsagen, Verbindungen aufzulösen, die bis dahin ihrer armen Seele süßer waren als das Leben selbst: was glauben Sie, worin anders haben solche Erscheinungen ihren Grund als in der Macht der religiösen Gefühle, als in der tiefen Ergriffenheit des ganzen Gemüts, das durch die gehörten Predigten und die mit denselben wirkende Gnade aufgeregt, zu neuem Leben geweckt, erschüttert, umgewandelt worden ist? Die Wahrheiten, welche zu solchem Handeln bestimmen, indem sie es der urteilenden Vernunft als ethische Notwendigkeit, als unabänderliche Bedingung des Heiles erscheinen lassen, waren denen, von welchen ich rede, längst bekannt: sie hatten sie als Kinder gelernt und vielleicht nie ernstlich daran gezweifelt; aber dieselben existierten für sie eben nur in der kalten Abstraktion des Verstandes: in dieser Form vermochten sie nicht die Krankheit der Seele zu heilen, den Rausch der Lust am Irdischen zu bannen und das Feuer der Begierlichkeit zu dämpfen, darum ging das Herz seine eigenen Wege.

§ 2. In der katholischen Kirche darf und muß die geistliche Beredsamkeit sich des affektiven Moments bedienen.

157. 1. Ob das affektive Moment erlaubt sei. Unter den psychologischen Tatsachen, auf welche sich der Wert und die Bedeutung des affektiven Moments für die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit gründe, habe ich auch

die aufgeführt, daß die Gemütsbewegung sehr leicht und fast gewiß in die freie Gemütstätigkeit überzugehen pflege, und das namentlich auch darum, „weil das Gefühl auf die praktische Vernunft einen bedeutenden Einfluß übe, indem es das Urteil, das natürliche Licht des freien Strebens, unvermerkt zu seinen Gunsten färbe". Aber ist es denn nicht unrecht, so hat vielleicht mancher aus Ihnen sich gedacht, als ich jenen Gedanken entwickelte, ist es denn nicht unrecht, daß man sich, wo man auf vernünftige Menschen wirken will, eines solchen Mittels bediene? Heißt das nicht ebensoviel als ihr Urteil bestechen? Wird die Beredsamkeit, indem sie so verfährt, nicht wahrhaft das, was ehemals Athenäus in derselben sah: „die Kunst zu betrügen"?

Sie sehen aus den letzten Worten, m. H., daß, wenn einer von Ihnen Bedenken dieser Art hatte, er jedenfalls nicht der erste war, dem sie in den Sinn kamen. Auch gegenwärtig gibt es, namentlich in Deutschland, nicht wenige, welche Anschauungen dieser Art huldigen, und wenn ich nicht irre, so ist es in erster Linie die Einwirkung der Philosophie Kants, welcher die weite Verbreitung solcher Ansichten zugeschrieben werden muß [1].

Antwort. 1. Die Gemütsbewegung oder das Gefühl ist an und für sich etwas ethisch Indifferentes, d. h. sie ist weder moralisch gut noch böse; das gleiche gilt von dem Einflusse, den sie naturgemäß auf das praktische Urteil und dadurch auf die Entscheidung des Willens ausübt. Daraus ergibt sich aber unmittelbar der Schluß, daß sich die Anwendung dieses psychologischen Moments der Willensbestimmung nicht mißbilligen läßt, so oft der Zweck, den man dabei im Auge hat, allseitig und in jeder Beziehung ethisch gut, und die Gedanken, durch deren oratorische Entfaltung man das Gefühl bewegt, objektiv vollkommen wahr sind.

2. Noch mehr. Die Abhängigkeit des Urteils im Menschen von seinen Gefühlen gehört freilich nicht zu den Vorzügen seiner Natur. Es wäre sehr wünschenswert, daß die Vernunft über das Herz und das Handeln die ihr von Rechts wegen zustehende Oberhoheit vollkommen ausübte, daß sie und sie allein das freie Streben jederzeit leitete und ganz beherrschte. Indes Tatsachen lassen sich wohl beklagen, aber sie zu ignorieren wäre unverständig. Der Mensch ist nun einmal so unvollkommen, daß er sich von Stimmung und Neigung beeinflussen läßt und seine Urteile seinen Gefühlen entsprechend einzurichten pflegt, und sie ist klein, verschwindend klein, die Zahl derer, welche durch unausgesetzte Übung ernster Gottesfurcht und entschiedener Selbstverleugnung sich der illegitimen Herrschaft des Gemüts über das Urteil ganz entwinden. Für das Verderben der Menschheit hat diese Tatsache die vielfältigsten und die traurigsten Folgen; „weit mehr Sünden", äußert irgendwo der hl. Alfons, „werden aus Erregtheit des Gefühls begangen als infolge von Irrtum und Unwissenheit"; und es sollte unerlaubt sein, daß man sich der nämlichen Unvollkommenheit bediene, um das Wohl der Menschheit zu fördern, sie vom Bösen zurückzuhalten und von der Sünde frei zu machen? [2]

---

[1] In seiner „Kritik der Urteilskraft" (Leipzig 1839, § 53, S. 191 f) nennt Kant die Beredsamkeit „die Kunst, sich der Schwächen der Menschen zu seinen Absichten zu bedienen", und verurteilt sie als „gar keiner Achtung würdig". Vgl. oben S. 36.

[2] Necessarios tamen affectus fatebuntur (philosophi), si aliter obtineri vera et iusta et in commune profutura non possint (Quint., Inst. orat. 6, c. 1).

158. **2. Unter welchen Umständen es erlaubt sei.** Ich bin indes nicht der Meinung, als ob die Sache mit diesen wenigen Worten abgetan wäre. Ein Teilchen Wahrheit enthalten die früher angeführten Bedenken. Jedenfalls bleibt es unbestreitbar, daß sich das Mittel, um das es sich handelt, die Erregung der Gefühle durch die Rede, an und für sich ebensogut für ethisch schlechte als für gute Zwecke verwerten läßt, und bei dem überwiegenden Hange der Menschennatur zum Bösen kann es nicht ausbleiben, daß es für die erstern ausgiebiger und wirksamer in Anwendung gebracht werde als für die letztern. Unter dieser Rücksicht kann darum allerdings mit Recht die Frage aufgeworfen werden: **Tut die Kirche, tut der Staat wohl daran, die Anwendung dieses an sich nicht unrechten, aber sehr leicht zu mißbrauchenden Mittels zu gestatten?**

Antwort. Ich kann nicht umhin, diese Frage verneinend zu beantworten für alle jene Fälle, wo für die Erkenntnis der Wahrheit, welche der freien Entscheidung und dem Handeln als Leuchte zu dienen hat, das subjektive Urteil des Einzelnen die letzte Instanz bildet, wo es gegen die Verirrungen des Urteils nicht eine Gewähr gibt, welche außerhalb der individuellen Vernunft liegt und von derselben ganz unabhängig ist. Denn nur unter dieser Voraussetzung ist kein Mißbrauch der Beredsamkeit zu fürchten, keine Irreleitung des Geistes durch das Gefühl möglich, weil unabhängig von seiner Tätigkeit die Wahrheit objektiv feststeht. Bleibt es dagegen dem Einzelnen anheimgegeben zu entscheiden, was wahr sei und was nicht, dann muß als ein notwendiger Grundsatz der Klugheit, und in vielen Fällen der Gerechtigkeit, der Gedanke anerkannt werden, mit welchem Sallust den Julius Cäsar seine Rede an die „versammelten Väter" eröffnen läßt: „Wo es sich darum handelt, in zweifelhaften Fragen die rechte Entscheidung zu treffen, da muß der Mensch von Haß und Neigung, von Zorn und Mitleid das Herz frei zu halten wissen. Denn nicht leicht erkennt der Geist die Wahrheit, wo solche Gefühle ihm das Auge trüben: noch nie ist es einem gelungen, zugleich seinen Neigungen zu entsprechen und der Vernunft." [1]

159. Steht aber dieses allgemeine Prinzip fest, welche besondere **Folgerungen** ergeben sich dann daraus?

1. Zunächst, was die **profane** Beredsamkeit betrifft, daß die Weisheit der Gesetzgebung zu Athen den vollsten Anspruch hat auf unsere Anerkennung, wenn sie, wo es sich um gerichtliche Entscheidungen oder um politische Fragen handelte, den Rednern die Einwirkung auf das Gefühl untersagte und sie anwies, sich ausschließlich an das Urteil der Zuhörer zu wenden [2]. „Es waren eigene Herolde bestellt, welche den Redner schweigen hießen, sobald er ins Pathetische verfiel. Aus eben dieser Ursache saßen die Richter des Areopags im Finstern, weil sie sich durch die kläglichen Gebärden der Beklagten nicht wollten von der Unparteilichkeit abreißen lassen." [3] Mit dieser Einrichtung müssen wir uns nicht minder einverstanden erklären, als Kant es tun würde. Und wenn wir noch einer Bestätigung dieser unserer Ansicht bedürften, so würde es genügen, auf den sonst so gewissenhaften Quintilian hinzuweisen, der mit

[1] Sallust., Cat. c. 51.
[2] Quint., Inst. orat. 6, c. 1. Vgl. Arist., Rhetor. 1, c. 1, n. 4 5.
[3] Sulzer, Allg. Theorie der schönen Künste, „Beschluß".

der naivsten Unbefangenheit dem Redner ganz unzweideutig die Erregung der Gefühle als das eigentliche Mittel empfiehlt, die Richter irrezuleiten und ihr Urteil zu bestechen[1]. Was ist erst von der Praxis zu erwarten, wenn selbst die Theorie nicht errötet, solche Grundsätze vorzutragen!

2. Gehen wir weiter. Insofern es sich um die **geistliche Beredsamkeit** handelt, wird unserem Prinzip zufolge keine Religionsgenossenschaft ihren Predigern die Anwendung des affektiven Moments gestatten dürfen, an deren Spitze nicht eine von Gott dem Herrn mit dem Vorzug der Unfehlbarkeit ausgestattete Lehrgewalt steht. Denn nur in einer solchen Autorität ist, wo es sich um übernatürliche Offenbarung handelt, für die Wahrheit der vorgetragenen Lehre jene Bürgschaft geboten, welche außerhalb der individuellen Vernunft liegt und von dieser vollkommen unabhängig ist. Fehlt dagegen diese unfehlbar lehrende Autorität, dann bildet die Vernunft jedes Einzelnen die letzte Instanz in der Entscheidung über die Wahrheit oder Unwahrheit der Lehre; mithin darf es in keiner Weise geduldet werden, daß der Prediger, indem er das Gefühl der Zuhörer erregt und sie für die von ihm verkündigte Lehre einnimmt, ihr Urteil beeinflusse, ihnen die Klarheit des geistigen Auges trübe und die unbefangene Prüfung erschwere.

3. Daraus ergibt sich dieser Schluß: **Die katholische Kirche ist befugt, in der Verwaltung des Wortes Gottes beide psychologische Momente, das Urteil und das Gefühl der Zuhörer, zu verwerten,** um den Zweck der Predigt zu verwirklichen. Denn sie verkündigt als unfehlbare, von Gott gesetzte Autorität Wahrheiten, denen gegenüber der Einzelne nicht zu zweifeln, nicht zu prüfen und zu entscheiden, sondern sich einfach zu unterwerfen hat. Die Überwachung von seiten der kirchlichen Obern kann es freilich nicht unmöglich machen, daß nicht in einzelnen Fällen ein Priester Gedanken vortrage oder Folgerungen ziehe, welche mit der Offenbarung nicht in vollem Einklange stehen; aber im großen ganzen bildet jene Überwachung in Verbindung mit der von der Kirche objektiv festgestellten christlichen Lehre die sichere Garantie gegen jede Irreleitung in wesentlichen Dingen.

4. Ganz anders verhält sich die Sache **bei allen übrigen Religionsgesellschaften.** Dieselben bekennen sich insgesamt zu dem Prinzip: „Die Norm des Glaubens ist das subjektive Urteil, und die letzte Instanz in Fragen, welche die Offenbarung betreffen, die individuelle Vernunft." Sie verleugnen aber dieses Prinzip durch die Tat, wenn sie bei der Verkündigung ihrer religiösen Lehren in den Zuhörern Gefühle wachzurufen suchen und sich nicht vielmehr darauf beschränken, sich ausschließlich an die kalte Vernunft zu wenden. Denn so oft der Mensch in der Lage ist untersuchen, urteilen, eine Entscheidung treffen zu sollen, da muß allerdings der Grundsatz als wahr anerkannt werden, den Aristoteles, indem er sich mit dem früher erwähnten Gesetze des Areopags einverstanden erklärt, zunächst für gerichtliche Verhandlungen aufstellt: „Es ist nicht recht, den Richter zu bestechen, indem man Entrüstung, Eifersucht oder Mitleid in seiner Seele wachruft; denn das ist gerade soviel, als wenn man, im Begriff, ein Richtholz zu gebrauchen, dasselbe vorher krumm machen wollte."[2] Insofern Kant die akatholische Kanzel im Auge hatte, können wir darum sein wegwerfendes Urteil über die Beredsamkeit nur sehr begreiflich finden.

[1] Quint. a. a. O. 6, c. 2.
[2] Arist. a. a. O. 1, c. 1, n. 5.

Zweites Kapitel.

Der übernatürliche Faktor für die religiöse Gemütsbewegung. Die zwei vorzüglichsten Anweisungen für die Erzeugung der Gefühle oder die übernatürlichen Mittel der Salbung.

160. **1.** Die Bedeutung des affektiven Moments in der Verkündigung des Wortes Gottes sowie seine volle Zulässigkeit ist durch das Gesagte hinlänglich festgestellt. Fragt es sich nun zunächst, **was für Gefühle denn in den geistlichen Vorträgen hervorgerufen werden sollen,** so ist die allgemeine Antwort diese: alle diejenigen, welche dem Inhalte und dem Wesen der übernatürlichen Offenbarung entsprechen, mit andern Worten: alle diejenigen, welche als freie Gemütstätigkeiten die Elemente bilden, aus denen sich die religiöse Gesinnung und das „innere" Leben des Christen zusammensetzt, oder, um noch eine Antwort zu geben, alle diejenigen, welche der Heilige Geist durch das Wirken der innern Gnade in den Herzen zu erzeugen pflegt. Mehrere derselben wurden schon erwähnt, namentlich in den zwei Stellen, welche ich im Anfange dieses Abschnittes aus den Schriften der hll. Prosper und Augustin angeführt habe.

Es sind im einzelnen, wenn ich auch die vorzüglichern der noch nicht genannten hinzufüge, etwa folgende: Liebe, Dankbarkeit, Freude, Mitleid, Trauer, Verlangen, Vertrauen, Hoffnung, Zuversicht, Sehnsucht, Trost und innere Ruhe, Mut, Eifer, Hochachtung und Verehrung, Andacht, Ehrfurcht, Anbetung, Willigkeit, Unterwerfung, Gehorsam, Ergebung, Demut, Glaube, Besorgnis, Furcht, Angst, Reue, Verachtung. Welche von diesen Gefühlen je in den einzelnen geistlichen Vorträgen hervorzurufen seien, das bestimmt sich durch die Rücksicht auf den Inhalt und den besondern Zweck dieser letztern.

161. **2. Unterschied zwischen religiösem und natürlichem Gefühl.** Beachten Sie bezüglich der genannten Gefühle vor allem, daß es religiöse Gefühle sind, um die es sich handelt. Ihre Namen haben sie freilich großenteils gemein mit analogen Regungen der natürlichen Ordnung; aber sie sind dessenungeachtet von diesen ganz wesentlich verschieden,

1. einerseits durch das **Prinzip**, von welchem sie erzeugt werden,
2. andererseits durch den **Gegenstand**, auf den sie sich richten.

Ihren Gegenstand bilden übernatürliche Güter und Übel, d. h. solche, die uns der Glaube kennen lehrt, und wenn sie sich allerdings im Menschenherzen erzeugen und wenn in Rücksicht auf sie die natürlichen Gesetze, die das innere Leben beherrschen, im allgemeinen keineswegs aufgehoben erscheinen, so ist es doch niemals das Herz allein, d. h. die natürliche Kraft im Menschen, die sie aus sich hervorbringt, sondern es wirkt sie als ihre vorzüglichere Ursache immer zugleich die übernatürliche Gnade des Heiligen Geistes.

3. Schon hieraus folgt, daß es eine prinzipielle Verirrung sein würde, wenn die geistliche Beredsamkeit die Anweisungen, welche für die Handhabung des affektiven Moments die profane Rhetorik aufstellt, einfach als ihre eigentliche und einzige Richtschnur betrachten, oder wenn sie in den klassischen Erzeugnissen der profanen Beredsamkeit die allseitig vollgültigen Muster auch für sich selber anerkennen wollte. Was insbesondere diese klassischen Leistungen betrifft, so tragen die Gefühle, wie sie sich in denselben äußern, unverkennbar das Gepräge der Weltlichkeit und des irdischen Sinnes; sie haben, wenigstens dem christlichen Gemüte gegenüber, etwas Hochfahrendes, Gewaltsames und nicht selten etwas Stürmisches, Unbändiges, Wildes; vieles daran endlich ist nicht Wirklichkeit, sondern Schein und rhetorische

Künstelei, nicht Wahrheit, sondern Fiktion und Lüge. Das ist erklärlich. Denn sie sind die Äußerung des durch das Göttliche nicht beherrschten Menschenherzens, die Stimme der unerlösten Natur, die nur sich selber sucht, gegenüber den Gütern und Übeln, den Freuden und Schmerzen dieses vergänglichen Daseins; sie haben andererseits in vielen Fällen nur darum Ausdruck gefunden, weil die Umstände es dem Redner geboten, sie zu äußern, so teilnahmlos und kalt auch sein Gemüt in Rücksicht auf die Dinge gestimmt war, denen gegenüber Interesse, Begeisterung, Verehrung, Entrüstung, Schmerz an den Tag zu legen er äußerer Rücksichten oder Anstands halber nicht umhin konnte.

Eine solche **Weise** nun ist auf unserem Gebiete offenbar unzulässig, *solches Gepräge kann für religiöse Gefühle nicht das rechte sein.* Denn „das Reich Gottes ist" nicht Simulation und hohler Schein, nicht verwirrende Erschütterung, nicht Selbstsucht und Hochmut und gewalttätiger Eifer und unstäte Bewegung, sondern „Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem Heiligen Geiste" [1]. Der Heilige Geist wurde bei der Taufe des Herrn sichtbar in der Gestalt der Taube; wie die Art der Taube ist, so wirkt er in der Seele des Menschen, ruhig, still und sanft, nicht geräuschvoll, nicht mit überstürzender Gewaltsamkeit, nicht mit Lärm und Geschrei. Und als am Horeb der Prophet der Erscheinung Gottes gewürdigt ward, da ging Sturmwind her vor dem Angesichte des Herrn und Beben der Erde und Feuer; aber nicht in dem Sturme war der Herr und nicht in dem Erdbeben und nicht in dem Feuer, sondern in einem sanften Säuseln der Luft [2]. Das ist ein Bild der Ökonomie des übernatürlichen Lebens. Nicht als ob es den Gefühlen, die der Heilige Geist in der Seele weckt, an durchgreifender Kraft, an Innigkeit und Tiefe fehlte; nicht als ob sie mit geringerer Macht die Seele bewegten, als dies die irdisch-natürlichen Gefühle vermögen; aber „der Gott des Friedens", wie ihn der Apostel nennt, wohnt nicht im Feuer und nicht im Sturme, sondern wie „sanftes Säuseln der Luft" ist der erregende Einfluß auf das Menschenherz, in welchem sich seine erlösende Gegenwart offenbart.

Darin, daß diese Rücksicht vernachlässigt, dieser wesentliche Unterschied zwischen Natur und Übernatur außer acht gelassen wurde, *haben die bedeutenden Mißgriffe großenteils ihren Grund, welche die schönen Künste auf dem religiösen Gebiete schon so oft gemacht haben* und vielfach noch immer machen. Man sieht nicht selten Heiligenbilder oder andere Darstellungen religiösen Inhalts, welche technisch vollendet sind; sie müßten als Meisterwerke gelten, wenn sie eine Erscheinung darstellten, welche der natürlichen Ordnung angehörte; aber wer sie mit Verstand beurteilt, der kann sie nur theatralisch, affektiert, geschraubt, *naturalistisch*, mit einem Worte mißlungen finden, weil der Künstler den Unterschied zwischen natürlichem und übernatürlichem Leben, zwischen rein menschlichem und religiösem Gefühl und dem entsprechenden Ausdrucke beider nicht gekannt hat. Einem Musiker, der nur versteht, Opern zu komponieren, wird eine Messe, ein Psalm, eine Litanei immer mißlingen; daß man hieran nicht mehr gedacht hat, das ist eben der Ruin der kirchlichen Musik gewesen, sowie hinwieder diese vererdete Musik überall, wo sie herrscht, notwendig der Ruin der wahren Andacht wird [3].

---

[1] Röm 14, 17. [2] 3 Kg 19, 11 ff.

[3] Man vergleiche zu dem hier Gesagten in meiner „Ästhetik" [3] die Nummern: 267 ff 272 ff 349 430 ff 533 ff.

162. **3. Begriff der Salbung.** Offenbar darf auch die geistliche Beredsamkeit, indem sie auf das Gefühl der Hörenden zu wirken sucht, den hiermit bezeichneten Charakter der Tätigkeit des Heiligen Geistes in der Menschenseele nicht übersehen, in der Theorie so wenig wie in der Praxis; derselbe muß vielmehr durchaus auch der ihrige sein. Das allgemeine Bewußtsein gibt dieser Forderung Ausdruck, wenn es von geistlichen Vorträgen verlangt, daß sie „Salbung" oder „Weihe" haben, Eigenschaften, die an profanen Reden niemand sucht. Freilich würden die wenigsten eine Antwort zu geben wissen, wenn man sie fragte, was sie denn unter „Salbung" eigentlich verstehen.

Salbung bezeichnet nichts anderes als das affektive Moment, wie es in der Verkündigung des Wortes Gottes hervortreten soll: geistliche Vorträge haben Salbung, „wenn sie tief ins Gemüt gehen und nachhaltig wirkende religiöse Gefühle wachrufen".

Folgerungen. 1. Falsche Salbung. Fassen Sie diese Definition wohl ins Auge, m. H., und beachten Sie, ich sage es nochmals, daß es sich nicht um Gefühle schlechthin, sondern um **wirksame** religiöse Gefühle handelt. Dadurch werden Sie vor jener Täuschung geschützt sein, vermöge deren manche befangen genug sind, eine einseitig idealistische Gefühlsschwärmerei unter einem Aufwand poetischer Rhetorik nach Schillers Weise für Salbung zu halten. Solche Mittel können wohl urteilslose Zuhörer und Zuhörerinnen für den Augenblick in einen Enthusiasmus versetzen, den sie für religiöse Begeisterung ansehen; aber für den Ernst des Lebens ist ein solcher Enthusiasmus wertlos. Predigten dieser Art sind es, deren Erfolg La Bruyère charakterisiert: „Was für eine gediegene, unvergleichliche Rede das war! Wahrheiten von der größten Bedeutung, die stärksten Beweggründe zur Bekehrung wurden in derselben ausgeführt; welchen Eindruck muß sie nicht gemacht haben auf den Geist und das Herz aller Zuhörer! Dieselben strecken in der Tat die Waffen; sie sind dermaßen gerührt und begeistert, daß sie bei sich selbst beschließen, der Ansicht zu sein, was diese Predigt des hochwürdigen Herrn X. betrifft, so sei sie noch schöner gewesen als jene, die er vor acht Tagen gehalten." [1]

2. Das vorzüglichste Prinzip der Salbung. Andererseits ergibt sich aus unserer Definition, daß das wesentlichste und das eigentliche Prinzip der Salbung nicht die Beredsamkeit als menschliche Kunst sein kann, sondern einzig das verborgene Walten dessen, den wir im Hymnus als die persönliche *spiritualis unctio* anrufen und von dem der hl. Johannes [2] schreibt, daß seine „Salbung", d. h. seine Gnade und seine übernatürliche Weihe, das Christenherz „über alles unterweise".

163. **4. Die übernatürlichen Mittel der Salbung.** Aus dem, was ich gesagt habe, fließen nun zwei praktische Anweisungen, welche für die Wirksamkeit der geistlichen Vorträge auf das Gefühl unbedingt von allen die **wichtigsten** sind.

1. **Die Vereinigung mit Gott.** Die erste derselben lautet also: Wo es sich darum handelt, religiöse Gefühle in andern hervorzurufen, da besteht das notwendigste und das wirksamste Mittel darin, daß man Sorge trage, der Gnade des Heiligen Geistes und des Segens

[1] La Bruyère, Caractères chap. 15, p. 371. [2] 1 Jo 2, 20 27.

von oben sich zu versichern. „Anders", so betet am Karsamstag die Kirche zu dem „allmächtigen, ewigen Gott", „anders, als indem du durch deine Gnade auf ihr Gefühl wirkst, gibt es für keinen der Gläubigen in irgend welcher Tugend ein Wachstum." [1] Ich habe diesen Gedanken von einem allgemeinern Gesichtspunkte aus bereits im zweiten Abschnitt (Nr 53) eingehender behandelt.

2. Die zweite Anweisung lehnt sich unmittelbar an die erste an und ist derselben gegenüber eigentlich nur ein Zusatz. Man wiederholt oft den sehr wahren Gedanken, es gebe kein religiöses Buch, das so viel Salbung habe wie die Heilige Schrift. Was soll das heißen? Demzufolge, was ich vorher über den Begriff der Salbung bemerkte, heißt es nichts anderes als, kein Buch besitze in dem Maße wie die Heilige Schrift den Vorzug, das Gemüt warm und lebendig anzusprechen und tiefe, nachhaltige religiöse Gefühle hervorzurufen. Die Tatsache ist allgemein anerkannt; der Grund der Tatsache liegt nahe: mit den Worten der Heiligen Schrift verbindet sich in ungleich eminenterem Maße als mit irgend welchen andern die „erregende" Gnade des Heiligen Geistes. Und das ist sehr natürlich. Jedes andere Wort ist Wort eines Menschen; der die Worte der Heiligen Schrift gesprochen hat und sie Tag für Tag aufs neue spricht durch alle Geschlechter, ist dagegen der Heilige Geist selber. Aber was folgt hieraus, m. H.? Dieses: Neben der Vereinigung mit Gott, deren Notwendigkeit wir im zweiten Abschnitt nachgewiesen und soeben aufs neue betont haben, gibt es kein wirksameres, kein untrüglicheres Mittel, bei der Verkündigung des Wortes Gottes das Gefühl der Zuhörer tief und nachhaltig zu erregen, als **die unausgesetzte geschickte Handhabung der Heiligen Schrift.** Diese Regel ist kurz und einfach, aber sie hat höhern Wert als viele Dutzend andere. Das Nähere über die Verwertung der Heiligen Schrift in den geistlichen Vorträgen werden wir im elften und im dreizehnten Abschnitte sagen.

Drittes Kapitel.

Grundlage für die weitere Entwicklung: Die natürlichen Mittel der Salbung.

164. 1. Notwendigkeit natürlicher Mittel. Wenn übrigens die Gnade des Heiligen Geistes das vorzüglichste Prinzip der religiösen Gefühle bildet, so ist sie darum freilich nicht das einzige, vor allem wenn von der Erregung derselben bei der Verkündigung des Wortes Gottes die Rede ist. Sonst wäre ja die Mahnung überflüssig gewesen, die der Apostel an den Timotheus richtete, er möge „mit allem Ernste darauf bedacht sein, sich Gott dem Herrn zu bewähren, indem er in der rechten Weise handhabe das Wort der Wahrheit". Unsere Aufgabe in diesem Abschnitt ist also mit den zwei Anweisungen, die wir gegeben, bei aller Bedeutung derselben nichts weniger als abgetan. Und es würde ein Irrtum sein, wenn Sie etwa der Meinung wären, die schon wiederholt laut geworden, das Vermögen, durch

[1] Miss. Rom. in Sabb. S. or. post Prophetiam XII.

die Rede auf das Gefühl zu wirken, sei lediglich eine Gabe der Natur, und theoretische Regeln seien für diesen Zweck nutzlos. „Ohne Zweifel ist für denselben natürliche Anlage das Unentbehrlichste; aber wenn die Theorie sie nicht leitet, dann ist die Natur oft blind und weiß nicht, wohin sie geht. Das zeigt sich augenfällig in den Leistungen solcher, die zu sehr auf ihr natürliches Talent rechnen und deshalb die Anweisungen der Theorie unbeachtet lassen. Von Zeit zu Zeit nehmen sie einen gelungenen Anlauf; aber nicht lange nachher sieht man sie wieder erbärmlich fallen oder sich auf weiten Irrwegen verlieren. Nur wer beide, **Naturanlage** und **Grundsätze**, innig zu verbinden weiß, kann es in der Handhabung des affektiven Moments zur Vollendung bringen.“ [1]

165. 2. Allgemeiner Grundsatz. Um nun die Anweisungen, von denen Gisbert in diesen Worten redet, zu entwickeln, stelle ich zunächst wieder, wie im Anfange des sechsten Abschnittes, einen allgemeinen Grundsatz auf, mit welchem Sie, glaube ich, vorläufig einverstanden sein werden, ohne daß ich ihn sofort näher begründe. Es ist dieser:

„Der Priester wird, indem er das Wort Gottes vorträgt, auf das Gefühl seiner Zuhörer um so sicherer, um so tiefer, um so nachhaltiger wirken,

1. je vollkommener ihr Gemüt mit dem seinigen harmoniert und je größer das Vertrauen, die Verehrung und die Liebe ist, welche sie gegen ihn hegen; und

2. je entsprechender er in seiner Darstellung den Rücksichten und Gesetzen Rechnung trägt, nach welchen sich im menschlichen Herzen die Gefühle naturgemäß zu erzeugen pflegen.“

Was den ersten dieser beiden Punkte betrifft, so werden Sie sich erinnern, daß wir früher, wo es sich um die Bestimmung des Urteils handelte [2], ein ganz ähnliches Gesetz aussprachen, welches wir dort vorläufig unberücksichtigt ließen. Dasselbe tun wir hier abermals, um sie im nächsten Abschnitt gemeinsam zu behandeln.

166. 3. Die hier zu behandelnde Frage bleibt demnach nur diese:

„Was hat der Priester zu beobachten, um in seinen Vorträgen so vollkommen als möglich den Bedingungen und Gesetzen Rechnung zu tragen, nach welchen sich die Gefühle im menschlichen Gemüte naturgemäß erzeugen?“

Fassen wir, um für die Beantwortung dieser Frage die angemessene Grundlage zu gewinnen, die Natur und das Wesen des Gefühls oder der Gemütsbewegung im engern Sinne des Wortes ins Auge. Das Gemüt ist, wie wir wiederholt gesagt haben, die gesamte strebende Kraft im Menschen, das höhere und niedere Strebevermögen zusammen, insofern es in übereinstimmender gemeinsamer Doppelregung der übersinnlichen Gutheit (oder Schlechtigkeit) der Dinge gegenüber in Tätigkeit tritt (Nr 13 ff). Die psychologische Veranlassung jeder Gemütsregung oder jedes Gefühls ist hiernach die intellektuelle Erkenntnis; denn nur diese, die Tätigkeit der Vernunft, nicht das sinnliche Erkennen, vermag übersinnliche Gutheit und Schlechtigkeit zu erfassen.

---

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, chap. 13, n. 25. [2] Nr 123.

Die harmonische Doppeltätigkeit, welche wir Gemütsbewegung oder Gefühl nennen, ist mithin von **zwei Faktoren** bedingt und abhängig:

I. von dem gesamten Strebevermögen, genauer von jenen Momenten, welche aus der Natur des Strebevermögens oder des Gemüts, seinen habituellen Eigentümlichkeiten und seiner augenblicklichen Stimmung resultieren, und

II. von der aktuellen Erkenntnis der Vernunft, welche den Gegenstand der Bewegung erfaßt.

Mit dem ersten dieser zwei Faktoren werden wir uns in dem nächsten Kapitel, in den fünf folgenden aber mit dem zweiten beschäftigen.

*Das religiöse Gefühl ist mithin eigentlich von drei Faktoren bedingt; zu den zwei natürlichen, dem gesamten Strebevermögen und der aktuellen Erkenntnis der Vernunft, tritt noch ein übernatürlicher Faktor hinzu, die Gnade des Heiligen Geistes. Darum kann man die Mittel, welche dem übernatürlichen Faktor entsprechen, füglich übernatürliche Mittel, die den zwei natürlichen Faktoren dienenden Mittel aber natürliche nennen. Von den erstern war im zweiten Kapitel die Rede, die natürlichen Mittel werden in den folgenden Kapiteln behandelt.

Viertes Kapitel.

Der erste natürliche Faktor der Gemütsbewegung oder: Berücksichtigung des Gemüts der Zuhörer.

167. Die Natur und die habituelle Richtung des Gemüts der Zuhörer ist für den Priester, insofern er auftritt, um das Wort Gottes vorzutragen, etwas Gegebenes und von seinem Einflusse ganz unabhängig. Ebensowenig liegt es in seiner Macht, die aktuelle Disposition zu bestimmen, in welcher er das Volk beim Beginn seines Vortrages finden will. Dessenungeachtet fordert doch auch dieser erste Faktor der Gemütsbewegung unsere eingehende Berücksichtigung. Denn Sie haben ja nicht in die Luft hineinzureden, nicht für Bänke und Kirchenmauern zu predigen, Sie sollen auf lebendige Menschenherzen wirken, Sie sollen sie ergreifen und in Bewegung setzen. Offenbar müssen Sie auf dieselben in jener Weise zu wirken suchen, in welcher sich überhaupt auf das menschliche Gemüt am sichersten wirken läßt; offenbar müssen Sie sie von jener Seite anzugreifen suchen, von welcher gerade diejenigen Zuhörer, die Sie vor sich haben, und zwar eben jetzt, am leichtesten und am stärksten zu fassen sind.

1. Wie die Natur des Gemüts der Zuhörer zu berücksichtigen sei. Was die erste Rücksicht betrifft, so habe ich Ihnen zwei Mittel zu nennen, durch welche man den geistlichen Vorträgen vorzugsweise jene Beschaffenheit gibt, vermöge deren sie der Natur des menschlichen Gemüts überhaupt entsprechen und darum geeignet sind, auf dasselbe zu wirken.

1. **Das erste Mittel** liegt so nahe, daß es Ihnen wie eine Tautologie vorkommen mag, wenn ich es angebe: es ist die **Natürlichkeit.**

Als wir früher[1] die Natürlichkeit behandelten, las ich Ihnen einige Gedanken Gisberts vor, in welchen dieser die Wirkung der Natürlichkeit zunächst in Rücksicht auf das Verständnis des Vortrags charakterisiert. Der Prediger, welcher natürlich zu reden verstehe, bemerkte Gisbert zuletzt, erzeuge im Geiste seiner Zuhörer nicht neue Gedanken, er wecke vielmehr diejenigen und bringe sie ihnen zum Bewußtsein, die schon von Natur

[1] Nr 89 ff.

aus, dem Keime nach wenigstens, in ihrer Seele lebten. Dadurch bilde sich in ihnen ein gewisses wohltuendes Gefühl innerer Befriedigung, das sie veranlasse, allem, was der Prediger sage, in ihrem Herzen sofort und gern beizustimmen. Die Fortsetzung dieser Stelle gehört hierher. „Die wahre Beredsamkeit versteht es", sagt nämlich Gisbert weiter, „dieses Gefühl der innern Befriedigung in den Zuhörern fortwährend lebendig zu erhalten, dieses spontane Ja, das der Ausdruck der Überzeugung des Geistes und der Zustimmung des Herzens ist, nie unterbrochen werden zu lassen. Dann wirkt alles einnehmend und überzeugend; kein Wort geht verloren; die Zuhörer fühlen die Macht der Wahrheit, es ist ihnen gar nicht möglich, derselben zu widerstehen; und was sie überwältigt, das ist nicht so sehr dasjenige, was der Prediger sagt, als vielmehr das, was ihr eigener Geist und ihr eigenes Herz ihnen sagen. Dann dringt alles ein, alles wird mit überraschender Leichtigkeit von ihnen angenommen; sie hören alles, begreifen alles; nichts entzieht sich ihrem Verständnis, weil ihnen alles zusagt, alles ihrer Fassungskraft angemessen ist. Diese Übereinstimmung der Zuhörer mit dem Prediger, dieses wechselseitige Zeugnis, das beide gleichmäßig der Wahrheit geben, der eine, indem er sie vorlegt, die andern, indem sie sie anerkennen, das ist es, was die geistliche Beredsamkeit jederzeit siegreich macht. In der Tat sind es einzig und allein jene, die natürlich predigen, welche Eindruck machen, Sinnesänderung und Besserung und Fortschritt im christlichen Leben bewirken, weil sie allein das Geheimnis besitzen, auf die Gemüter in der rechten Weise zu wirken. Bei den Alten galt das Axiom, es müsse allezeit auf den Lippen des Redners die Göttin der Beredsamkeit thronen; sie müsse alle seine Gedanken leiten, alle Worte ihm eingeben. Was wollen sie damit sagen? Daß die Rede allezeit natürlich sein müsse. Denn es gibt keine andere Göttin der Beredsamkeit als die Natürlichkeit." [1]

168. 2. **Das zweite Mittel** ist spezieller Natur und insofern zugleich ein Mittel für die eben besprochene Natürlichkeit. Es ist das Nämliche, welches ich Ihnen noch im letzten Kapitel sehr nachdrücklich empfahl, aber aus einem ganz andern Grunde. Verwerten Sie in Ihren Vorträgen soviel als möglich die **Heilige Schrift**; seien Sie überdies darauf bedacht, ihre Sprache, ihre Weise der Darstellung sich anzueignen: dann werden Ihre Vorträge der Natur des menschlichen Gemüts entsprechen und eben darum zugleich Natürlichkeit haben.

Daß dem so ist und so sein muß, das ergibt sich geradezu a priori. Wir hörten im Anfange des ersten Abschnittes von Plato, der Redner müsse das menschliche Gemüt und die Ökonomie seiner Lebensäußerungen kennen, wenn er imstande sein wolle, auf dasselbe in der rechten Weise und mit Erfolg zu wirken. Wem ist aber diese Kenntnis in vollerem Maße eigen als dem, der selber von sich sagt, daß er „Herz und Gemüt durchforscht", weil seine Weisheit die Natur desselben bestimmt und seine Macht ihm das Dasein gegeben hat? Niemand kann je imstande sein, mit solcher Vollendung, wie es in den heiligen Büchern der Heilige Geist getan, in jener Weise zu reden, welche der Natur des menschlichen Herzens am meisten angemessen und darum am meisten geeignet ist, das Gefühl lebendig und tief zu ergreifen.

3. Viel können Sie, was die in Rede stehenden Eigenschaften der oratorischen Darstellung, Natürlichkeit und Salbung, betrifft, auch aus den **liturgischen Büchern**

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne chap. 12, n. 22—24. — Das letzte Wort, welches ich durch „Natürlichkeit" wiedergegeben habe, heißt bei Gisbert popularité; ebenso habe ich unmittelbar vorher zweimal populaire mit „natürlich" übersetzt. Es ist dadurch der Sinn des Originals nicht etwa geändert, sondern nur richtiger und schärfer ausgedrückt. Gisbert ist im Ausdruck nicht selten ungenau; so wenn er in einem andern Kapitel die ganz verschiedenen Begriffe „pathetisch" und „erhaben" fortwährend gleichmäßig durch sublime bezeichnet.

der Kirche lernen. Denn die Kirche hat es mit bewunderungswürdigem Takte verstanden, ihren liturgischen Formularien und Gebeten durchweg das gleiche Gepräge zu geben, durch welches sich die Heilige Schrift als das Werk ihres unsichtbaren Meisters und Lehrers charakterisiert. Das Vollendetste ist in dieser Rücksicht der Inhalt des römischen Meßbuchs; ihm steht das Rituale und das Pontifikale würdig zur Seite, und einzelne Ausnahmen abgerechnet, die ein falsches Streben nach Klassizität und rhetorischem Effekt verdorben hat, gilt das Nämliche von den Antiphonen, Responsorien und Hymnen des Breviers.

Einen auffallenden Mangel an diesem Takt — es ist notwendig, das auszusprechen — bewährt dagegen vielfach die **Aszetik**; wie sie in nicht wenigen Gebet- und Erbauungsbüchern auftritt, scheint sie weder für das Muster, das der Heilige Geist ihr in der Schrift geboten, noch für die Lehre, welche ihr in den liturgischen Büchern die Kirche gegeben, Sinn und Verständnis zu haben. Fassen Sie beispielshalber einerseits etwa das letzte Gebet unseres Erlösers[1] ins Auge oder noch lieber das unübertrefflichste unter allen Gebeten, das Vaterunser, und diesen gegenüber eine Morgenandacht, eine Formel der vollkommenen Reue, eine „Abbitte", einen cri d'amour oder einen slancio del cuore in manchem Gebetbuch; oder vergleichen Sie die Gebete nach der heiligen Kommunion, wie sie sich in Gebetbüchern nicht selten finden, mit den Orationen, welche das römische Meßbuch unter der Überschrift *Postcommunio* enthält[2]. Hier die höchste Einfachheit, die reinste Natürlichkeit, dort Ziererei, gemachte Rührung, rhetorische Phrasenmacherei; hier unergründliche Tiefe des Gedankens, inniges Gefühl, jedesmal neu ergreifende Wärme ruhiger Andacht, dort gewaltsame Spannung der Phantasie, erkünstelte Begeisterung, eine Fülle von Worten, die wenig bedeuten, immer neue Anläufe zu Affekten, bei denen sich doch kein gesundes Herz erwärmen kann. Die aszetische Literatur kann es mir nicht verargen, wenn ich Sie hierauf aufmerksam mache; denn ich habe das Recht, das Meinige zu tun, um die Predigt gegen ihr übles Beispiel sicherzustellen, und andererseits ist es ja keineswegs meine Absicht, meinen Bemerkungen eine schlechthin allgemeine Ausdehnung zu geben.

4. Ich habe Ihnen schon einmal die Lektüre der aszetischen Schriften von Alban Stolz empfohlen als Muster der Popularität in der Darstellung; hier, wo es sich um Natürlichkeit und Salbung handelt, weiß ich Ihnen gleichfalls aus der neuern Zeit kaum etwas Besseres zu nennen. Unter den ältern zeichnen sich durch die in Rede stehenden Eigenschaften aus die Werke von Heinrich Suso, von Fénelon, von de Ponte, Ludwig von Granada und dem hl. Franz von Sales. Bertold von Regensburg habe ich Ihnen so oft empfohlen, daß es wohl nicht nötig ist, es hier abermals zu tun; an erster Stelle hätte übrigens die „Nachfolge Christi" genannt werden sollen, „das schönste Buch, das je aus der Hand eines Menschen hervorging; denn das Evangelium ist nicht von Menschen"[3].

169. 2. Wie die habituelle Gemütsart der Zuhörer zu berücksichtigen sei. 1. Wie die Seelen der Menschen insgesamt an sich einander vollkommen gleich sind, so ist auch die Natur des Gemüts, von welcher vorher die Rede war, ihrem Wesen nach in allen Menschen

---

[1] Jo 17.

[2] Fac nos, quaesumus, Domine, Divinitatis tuae sempiterna fruitione repleri, quam pretiosi Corporis et Sanguinis tui temporalis perceptio praefigurat. Qui vivis ... Gibt es etwas Tieferes, Ergreifenderes, mit mehr Wärme die Seele Bewegendes, als bei aller Einfachheit des Ausdruckes beispielshalber diese Oration enthält?

[3] L'imitation de Jésus-Christ, chef-d'œuvre de simplicité, d'onction et de naïveté, le plus beau livre, dit Fontenelle, qui soit sorti de la main d'un homme, puisque l'Évangile n'en vient point (Maury, Essai sur l éloquence de la chaire 2 LXXII).

dieselbe. Anders verhält es sich mit den habituellen Eigentümlichkeiten der einzelnen Gemüter.

Das (chronologisch) erste Moment, welches modifizierend auf das Gemüt der Einzelnen wirkt, ist in jedem Menschen das Nervensystem, namentlich das vegetative, weiterhin der gesamte leibliche Organismus und seine einzelnen Teile, noch weiter alles, was auf den Organismus und auf das Nervensystem physiologischen Einfluß übt[1]. Andererseits aber hängt die habituelle Beschaffenheit des Gemüts in den Einzelnen zugleich von intellektuellen und ethischen Momenten ab. So kommt es, daß je nach Verschiedenheit des Geschlechtes, des Lebensalters, der klimatischen Eigenheiten des Wohnortes, der Nahrung, der Erziehung, der Lebensweise, der wissenschaftlichen Bildung, des Standes, des Umganges, der Lektüre, der frühern Schicksale und Erlebnisse und ähnlicher Umstände die Neigungen, die Empfänglichkeit und die ganze Richtung des Herzens der Menschen verschieden sind.

2. Soweit es möglich ist, wird man offenbar, insofern man auf das Gefühl der Zuhörer wirken will, alle jene Umstände zu berücksichtigen haben, sowohl bei der Bestimmung der Gefühle, die man erregen will als in dem Verfahren, das man, um sie zu erregen, einschlägt. Vor einem aus ganz verschiedenartigen Elementen gemischten Auditorium ist man freilich nicht in der Lage, allen vorher bezeichneten Momenten Rechnung tragen zu können. Aber bezüglich einzelner derselben geht das doch meistens an, und andererseits ist das Auditorium nicht immer ein so verschiedenartig zusammengesetztes.

Jedenfalls müßte einem alles praktische Urteil abgehen, wenn man nicht von selber fühlte, daß man nicht in derselben Weise in größern Städten auftreten kann wie auf dem Lande; daß man vor einfach gläubigem Volke andere Töne anschlagen muß als vor „gebildeten", häufig zu Zweifeln und zum Unglauben geneigten Klassen; daß man zu frommen, religiös empfindenden Menschen anders zu reden hat als zu kalten Naturen, in welchen eine einseitige Tätigkeit des abstrakten Verstandes oder, was viel gewöhnlicher ist, die ausschließliche Beschäftigung mit materiellen Interessen, das Jagen nach Geld und Gut und Stellung das Herz ausgetrocknet, die Empfindung für das Höhere so gut wie erstickt hat; daß man anders predigen muß, wenn der Vortrag ausschließlich an junge Leute, etwa an Studierende, gerichtet, als wenn die Zuhörerschaft aus allen Ständen gemischt ist, anders vor Soldaten als vor gottesfürchtigen Frauen, anders vor Laien als vor Klerikern, anders vor Handwerkern als vor Personen vom hohem Range und entsprechender Bildung[2].

170. Muster. Es mag Ihnen aufgefallen sein, daß unter den Autoren, welche ich Ihnen am Schlusse der vorletzten Nummer empfohlen habe, kein einziger Vertreter des eigentlich oratorischen Stils aus der neuern Zeit genannt wurde, da doch dieselbe, in Frankreich und Italien wenigstens, mehrere anerkannt klassische Prediger hervorgebracht hat. Indes ich habe aus guten Gründen unterlassen, an dieser Stelle Ihnen dieselben zu empfehlen. Wenn es sich nämlich um das affektive Moment der Beredsamkeit und um die Natürlichkeit handelt, da ist es jedenfalls besser, daß wir uns an ausgezeichnete populäre Erzeugnisse **unserer eigenen Literatur** halten, wenn sie auch der didaktischen oder der historischen Gattung angehören, als daß wir zu ausländischen Predigern greifen. Der Grund hierfür liegt in dem zuletzt Gesagten. Wie die Gemüter der Einzelnen, so haben auch die Gemüter der Völker ihre habituellen Eigentümlichkeiten. Noch weniger, als dem französischen Gemüt die spanische oder die italienische Weise zusagt, kann die französische der Art des deutschen Gemütes entsprechen.

---

[1] Vgl. „Das Gemüt" ꝛc. Nr 69 ff, S. 125 ff.

[2] Vgl. Greg. M., Regul. Pastor. 3, prolog. et c. 1. Migne, PL. 77, 49—52.

Man irrt ohne Zweifel, wenn man mit dem anonymen Verfasser eines Handbuches der Rhetorik aus neuerer Zeit der Meinung ist, die Verschiedenheit der Beredsamkeit bei den verschiedenen Völkern liege einzig und allein in der Weise des sprachlichen Ausdrucks. Wie es eine italienische, eine französische, eine deutsche Musik gibt, geradeso gibt es auch eine französische, eine italienische, eine deutsche Beredsamkeit, und das charakteristisch Nationale der redenden Künste liegt ebensowenig ausschließlich im sprachlichen Ausdruck, als es die Töne oder die Linien und Farben sind, welche die italienische Musik, die französische Malerei von der deutschen unterscheiden. „Das Wesen der Kunst besteht darin, daß sie das Allgemeine im Besondern, das Ewige im Zufälligen und das Unwandelbare in dem Veränderlichen zur Anschauung bringt. Sie re't zum Herzen; sie soll die Wahrheit im Gewande der Schönheit dem Leben und der Empfindung nahebringen. Nun ist aber unsere Empfindung an alle Eigentümlichkeiten unseres Daseins geknüpft, und in das Leben kann die Wahrheit nicht eingeführt werden, ohne daß man die bestimmten Zustände des Lebens mit ihr beleuchte. Darum sind Beredsamkeit und Dichtkunst auf die Geschichte und das Leben des Volkes hingewiesen und seiner Gemütsart, seiner Lage, seinen Sitten und Bedürfnissen müssen sie ihre Schöpfungen anpassen." [1] So ist es denn nicht vorzugsweise die Sprache, welche der Beredsamkeit ihre eigentümlich nationale Färbung gibt, sondern das Herz des Volkes und seine Weise zu empfinden bestimmen den spezifischen Charakter der Beredsamkeit wie der Sprache [2].

Das ist der Grund, weshalb das Studium ausländischer Prediger, auch jener, die mit Recht zu den klassischen gezählt werden, mag es auch unter andern Rücksichten sehr nützlich sein, der Natürlichkeit eher Eintrag tut, als daß es sie förderte. Um so mehr ist es in Rücksicht auf die geistliche Beredsamkeit für uns Deutsche ein Unglück, daß wir, insofern es sich um die neuere Zeit und die gegenwärtige Ausbildung unserer Sprache handelt, nicht einen einzigen Namen nennen können, der darauf Anspruch hätte, unter die klassischen Prediger des ersten Ranges gezählt zu werden.

171. 3. Wie die aktuelle Gemütsstimmung der Zuhörer zu berücksichtigen sei. 1. Fast von nicht geringerer Bedeutung für den günstigen Erfolg, als die Rücksicht auf die habituellen Eigentümlichkeiten der Gemüter, ist jene auf die aktuelle Stimmung der Zuhörer. Wenigstens werden Ihnen, wenn Sie diese unbeachtet lassen, **häufig bedeutende Vorteile** verloren gehen. Die Beredsamkeit besitzt allerdings die Mittel, um Bewegungen in den Gemütern zu veranlassen, ohne daß sich vorher eine positive Disposition für dieselben in den Zuhörern vorfindet. Aber es ist offenbar viel leichter und man erreicht viel sicherer seinen Zweck, wenn man an schon vorhandene Elemente anknüpfen und darauf ausgehen kann, solche Gefühle hervorzurufen, für welche die Zuhörer ihrer augenblicklichen Stimmung nach vorzugsweise empfänglich sind. Dies muß man also ins Auge fassen und dementsprechend, wenn nicht andere Rücksichten im Wege stehen, die Wahl des Gegenstandes der Predigt und die Ausführung desselben einzurichten suchen.

Wenn nicht andere Rücksichten im Wege stehen, sage ich. Denn die Anweisungen, welche ich Ihnen bezüglich der Bestimmung des Themas im dritten Abschnitt, namentlich Nr 62, gegeben habe, und andere, die ich später, insbesondere im zehnten [3] und dreizehnten [4] Abschnitt, hinzufügen werde, sollen allerdings durch das, was ich hier bemerke, nicht beeinträchtigt werden.

---

[1] Kleutgen, Über die alten und die neuen Schulen VI 201 f.

[2] Chaque langue a son génie, son éloquence, sa poésie, et si j'ose ainsi parler, ses talents particuliers (Fénelon, Mémoire sur les occupations de l'Académie franç. Œuvres choisies [Paris 1865] II 305).

[3] Kap. 3. [4] Kap. 3.

2. **Wovon hängt nun aber die augenblickliche Stimmung der Zuhörer ab?** Insofern dieselbe überhaupt in den Gesichtskreis des Priesters fällt, von den augenblicklichen Verhältnissen des öffentlichen Lebens; von den Umständen, unter welchen er seinen Vortrag zu halten hat.

a) Sind diese Umstände **außerordentliche**, frohe oder traurige Ereignisse, z. B. Teurung, Mißwachs, allgemeine Bedrängnis durch Krieg oder ansteckende Seuchen, oder sind es jene besondern Veranlassungen, von denen die „Gelegenheitspredigten" ihren Namen haben, wie die Feier einer Primiz, der ersten Kommunion der Kinder, eines Jubiläums, einer Trauung, so sagt es jedem das eigene Gefühl, in welcher Stimmung er seine Zuhörer finden wird. Dieser Fall ist übrigens freilich der seltenere.

b) Ihre meisten Predigten werden Sie unter Umständen halten, die **nichts Außergewöhnliches** haben, an den jährlich wiederkehrenden Sonn- und Festtagen des kirchlichen Jahres. Da ist es denn die Macht der Religion, der Einfluß des kirchlichen Lebens auf die Gemüter, den Sie nicht außer acht lassen dürfen. Die Kirche ist die Urheberin unserer gegenwärtigen Zeitrechnung auch für das bürgerliche Leben: es war ein Papst, welcher der Welt den gregorianischen Kalender gab und so die oberste Gewalt betätigte, mit welcher er als Christi Statthalter über das gesamte Treiben der Menschheit wacht; so ist es eben auch die Kirche, welche in allen Menschen, die sich ihrem heiligenden Einflusse nicht entziehen, durch die verschiedenen Abschnitte des Jahres die religiöse Strömung der Gemüter bestimmt und leitet.

Die eben erwähnten außerordentlichen Umstände abgerechnet, wird also der Charakter der Zeit des kirchlichen Jahres oder die Idee des jedesmaligen Festes die Hauptrücksicht sein, nach welcher man auf die Stimmung der Zuhörer schließen, mithin, soweit es angeht, seine Vorträge einrichten muß. Diese Rücksicht **ohne Grund** außer acht lassen, ist immer ein Mißgriff. Und das Volk, wo es anders nicht aufgehört hat, christlich zu sein, empfindet solche Mißgriffe und fühlt sich unangenehm davon berührt; denn auf materielle Beschäftigungen angewiesen, wie es ist, hat es ja keine andern Ideen als jene, welche die Religion ihm bietet, kennt es ja kein anderes Gemütsleben als dasjenige, das von den Tagen der Kindheit an die Kirche in seinem Herzen geweckt und genährt hat.

Ein Priester übrigens, der ein Leben aus dem Glauben führt und im Geiste der Kirche, der die Aufgaben seines Berufes, namentlich das Breviergebet, die Betrachtung und die Feier der heiligen Messe, nicht in einem geist- und gedankenlosen Mechanismus abtut, ein solcher wird Mißgriffen dieser Art nicht leicht ausgesetzt sein, vielmehr von selbst sich veranlaßt fühlen, den heiligen Zeiten und den vorzüglichern Festen des kirchlichen Jahres in seinen Vorträgen jene Berücksichtigung zu teil werden zu lassen, die ihnen gebührt. Hierin liegt aber zugleich die Aufforderung, m. H., daß Sie sich schon jetzt daran gewöhnen, die Feste und die heiligen Zeiten ganz im Geiste der Kirche zu begehen, daß Sie durch Betrachtung und andächtiges Studium der liturgischen Bücher Ihr Gemüt von diesem Geiste durchdringen zu lassen und in das Leben der Kirche sich vollständig hineinzuleben bestrebt seien.

c) Soviel über die Rücksicht, welche man auf eine aktuelle günstige Stimmung der Zuhörer bei der Vorbereitung für den geistlichen Vortrag zu nehmen hat. Noch bedeutendern Vorteil gewinnt der Prediger, der es versteht, auch eine ganz unvorhergesehene, erst **während der Predigt** sich kundgebende Gemütsbewegung zu benutzen. Es kann geschehen, daß ein Gedanke, ein besonderer Zug auf die Zuhörer einen unvermuteten, starken Eindruck macht. Will man glückliche Zufälle dieser Art verwerten, so muß man natürlich den ursprünglichen Gang des Vortrags mehr oder weniger ändern; es kann notwendig sein, daß man bei dem Gedanken, der die unerwartete Bewegung veranlaßt hat, länger verweile, daß man manches Neue in den Vortrag hereinziehe, oder auch daß man in passender Weise rasch schließe, wenn das Folgende der Bewegung wieder Eintrag tun würde. — Aber zu allem diesem bedarf es offenbar einer entsprechenden Gewandtheit. Wer diese nicht besitzt, dem möchte ich kaum raten, erst auf

der Kanzel sich zur Entwicklung ganz neuer Gedanken zu entschließen; denn die Gefahr, den Faden der Rede zu verlieren oder in der Hitze des Gefühls durch Gedanken oder Ausdruck eine Taktlosigkeit zu begehen, würde für einen solchen immer viel größer sein als der Gewinn, der sich aus der Improvisation erwarten läßt.

172. 4. Vorgehen bei ungünstiger Gemütsstimmung der Zuhörer. Immer steht es indessen allerdings nicht in der Macht des Predigers, der aktuellen Stimmung seiner Zuhörer zu entsprechen. Darum bleibt uns noch die Frage zu berücksichtigen, wie man verfahren müsse, wenn die Stimmung der Zuhörer dem besondern Zwecke des Vortrags ungünstig und diese gegen das, wozu man sie bestimmen will, eingenommen sind.

1. Dieser Fall ist auch in der geistlichen Beredsamkeit keineswegs so selten, als mancher zu denken geneigt sein könnte. Mag auch ein positives, bewußtes Widerstreben bei dem größern Teile der Zuhörerschaft minder häufig Platz greifen, wir wissen doch, daß der Gegenstand der christlichen Predigt, Jesus Christus und sein Kreuz, zu allen Zeiten den Juden Ärgernis bleibt und den Heiden Torheit, und daß der irdisch gesinnte Mensch niemals versteht, was des Reiches Gottes ist. Wollen Sie als Verwalter des Wortes Gottes nicht Ihren Beruf verraten, wollen Sie nicht sein wie jene, welche der Heilige Geist „stumme Hunde" nennt, „die nicht bellen können"; wollen Sie nicht jenes Gerichtes sich schuldig machen, das der Herr gewissen Propheten droht, weil sie „Polster zusammennähen für jedes Handgelenk und Kissen fertigen für das Haupt jeglichen Alters"[1]: dann müssen Sie sich darauf gefaßt halten, unausgesetzt mit der Welt in Opposition zu stehen; dann müssen Sie sich oft gegen Anschauungen, gegen Grundsätze und Neigungen erheben, welche auch in den Herzen derer, die im allgemeinen ein christliches Leben führen, vielfach tiefe Wurzeln geschlagen haben und sich ohne schmerzliche Wunden nicht entfernen lassen. „Euch kann die Welt nicht hassen", sagte einst der Herr[2] zu solchen, die an ihn nicht glaubten, „mich aber haßt sie, weil ich Zeugnis gebe von ihr, daß ihre Werke böse sind." Je mehr spezifisch christlich der Inhalt Ihrer Predigt ist, je unmittelbarer und je entschiedener dieselbe zugleich entweder augenblicklich herrschenden Lieblingsideen oder jenen stärksten Grundneigungen der menschlichen Natur entgegentritt, die so alt sind wie die Sünde, um so mehr haben Sie darauf zu rechnen, daß Sie in den Geistern auf skeptischen Kritizismus, in den Gemütern auf Mißvergnügen, Sträuben und Widerspruch stoßen werden. Das wird z. B. namentlich der Fall sein bei Vorträgen über die Abtötung, über das Gebot des Fastens, über die Buße, über die Beicht, über die nächste Gelegenheit zur Sünde oder über besondere Punkte, welche unter diese Gattung fallen, wie gefährliche Lektüre, weltliche Vergnügungen und Unterhaltungen und ähnliche Gegenstände.

2. Sie sehen hieraus, daß es gar nicht überflüssig ist, wenn wir die **Vorschriften für Fälle dieser Art** kurz berühren, um davon gar nicht zu reden, daß dieselben im Beichtstuhl und im übrigen seelsorgerlichen Leben täglich vorkommen können.

a) Vor allem andern ist es unter den erwähnten Umständen notwendiger als je, daß man **das Vertrauen und die Liebe seiner Zuhörer besitze.**

Wir haben diesen Punkt vorher[3] schon als eine allgemeine Bedingung, um auf das Gefühl einzuwirken, bezeichnet und werden ihn im nächsten Abschnitt besonders behandeln. Darum hier nur die Bemerkung, daß in den Fällen, von denen wir reden, gerade vorzugsweise das Auftreten des Priesters, namentlich im Anfange, geeignet sein muß, ihm die Herzen seiner Zuhörer zu gewinnen, sie von seiner aufrichtigen Liebe zu ihnen zu überzeugen, ihr Vertrauen gegen ihn zu beleben. Vergleichen Sie Colmars Predigten „Über die weltlichen Zerstreuungen".

[1] Ez 13, 18. [2] Jo 7, 7. [3] Nr 165.

b) Diese wesentliche Bedingung vorausgesetzt, kann man α) die im Wege stehende Gemütsstimmung in vielen Fällen dadurch beseitigen, daß man, anscheinend ohne auf dieselbe Rücksicht zu nehmen, die gerade entgegengesetzten Gesinnungen zu wecken sucht, z. B. statt der Liebe Geringschätzung und Gleichgültigkeit, statt der Trägheit Willigkeit und Eifer. Dabei ist indes immer mit entsprechender Vorsicht vorzugehen, und

β) wenn die zu beseitigenden Gefühle stark erregt wären, ließe sich dieses Verfahren gar nicht anwenden; denn heftige Gemütsbewegungen werden, wenn man ihnen offen entgegentritt, nur gesteigert. „Wie der, welcher Essig mit Salz in eine Wunde gießt, so ist, wer einem Betrübten heitere Lieder singt.“ [1] Unter solchen Umständen würde man sich deshalb der **Insinuation** bedienen müssen [2]. Man fasse die Sache im Anfange, soweit es möglich ist, von einer Seite auf, welche den Anschauungen und der Stimmung der Zuhörer entspricht; man lasse sie erkennen, daß man ihre Gefühle, insofern dieselben nur einigermaßen zulässig sind, selber teile oder doch zu würdigen wisse, und räume ihnen alles ein, was man an ihren Ansichten und ihrer Auffassung einräumen kann [3].

Nachdem so die Aufmerksamkeit in Anspruch genommen und die widerstrebenden Regungen einigermaßen gemildert sind, hat man, um dieselben vollständiger zu heben, zwei Mittel anzuwenden. αα) Einerseits zerstört man durch ruhige und maßvolle, aber zugleich einleuchtende und entschiedene Widerlegung die falschen Anschauungen, auf welche sich die ungünstigen Gefühle gründen; ββ) andererseits paralysiert man diese letztern unvermerkt, indem man andere Gefühle weckt, nicht zunächst diejenigen, welche mit den zu hebenden in geradem Gegensatze stehen, sondern solche, mit denen diese ihrer Natur nach nicht fortbestehen können, durch die sie darum nach und nach von selbst verdrängt werden.

Studieren Sie, um dieses Verfahren an praktischen Beispielen zu lernen, die erste Rede des hl. Chrysostomus „Über Eutropius“, sowie jene des Flavianus an den Kaiser Theodosius, welche sich in der 21. Homilie des hl. Chrysostomus „Über die Statuen“ findet [4].

Die profane Beredsamkeit gebraucht für den Zweck, der uns hier beschäftigt, mit gutem Erfolge auch den Witz; allein dieses Mittel ist in der geistlichen Beredsamkeit, bei Vorträgen wenigstens, die vor dem Volke und in der Kirche gehalten werden, nicht zulässig.

c) Sicherer übrigens, das bitte ich Sie nie zu vergessen, sicherer als die Anweisungen einer menschlichen Theorie leitet in der Behandlung der Gemüter den Seelsorger **die Hand Gottes**, und unentbehrlicher als die eigene Klugheit und Umsicht ist dabei das Licht jenes Geistes, welcher „alles durchforscht“, nicht bloß „Herz und Gemüt“, sondern „auch die Tiefen Gottes“ [5].

173. 5. Gesang vor dem geistlichen Vortrag. Ich habe Ihnen in dem bisher Gesagten Anweisungen gegeben, wie die Natur des Gemüts im allgemeinen und insbesondere die habituelle Beschaffenheit sowie die aktuelle Stimmung der

---

[1] Spr 25, 20.

[2] Insinuatio est oratio quadam dissimulatione et circuitione obscure subiens auditoris animum (Cic., De invent. 1, c. 15, n. 20).

[3] Responsio mollis frangit iram; sermo durus suscitat furorem (Prv 15, 1).

[4] Migne, PL. 52, 391—396; 49, 214 ff.

[5] Weish 1, 6. 1 Kor 2, 10.

Gemüter der jeweiligen Zuhörer zu berücksichtigen sei in der Verkündigung des Wortes Gottes; ich ging dabei von der Voraussetzung aus, daß diese Dinge ein gegebenes, von dem Prieſter unabhängiges Moment bilden, welches er nicht seinen Zwecken gemäß modifizieren, mit dem er deshalb nur rechnen kann. Es gibt indessen doch, und damit will ich dieses Kapitel schließen, ein sehr geeignetes Mittel, und zwar ein ganz kirchliches, auf die Gemüter schon vor der Predigt oder Katechese unmittelbar einzuwirken und dieselben, wenn nicht gerade in eine dem Inhalte des Vortrags immer spezifisch entsprechende, doch in eine gehobene religiöse Stimmung zu versetzen: das ist der Gesang. Ich weiß nicht, warum man dieses so leichte Mittel nicht allgemeiner und mit größerer Sorgfalt in Anwendung bringt. Keine unter den schönen Künsten ergreift ihrer Natur nach so unmittelbar und so wirksam das Herz wie die Musik. Nach einem noch so einfachen Kirchenliede, mit guter Orgelbegleitung gesungen, wird die versammelte Gemeinde für die Predigt um vieles besser disponiert sein, als wenn die nackte Stimme des Predigers es ist, welche zuerst das wenig erhebende Geräusch der Wartenden und Ankommenden und den zerstreuenden Lärm der Alltagsgedanken in den Köpfen unterbricht. Wird überdies nicht schlechthin eine allgemeine Anrufung des Heiligen Geistes, sondern ein dem Geiste des Festes oder dem Inhalte der Predigt entsprechendes Lied gesungen, so kann die Wirkung noch vorteilhafter sein.

Fünftes Kapitel.

Der zweite natürliche Faktor der Gemütsbewegung: die aktuelle Erkenntnis der Vernunft. Allgemeines Prinzip.

174. Den andern Faktor des Gefühls, sagten wir[1], bilde die aktuelle Erkenntnis der Vernunft, in welcher diese den Gegenstand der Gemütsbewegung nach seiner übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit erfaßt. Sie sehen leicht, m. H., daß **dieser Faktor für uns größere Bedeutung hat als der erste.** Denn auf das Strebevermögen selbst können wir durch die Rede unmittelbar nicht einwirken, wir sind vielmehr darauf angewiesen, uns ausschließlich an das Erkenntnisvermögen der Hörenden zu wenden. Die Tätigkeit dieses letztern, die intellektuelle Erkenntnis, bildet für die Gemütsbewegung gewissermaßen das aktive, das Leben und Gestalt gebende Prinzip, welchem gegenüber die strebende Kraft vielmehr als das rezeptive Element erscheint.

175. 1. Das psychologische aktive Prinzip der Gemütsbewegung. 1. Hugo Blair[2] erinnert seine Zuhörer, nicht zu übersehen, daß es zwei ganz verschiedene Dinge sind, die Hörenden zu überzeugen, daß sie irgend ein Gefühl haben und hegen sollten, und dieses Gefühl in ihnen wirklich zu veranlassen.

Diese Bemerkung hat ihren Grund. Denn manche scheinen den bezeichneten Unterschied in der Tat nicht zu kennen. Sie bemühen sich, mit aller Klarheit zu beweisen, daß wir Grund haben, vor der Gerechtigkeit Gottes zu zittern, oder daß wir verpflichtet sind, mit Notleidenden Mitleid zu haben, oder daß wir unserem Erlöser Dankbarkeit und innige Liebe schuldig sind, — und meinen, ihre überzeugende Beweisführung müsse notwendig auch das Herz der Zuhörer ergreifen und die erwähnten Gefühle: Furcht, Mitleid, Liebe und Dankbarkeit, in ihnen hervorrufen.

[1] S. 237. [2] Lectures on Rhetoric and Belles-Letters, lect. 32.

Aber beweisen Sie vor einer Versammlung noch so gründlich die Billigkeit, die ethische oder die eudämonische Notwendigkeit irgend eines religiösen Gefühls: alle Ihre Beweise werden an und für sich nichts weiter bewirken, als daß Ihre Zuhörer für das Gefühl, um das es sich handelt, vorbereitet und empfänglich gemacht werden; dasselbe in den Gemütern wirklich hervorzurufen, dazu sind gründliche Erörterungen und Beweise nicht das rechte Mittel.

2. Warum nicht? Der Grund ergibt sich sofort, wenn wir uns klar machen, welcher Art jene Tätigkeit des höhern Erkenntnisvermögens ist, von der die Gemütsbewegung psychologisch abhängt. Wie erzeugt sich die letztere? Ich kann es hier nur kurz sagen. **Die Gemütsbewegung**, als harmonische Tätigkeit beider Strebevermögen der übersinnlichen Gutheit gegenüber, **erzeugt sich dadurch, daß die Vernunft einen Gegenstand nach seiner übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit lebendig und mit Klarheit auffaßt.**

Unmittelbar infolge dieser intellektuellen Auffassung erheben sich nämlich einerseits die entsprechenden Regungen des höhern Strebens, geistige (intellektuelle) Liebe oder geistiger Abscheu, geistiges Verlangen oder geistiger Schmerz. Weil aber die Tätigkeit des einen Vermögens, namentlich wenn sie intensiver ist, naturgemäß sich auf die andern, ihm untergeordneten fortpflanzt und ihnen sich mitteilt, darum geht jene Bewegung des höhern Strebens von diesem auf das sinnliche über und es erzeugen sich auch in diesem die gleichnamigen Regungen der Liebe oder des Abscheues, des Verlangens oder des Schmerzes. Aber nicht bloß durch den dynamischen Einfluß des höhern Strebens wird in dem niedern diese Wirkung hervorgebracht, sie verstärkt sich, gleichfalls psychologisch, noch von einer andern Seite. Die perzeptiven Vermögen nämlich, welche zunächst und eigentlich die Aktion des niedern Strebens zu veranlassen haben, sind die Phantasie und die sinnliche Urteilskraft. Eben auf diese zwei übt aber die Tätigkeit des höhern Erkenntnisvermögens wieder ihren naturnotwendigen Einfluß. Freilich ist das letztere selbst, die Vernunft, wie wir im fünften Abschnitt sahen, von dem niedern Erkenntnisvermögen nicht unabhängig, sie bedarf zu ihrer Tätigkeit seiner Hilfe und erkennt nicht anders als vermittelst der von ihm erzeugten Sinnesbilder. Aber indem dann die Vernunft, da sie ihrer Natur gemäß das Wesen der Dinge ergreift, in das Erkenntnisobjekt viel tiefer eindringt, als es das niedere Erkenntnisvermögen zu tun fähig ist, erfaßt sie in dem Objekte viele Elemente der Gutheit oder Schlechtigkeit, welche das niedere Vermögen nicht erreichen kann; mit diesen Elementen erfüllt, wirkt sie aber sofort spontan und unmittelbar auf das niedere zurück, indem sie die Phantasie und die sinnliche Urteilskraft veranlaßt, Sinnesbilder zu erzeugen, welche ihrer eigenen, der intellektuellen, Auffassung analog sind und in denen jene übersinnlichen Elemente der Gutheit oder Schlechtigkeit verkörpert, man könnte sagen materialisiert erscheinen. Und diese sensitiven Vorstellungen sind es dann, an welche sich die den übersinnlichen Elementen entsprechenden mit den gleichzeitigen des höhern harmonierenden Regungen des niedern Strebens naturgemäß anschließen [1].

3. Sie begreifen hiernach, warum die Erinnerung Hugo Blairs, von der wir ausgegangen sind, begründet war. Wenn **nicht die urteilende, nicht die folgernde, sondern die anschauende Tätigkeit der Vernunft das psychologische Prinzip des Gefühls** bildet, dann kann offenbar gründliche Erörterung und Beweisführung nicht das Mittel sein, durch welches die Beredsamkeit darauf rechnen darf, die Gemüter zu ergreifen.

---

[1] Das ist die Lehre des hl. Thomas und des Suarez über die psychologische Entstehung der Gefühle. Eingehender, als es hier zulässig ist, habe ich diese psychologische Frage erörtert in der Abhandlung: „Das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neuern Psychologie“ [2] 93 ff.

176. **2. Praktische Folgerung.** Was muß sie also tun, um in dieser Rücksicht ihre Aufgabe zu lösen? Das ergibt sich aus dem, was ich eben über die psychologische Entstehung der Gefühle gesagt habe.

Um Gefühle in den Zuhörern hervorzurufen, muß der Priester bewirken, daß sich in ihrem Geiste die intellektuelle Anschauung des entsprechenden Gegenstandes und seiner übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit bilde, und zwar eine Anschauung, welche möglichst vollständig, lebendig, lichtvoll und klar und zugleich von entsprechenden lebhaften Akten der Phantasie und der sinnlichen Urteilskraft begleitet ist.

Denn eine intellektuelle Anschauung dieser Art muß naturgemäß sowohl das höhere Streben aufregen, als auch durch dieses und überdies durch das sinnliche Erkenntnisvermögen das niedere Streben in gleichartige Bewegung bringen.

Übersehen Sie aber nicht, m. H., daß, wenn ich hier von einer vollständigen und klaren intellektuellen Anschauung rede, ich damit nicht ein theoretisches Begreifen des metaphysischen Wesens der Dinge bezeichnen will, sondern, wo es sich um Wirkung auf das Gefühl handelt, eine **lebendige, praktische Auffassung ihrer ethischen und eudämonischen Bedeutung**, ihres Wertes oder Unwertes gegenüber dem freien Streben des Menschen, mit andern Worten, eine möglichst adäquate Schätzung und Würdigung der Dinge, insofern sie Güter oder Übel sind.

*Die dargelegte Lehre über das psychologische Prinzip des Gefühls läßt sich in folgenden Sätzen zusammenfassen: 1. Die Gemütsbewegung setzt notwendig eine intellektuelle Erkenntnis voraus; der Weg zum Herzen geht also für den Prediger durch die Vernunft. 2. Nicht die urteilende und schließende Tätigkeit der Vernunft („der kalte Verstand"), sondern 3. die anschauende und betrachtende Tätigkeit der Intelligenz ist das Prinzip der Gemütsbewegung. 4. Diese Betrachtung darf aber nicht eine theoretische sein, sondern muß eine praktische Schätzung und Würdigung des Gutes oder Übels sein, um das es sich handelt, d. h. ich muß eine lebendige und lichtvolle Auffassung haben, daß der entsprechende Gegenstand ein Gut oder Übel für mich sei. 5. Diese Betrachtung darf nicht flüchtig sein, sondern muß einige Zeit dauern, und 6. soll sie sich möglichst mühelos für das Denkvermögen vollziehen.

177. **3. Allgemeines Prinzip.** Was nun die besondern Anweisungen betrifft, nach denen der Priester, um die bezeichnete Aktion des Erkenntnisvermögens in seinen Zuhörern zu veranlassen, verfahren muß, so ist einerseits zunächst klar,

1. daß diese Aktion um so sicherer erfolgen wird, je wirksamer er seine Zuhörer zu fesseln und ihr Interesse in Anspruch zu nehmen weiß, und je lieber, mit je größerer Aufmerksamkeit und Teilnahme sie infolgedessen seinen Worten folgen.

Ein ganz ähnlicher Gedanke ist uns im sechsten Abschnitt[1] begegnet, auf den wir damals nicht eingingen; das gleiche tun wir hier, indem wir die Behandlung dieser Rücksicht auf den folgenden Abschnitt verschieben.

2. Hiervon also abgesehen, wird der Priester für den Zweck, um den es sich handelt, andererseits das Seinige tun, wenn er,

[1] Nr 123.

a) was den **Inhalt seines Vortrages** betrifft, in demselben jene Elemente und Mittel in angemessener Weise verwertet, welche, den natürlichen Gesetzen des menschlichen Erkennens zufolge, vorzugsweise dazu angetan sind, der intellektuellen Anschauung Klarheit und Licht zu geben und die entsprechende Tätigkeit des niedern Erkenntnisvermögens zu unterstützen **(virtuelles Pathos)**; und wenn er überdies

b) es versteht, durch das gesamte **Äußere seines Vortrags** — d. h. durch die sprachliche Darstellung, die er anwendet, durch den Ton und den Ausdruck seiner Stimme und durch das Sichtbare seiner ganzen Erscheinung — eben die Gefühle hervortreten zu lassen, welche dem Inhalte seiner Rede entsprechen **(formelles Pathos)**.

Ich gehe hier nicht darauf ein, dieses zweiteilige Prinzip (a u. b) zu begründen oder auch nur näher zu erläutern, da sich dieses angemessener bei der Behandlung der einzelnen Punkte tun läßt. Wir wollen uns mit dem ersten derselben im nächsten, mit dem andern im siebten, achten und neunten Kapitel beschäftigen.

Sechstes Kapitel.

Der zweite natürliche Faktor der Gemütsbewegung, Fortsetzung: Das virtuelle Pathos.

178. 1. Allgemeine Anweisung. Welches sind also nach den natürlichen Gesetzen des menschlichen Erkennens die Elemente und Mittel der Darstellung, deren angemessene Verwertung wir im ersten Teile des vorher ausgesprochenen allgemeinen Prinzips verlangt haben? Sie erinnern sich, m. H., daß wir die erwähnten Gesetze der intellektuellen Auffassung im fünften Abschnitte bereits kennen gelernt und daraus als praktische Folgerungen die Elemente und Mittel abgeleitet haben, durch welche die Darstellung konkret, anschaulich, graphisch, greifbar, lebendig und lichtvoll wird. Dieselben gehören an erster Stelle hierher.

Soll mithin Ihren Vorträgen das spezifische Moment der Beredsamkeit nicht fehlen, sollen dieselben dazu angetan sein, auf das Gefühl Ihrer Zuhörer zu wirken, dann müssen Sie sich bestreben, die christliche Wahrheit nie abstrakt und tot und farblos nur dem kalten Verstande zu bieten, sondern ihre ganze Fülle, den ganzen Reichtum ihres Inhalts vor dem Auge des Geistes bzw. der Phantasie zu entfalten und auszubreiten; dann müssen Sie insbesondere darauf bedacht sein, durch verständige Anwendung der Metapher und der Allegorie, der Metonymie und der Synekdoche, durch Ähnlichkeiten und Analogien, durch Gegensätze, durch Benutzung von in die Sinne fallenden Wirkungen, durch historische Züge, durch Auflösung inhaltreicherer Vorstellungen in ihre Teile und Aufführung der letztern, durch Veranschaulichung des Darzustellenden vermittelst angemessener Verwertung der Umstände und andere ähnliche Mittel dem an die Sinne gebundenen Geiste zu Hilfe zu kommen, ihm das Übersinnliche greifbar zu machen und der Phantasie Veranlassung und Stoff zu geben zu einer solchen Tätigkeit, wie eine möglichst

lebendige und lichtvolle Anschauung der Vernunft sie erheischt. Auf die einzelnen in dieser Anweisung empfohlenen Elemente haben wir hier nicht weiter einzugehen, da wir sie im fünften Abschnitte bereits besprochen haben.

Die gegebene Anweisung gründet sich nur auf die natürlichen Bedingungen des intellektuellen Erkennens. Wie Sie leicht sehen, wird indes, wenn man dieselbe befolgt, von selbst, soweit es von dieser Seite angeht, auch der andern vorher[1] gestellten Forderung entsprochen, daß nämlich die intellektuelle Anschauung von möglichst lebhaften Akten der Phantasie und der sinnlichen Urteilskraft „unterstützt und begleitet" sei.

Beispiel. „Habt ihr, meine Christen, dieses Wort ‚in alle Ewigkeit' (Offb 14, 11) je ernstlich erwogen? Habt ihr bedacht, was es sagen will, ewig in der Hölle gequält, ewig verdammt sein? Wenn ihr eine Nacht nicht bloß ohne Schlaf, sondern in Ängsten und Schmerzen balaget: wie wartetet ihr auf jeden Glockenschlag! wie endlos schien euch eine Stunde! Wenn aber erst das Messer des Wundarztes in eurem Fleische schnitt oder glühendes Eisen ein Geschwür ausbrannte, glaubtet ihr den Schmerz länger als einige Minuten hindurch aushalten zu können? Wie nun, wenn jene angst- und schmerzvolle Nacht bis auf diese Stunde nicht aufgehört? wenn das Schneiden und Brennen des Wundarztes in eurem Fleische nicht Minuten, wenn es Stunden, Tage, Jahre dauerte? Was also wird es sein, die Ewigkeit hindurch auf dem schrecklichen Lager in der Hölle sich ruhelos, was sage ich ruhelos? nein, heulend und zähneknirschend umherwälzen? die ganze Ewigkeit hindurch in allen Gliedern die Glut des höllischen Feuers empfinden? Denket euch in der Hölle eine Grube so breit, so lang, so tief, daß sie dem Raume in dem wir uns hier befinden, gleichkäme. Nicht alle Tage, nicht alle Jahre, nein, alle tausend Jahre soll ein Sandkorn in die Grube geworfen werden, bis sie voll sein wird. Ein Jahrtausend verfließt, da fällt das erste Sandkorn, noch ein Jahrtausend, da fällt das zweite hernieder, wieder ein Jahrtausend das dritte. Wie viele Millionen von Jahrtausenden müssen vorübergegangen sein, ehe auch nur der Boden mit Sand bedeckt ist! Und immer noch wühlt die Flamme in dem Leibe, ohne ihn zu verzehren; immer noch nagt der Wurm im Herzen, ohne zu sterben; immer noch füllt die Seele der Schrecken des göttlichen Fluches. Aber es soll nicht bloß der Boden mit Sand bestreut, sondern die weite und tiefe Grube ganz mit Sand erfüllt werden, und nur alle tausend Jahre fällt ein Sandkorn hinein. Könnt ihr die Zahl der Jahrtausende, die verfließen müssen, bevor sie voll wird, aussprechen, könnt ihr sie schreiben, denken? Nichtsdestoweniger, diese unaussprechliche Zahl von Jahrtausenden geht vorüber; die Grube wird voll; aber was nun? Sind die Verdammten dem Ende ihrer Peinen, dem Ende der Ewigkeit näher gekommen? Nein, dies Ende ist noch so fern, als es beim ersten Anfange war. Die Unglückseligen wissen's, und welch wütigen Schmerz erzeugt immer von neuem der Gedanke: ‚In alle Ewigkeit nie werde ich das Licht des Himmels schauen! in alle Ewigkeit nie aus diesen Qualen befreit werden! in alle Ewigkeit statt Gott und seiner Heiligen den Satan und seine Genossen um mich haben! O zerfleischender Gedanke: verdammt, verworfen, verflucht bin ich in Ewigkeit!'" [2]

179. Sich an die Phantasie wenden, aber nicht phantasieren! Wenn ich übrigens in der aufgestellten Anweisung verlangt habe, daß man, um auf das Gefühl der Zuhörer zu wirken, sich vorzugsweise an ihre Phantasie wende und diese zu lebhafter Tätigkeit veranlasse, so ist das freilich nicht so gemeint, als ob Sie Metaphern und Bilder, Gleichnisse und Allegorien und Umstände und Teilvorstellungen ohne Ziel und ohne Maß und ohne Wahl zusammentragen und auf der Kanzel, statt zu denken, „phantasieren" sollten. „Die Sinnesvorstellungen", sagt Aristoteles, „sind für die erkennende Vernunft, was für das Auge die Farben." [3]

---

[1] Nr 176. [2] Kleutgen, Predigten II 154: „Von der Hölle".

[3] Phantasmata se habent ad animam intellectivam, sicut colores ad visum (Arist. apud Thom., S. theol. 1, q. 85, a. 1 et 3).

Nun wirft aber der Maler die letztern nicht ohne Plan und Ordnung auf die Leinwand; er will dem Auge nicht ein bloßes Gemisch von Farben bieten: dieselben sind ihm nur ein Mittel für den Ausdruck des Übersinnlichen, und allein der Gedanke, dessen Kleid sie bilden, gibt ihnen Bedeutung und Wert. So ist es mit den sinnlichen Vorstellungen in der Beredsamkeit. Umschließt die materielle Schale nicht eine Fülle klarer Gedanken, dann ist die Rede wie ein wirres Traumgebilde, ohne Sinn und ohne Wirklichkeit; erscheint der Vortrag lediglich als das Produkt einer beweglichen und oft ausschweifenden Einbildungskraft, ohne dialektischen Zusammenhang, ohne Durchsichtigkeit und Klarheit, dann werden schließlich die Zuhörer so gut wie die Redner „vor Bäumen den Wald nicht sehen"; denn die planlos gehäuften Sinnesbilder können ja zu nichts anderem dienen, als die Wahrheit, die sie beleuchten sollten, nur mit noch dichterem Dunkel zu umgeben. „Die Einwirkung des Predigers auf die Einbildungskraft darf nie Betäubung werden, sowie sie sich von Belehrung des Verstandes nie trennen soll. Sie darf nie Dinge in die Einbildungskraft des Volkes einführen, welche das Wesen der christlichen Wahrheit in Schatten setzen oder davon abbringen."[1] Wenn darum allerdings kein Mensch ein tüchtiger Prediger sein kann ohne eine hinlänglich reiche Phantasie, so ist das noch weniger möglich ohne klares Urteil und entsprechende Wissenschaft. Der erste wird in Gefahr sein, mit akademischer Trockenheit abstrakte Theorien vorzutragen; aber der andere wird sich durch seinen Schwulst und sein gedankenleeres Phantasieren entweder unerträglich machen oder lächerlich[2].

Übrigens ist freilich die Gefahr, in dieser Rücksicht zu viel zu tun, nicht diejenige, welche für uns Deutsche am nächsten liegt. „Am sichersten davor", meint Michael Sailer an der Stelle, die ich vorher anführte, „in der Versinnlichung zu viel zu tun, sind jene, die darin zu wenig tun, weil sie — nichts tun. Nur kalte Begriffe treten mit ihnen auf die Kanzel, und die Entwicklung der Begriffe nimmt ihnen alle Zeit weg, daß das Amen erschallt, ehe der Begriff sich in ein Bild kleiden konnte. Aber das Schlimmste dabei ist dies, daß die Begriffe, die mit dem Prediger aus seiner Studierstube auf die Kanzel getreten sind, nicht mit dem Volke nach Hause gehen können, sondern unverrichteter Sache wieder in die Studierstube zurück müssen, weil sie keinen Abdruck von sich dem Volke mitgeben konnten. ‚Mich jammert das Volk', würde auch hier Christus sprechen."

180. 2. Die Amplifikationen. 1. Begriff. Die in der vorletzten Nummer bezeichneten Mittel sind wirksam und notwendig für die Erregung von Gefühlen; aber sie sind doch großenteils mehr allgemeiner Natur: sie umfassen beinahe alle jene Elemente, die überhaupt der Natur des menschlichen Erkennens am meisten entsprechen und darum schon ohnedies in den geistlichen Vorträgen mehrfach zur Anwendung kommen. Hiernach begreift es sich, wie es möglich sei, der später noch zu wiederholenden Vorschrift der Beredsamkeit zu entsprechen, daß Gefühl und Empfindung sich durch den ganzen Vortrag hindurchziehen und alle Teile desselben beleben müssen. Indes eben dieses kann doch in vielen Fällen nicht genügen, wenn die Bewegung in den Zuhörern die notwendige Tiefe und Intensität erreichen soll. Für diesen Zweck muß es meistens, namentlich in paregoretischen Predigten, gewisse Stellen geben,

[1] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I, 101.

[2] Haec autem oratio, composita et ornata, et artificio quodam et expositione distincta, si res non subest ab oratore percepta et cognita, aut nulla sit necesse est, aut omnium irrisione ludatur. Quid est enim tam furiosum, quam verborum vel optimorum atque ornatissimorum sonitus inanis, nulla subiecta sententia nec scientia? (Cic., De orat. 1, c. 12, n. 50.)

welche wie ausschließlich dazu gemacht und in besonderer Weise dazu angetan sind, der intellektuellen Anschauung höhere Lebhaftigkeit, Klarheit und Vollendung zu geben, und dadurch entscheidendere Wirksamkeit für das Gefühl. Cicero nennt solche unmittelbar auf die Erregung des Gefühls berechnete Stellen „Amplifikationen".

Definition. „Die Amplifikation", sagt er, „ist eine eindringlichere Darstellung, wodurch man das Gefühl der Zuhörer erregt, um so ihre Zustimmung zu gewinnen." [1]

2. **Arten.** Für unsere Aufgabe genügt es, wenn wir von den besondern Arten der Amplifikation, welche die Rhetorik aufzuführen pflegt, vier ins Auge fassen: die Konzentrierung, die Vergleichung, das Gemälde und die oratorische Erweiterung. Wenn ich dieselben in der Theorie, wie es nicht anders sein kann, getrennt und je für sich bespreche, so werden Sie sich infolgedessen natürlich nicht die Vorstellung bilden, als ob sie in der Praxis nicht sehr häufig gemeinsam angewendet und gemischt würden.

§ 1. Die Konzentrierung.

181. Begriff. Die Wirkung des Brennspiegels gründet sich darauf, daß er die Licht- und Wärmestrahlen, welche sonst getrennt sich über eine größere Fläche verteilen, vereinigt und auf einen kleinen Raum zusammendrängt. Dadurch potenziert sich die Kraft des Lichtes sowohl als der Wärme. Ein analoges Mittel ist für die Beredsamkeit die eben bezeichnete Amplifikationsweise, von Quintilian *congeries*, von der griechischen Rhetorik *συναθροισμός* genannt. Sie besteht darin, daß die Gedanken, aus denen sich die vollständige und erschöpfende Auffassung eines Gegenstandes nach seiner ganzen Bedeutung zusammensetzt, schärfer, die Momente, in welchen sein ethischer oder eudämonischer Wert, seine Gutheit oder Schlechtigkeit hervortritt, gesammelt, dicht aneinandergedrängt und soviel als möglich gleichzeitig dem Geiste der Zuhörer vorgeführt werden. Hierdurch erlangt die intellektuelle Anschauung jene Klarheit und Vollständigkeit, welche sie nicht besitzen kann, wenn die Dinge, wie es durchweg sonst der Fall ist, nicht nach allen Rücksichten auf einmal, sondern nur partiell, jetzt nach dieser, jetzt nach jener besondern Rücksicht sich unserer Erkenntnis darstellen.

Ein schönes **Beispiel**, das hierher gehört, findet sich im zweiten Briefe an die Korinther (11, 18 ff), wo der Apostel sich gegen seine judaistischen Gegner verteidigt und hervorhebt, daß er ihnen mehr als ebenbürtig sei. „Weil viele sich rühmen dem Fleische nach, so will auch ich mich rühmen. Denn ihr ertraget ja gerne die Un-

[1] Est igitur amplificatio gravior quaedam affirmatio, quae motu animorum conciliet in dicendo fidem (Cic., De partit. orat. n. 53). — Amplificatio est, quae ... instigationis auditorum causa sumitur (Cic., Ad Herenn. 2, c. 30. Vgl. De part. or. n. 27). — Es ergibt sich aus diesen Stellen, daß bei Cicero die Amplifikation immer zunächst die für das Gefühl berechneten Stellen der Rede bezeichnet. Ich habe den lateinischen Namen beibehalten; denn das deutsche „Erweiterung", das Neuere eingeführt haben, drückt weder den angegebenen Begriff aus noch auch nur die etymologische Bedeutung von amplificatio; es bezeichnet höchstens die eine Art dieser Gattung, die amplificatio verborum.

verständigen, da ihr selber verständig seid. . . . Worauf übrigens je sich einer von ihnen zu berufen wagt, darauf wage auch ich mich zu berufen. Sie sind Hebräer, ich bin es auch; sie sind Israeliten, ich bin es auch; sie sind Kinder Abrahams, ich bin es auch; sie sind Diener Christi — laßt mich unverständig reden — ich bin es mehr als sie: durch Mühsale überhäufig, durch Gefangenschaften übergenug, durch Schläge über Maßen, durch Todesnöten oftmals (von den Juden habe ich fünfmal die vierzig Streiche weniger einen erhalten; dreimal bin ich mit Ruten geschlagen, einmal gesteinigt worden; dreimal erlitt ich Schiffbruch, habe Tag und Nacht in Meerestiefe zugebracht), durch Reisen oftmals, durch Gefahren von Flüssen, Gefahren von Räubern, Gefahren von meinem eigenen Volke, Gefahren von den Heiden, Gefahren in Städten, Gefahren in Wüsteneien, Gefahren auf dem Meere, Gefahren unter falschen Brüdern, durch Anstrengungen und Bedrängnis, durch vielfältiges Nachtwachen, durch Hunger und Durst, durch häufige Fasten, durch Kälte und Blöße, ungerechnet das, was noch von außen dazu kommt, der Andrang zu mir Tag für Tag, die Sorge um alle die Kirchen. Wer leidet, und ich leide nicht mit? Wer wird geärgert, und ich brenne nicht? Wenn gerühmt sein muß, so will ich dessen mich rühmen, was meine Schwachheit ist. Der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, hochgelobt in Ewigkeit, weiß, daß ich nicht lüge."

Der hl. Augustin führt diese Stelle auf, um die Vorzüge der oratorischen Darstellung in derselben eingehend nachzuweisen. „Welche Weisheit in diesen Worten liegt", bemerkt er dazu, „das sieht jeder, der offene Augen hat; aber welche strömende Beredsamkeit sich darin kundgibt, das fühlt auch, wer in tiefem Schlafe liegt."[1]

§ 2. Die Vergleichung.

182. 1. Begriffserklärung durch Beispiele. Der Prophet Jeremias will in einer Stelle der Klagelieder (4, 6) mit wenig Worten eine lebhafte und möglichst vollständige Anschauung geben von der Schwere der Schuld, welche Jerusalem vor Gott auf sich geladen hatte. „Und größer", sagt er in dieser Absicht, „und größer ist geworden die Schuld der Tochter meines Volkes als die Sünde Sodomas, das untergehen mußte in einem Augenblick, und ohne daß jemand an dasselbe seine Hand gelegt."[2]

Etwas ausführlicher finden wir für einen ähnlichen Zweck dasselbe Mittel von dem Herrn selber angewendet. Um den verblendeten, seinem Worte hartnäckig widerstrebenden Einwohnern der Städte am See Genezareth die Größe ihrer Sünde nahezulegen und die unerbittliche Strenge des Gerichtes, das sie erwarte, stellt der Erlöser dieselbe mit der Sünde anderer Städte zusammen, von welcher alle wußten, daß sie überaus groß gewesen und furchtbar geahndet worden, und versichert ihnen, daß diese um vieles kleiner sei als die ihrige: „Wehe dir, Corozain, wehe dir, Bethsaida! Denn wären in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen, die ihr gesehen habt, sie hätten einst in Sack und Asche Buße getan. Wahrlich, ich sage euch, Tyrus und Sidon wird es erträglicher ergehen als euch am Tage des Gerichtes. Und du, Kapharnaum, denkst du dich zu erheben bis in den Himmel? Bis zur Hölle wirst du hinabfahren! Denn wären in Sodoma die Wunder geschehen, die du gesehen hast, es stände noch bis auf diesen Tag. Wahrlich, ich sage euch, dem Volke von Sodoma wird es besser ergehen als dir am Tage des Gerichtes" (Mt 11, 21 ff).

Lebendiger als durch diese Zusammenstellung hätte ihnen der Herr die Bedeutung ihrer Sünde nicht zur Anschauung bringen, eine stärkere Vorstellung davon hätte er ihnen kaum geben können. Denn die Sünde Sodomas, sowie jene von Tyrus und Sidon, war allen als enorm bekannt, ihr Untergang und ihre Verwüstung war sprichwörtlich, sie galt ihnen auf Grund der Heiligen Schrift als ein exemplarisches Beispiel der ohne Nachsicht strafenden Gerechtigkeit. Indem also der Erlöser ihren Unglauben und ihre Verstocktheit mit jener Sünde zusammenstellte, von

[1] Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 7, n. 12. Migne, PL. 34, 94 Andere Beispiele: Röm 9, 1—5. Hebr 11, 32 ff. [2] Klgl 4, 6.

deren Bedeutung sie bereits eine vollständige Anschauung hatten, indem er die letztere für weit geringer erklärte und ihre Strafen für gelinder, mußte sich mittelbar und indirekt eine klare und lebhafte Vorstellung von der Bedeutung ihrer eigenen Sünde in ihrem Geiste erzeugen.

2. Das Wesen der Vergleichung *(comparatio)* ist hiernach allgemein so aufzufassen: Stellen wir einen Gegenstand, von dessen ethischer oder eudämonischer Bedeutung wir den Zuhörern eine lebhafte und vollständige Anschauung geben wollen, durch Ähnlichkeit, Analogie, Parallele mit einem andern entsprechenden zusammen, von dessen Bedeutung sie bereits eine angemessene Vorstellung besitzen; halten wir beide so nebeneinander, daß der letztere, so groß er an sich ist vor der überragenden Größe des erstern wie verschwindet: dann tritt eben dieser erstere in seiner vollen Bedeutung vor das geistige Auge und kann so seinen ganzen Einfluß auf das Gefühl entwickeln.

Die Schätzung der Dinge, welche durch die Vergleichung gewonnen wird, die durch sie vermittelte Erkenntnis ihres Wertes oder Unwertes ist allerdings immer nur eine relative. Aber zu einer absoluten Schätzung bringen wir es ja überhaupt niemals, solange die eigentliche Einheit, das absolute Gut, uns nur sehr unvollkommen bekannt ist.

Beispiel. „Welche andere heute bestehende Institution als die katholische Kirche war Zeuge jener Zeiten, da aus dem Pantheon noch der Rauch der Opfer aufstieg, da noch Leoparden und Tiger brüllten im Amphitheater des Flavius? Die stolzesten Königshäuser sind von gestern, wenn man sie neben die Reihenfolge der Päpste stellt.... Die Republik Venedig kam dem Papsttum an Alter zunächst. Aber die Republik Venedig war ein Kind im Vergleich mit dem Papsttum, und die Republik Venedig ist verschwunden, das Papsttum ist geblieben. Das Papsttum ist geblieben, nicht im Verfall, nicht als ein altersschwacher Überrest vergangener Zeiten, sondern voll Lebens und jugendlicher Kraft.... Auch jetzt noch deutet kein Zeichen darauf hin, daß das Ende der langen Herrschaft der katholischen Kirche herannahe. Sie sah alle Regierungsformen, alle religiösen Anstalten sich bilden, welche gegenwärtig in der Welt bestehen, und wir haben keine Gewißheit, daß sie nicht auch das Ende von allen zu sehen bestimmt ist. Sie war groß und geachtet, schon ehe die Angelsachsen ihren Fuß auf britischen Boden setzten, ehe die Franken über den Rhein zogen; sie war groß und geachtet, als noch zu Antiochia griechische Beredsamkeit blühte und Götzenbilder angebetet wurden im Tempel zu Mekka. Es könnte geschehen, daß sie auch dann noch in ungeminderter Jugendfrische dastände, wenn dereinst etwa ein Reisender aus Neuseeland mitten in einer weiten Einöde an einen gesprengten Bogen der London-Brücke sich lehnte, um die Ruinen von St Paul zu zeichnen." [1]

183. 3. Vergleichung durch Gegensätze. Als die Elemente, mit denen ein Gegenstand in der Vergleichung zusammenzustellen sei, habe ich in der vorhergehenden Nummer nur solche bezeichnet, welche mit demselben Übereinstimmung haben (Ähnlichkeiten und Analogien). Aber auch durch Gegensätze lassen sich sehr wirksame Vergleichungen bilden, namentlich insofern es darum zu tun ist, die Gutheit oder Schlechtigkeit eines ethischen Handelns, einer Gesinnung, einer Verfahrungsweise fühlbar zu machen und in hellem Lichte erscheinen zu lassen. In wie hohem Maße verkehrt und schlecht ein Handeln

[1] Macaulay, Critical and historical essays IV, Leipzig 1850, 98. Andere Beispiele: Ps 54, 13 ff; 101, 25 ff; Hebr 9, 13 f; 10, 28 f. Röm. Brev. 1. August, Lekt. 7 f.

ist, das erkennen wir vollständiger, wenn gleichzeitig vor unsern Augen steht, welche ethische Vollkommenheit der Ordnung gemäß nach den Grundsätzen der Vernunft und des Glaubens vielmehr darin hervortreten sollte oder wenigstens könnte. Umgekehrt schätzen wir eine hohe ethische Gutheit vollkommener, wenn uns nahegelegt wird, in wie eminentem Maße dieselbe über das Niveau der gewöhnlichen Erscheinungen gleicher Art hin ragt.

Beispiel. „Was hat das zu bedeuten, daß der Beamte den Herrn bittet, er möge zu seinem Sohne kommen, und der Herr es ablehnt, persönlich hinzugehen, während er dagegen, wo es sich um den Knecht des Hauptmanns handelt, ganz von selbst und ohne gebeten zu sein, die Zusage gibt, er werde persönlich zu ihm kommen? Bei dem Sohne des Beamten läßt er sich nicht herab, persönlich zu erscheinen; sich zu dem Knecht des Hauptmannes zu begeben, findet er dagegen nicht unter seiner Würde. Was soll das anders als unsern Hochmut beugen, die wir in den Menschen nicht die Natur, das Ebenbild Gottes verehren, sondern Rang und Reichtum? Der Erlöser will uns zeigen, daß wir das, was unter den Menschen für groß gilt, geringschätzen sollen, und daß wir das nicht geringschätzen sollen, was die Menschen zu verachten pflegen; darum wollte er zu dem Sohne des Beamten nicht hingehen; dagegen sich zu dem Knechte des Hauptmanns zu begeben, war er gerne bereit. So wird also unser Stolz verurteilt, der es nicht versteht, den Menschen um seiner selbst willen zu schätzen. Nur das Äußerliche an ihm weiß er zu schätzen; auf die Natur sieht er nicht, Gott in dem Menschen zu ehren, daran denkt er nicht. Siehe, der Sohn Gottes will zu dem Sohne des Beamten nicht kommen, aber um den Knecht gesund zu machen, ist er zu kommen bereit. Wenn wir von einem Knechte gebeten würden, zu ihm zu kommen, so würde unser Stolz uns sofort zurückhalten: ‚Geh nicht hin', würde er insgeheim zu uns sagen, ‚du würdest dich erniedrigen, ein solcher Besuch verträgt sich nicht mit deiner Stellung, du müßtest dich zu tief herablassen.' Vom Himmel ist er herabgekommen, dem es nicht zu gering ist, einen Knecht auf dieser Erde zu besuchen, und wir, die wir von dieser Erde sind, bringen es nicht über uns, auf dieser Erde einmal die Demut zu üben. . . . So schätzet doch an euch selber nicht das, was ihr habt, sondern was ihr seid." [1]

§ 3. Das oratorische Gemälde.

184. Über das Gemälde haben wir an einer andern Stelle [2] das Notwendige bemerkt. Damit Sie indes, wenn ich mich hier darauf beschränke, es bloß zu nennen, seine Bedeutung gerade für den Zweck, der uns hier beschäftigt, nicht etwa unterschätzen, will ich Ihnen zunächst einige Gedanken Fenelons vorlesen. Wesentlich Neues enthalten dieselben für uns freilich nicht, und sie gehören überdies zum Teil zu dem früher [3] Gesagten.

1. „**Malen heißt die Dinge nicht bloß beschreiben, sondern sie mit ihren Umständen so lebhaft und anschaulich darstellen, daß den Zuhörern gewissermaßen ist, als ob sie sie sähen** . . . Ohne daß man malt, ist es nicht möglich, die Einbildungskraft der Zuhörer aufzuregen und Gefühle in ihnen wachzurufen. Ein einfacher Bericht kann auf das Gefühl nicht hinlänglich wirken: man muß den Zuhörern die Tatsachen nicht bloß bekannt geben, sondern sie ihnen sichtbar vorführen und ihr niederes Erkenntnisvermögen in rege Tätigkeit versetzen durch eine Darstellung, welche denselben Eindruck macht wie die Wirklichkeit selbst . . . Wenn man dieses Talent zu malen nicht besitzt, so wird man auf die

[1] Greg. M., In Evang. hom. 28, habita die natali SS. Nerei et Achillei n. 2 3. Migne, PL. 76, 1207 f. Andere Beispiele: Is 1, 2 f. Jr 2, 9—13 32; 3, 1—4 12. Röm 2, 17—24. — Röm. Brevier 30. Nov., Lekt. 7 8, und Die 2 3 infra oct. Epiph. ll. 5 6. Auch die „Improperien" in der Liturgie des Karfreitags gehören hierher. [2] Nr 118. [3] Nr 178.

Seele der Zuhörer niemals[1] einen tiefen Eindruck machen: alles ist dann trocken, matt und ermüdend. Infolge der Erbsünde ist der Mensch ganz dem Sichtbaren zugewendet; das ist sein Unglück: es ist ihm nicht möglich, seine Aufmerksamkeit längere Zeit auf das Abstrakte zu richten. Darum muß man jede Wahrheit, die in seinen Geist eingehen soll, zu verkörpern und ihn durch Sinnesbilder zu fesseln wissen. Hierin liegt der Grund, daß so bald schon nach dem Sündenfalle Poesie und Abgötterei, immer miteinander verbunden, die ganze Religion der alten Völker ausmachten." [2]

2. Ein gutes Gemälde wirkt auf das Gefühl mit außerordentlicher Kraft. Es ist Ihnen vielleicht bekannt, daß bei den Alten die Redner nicht selten Mittel anwendeten, deren Wirksamkeit noch bedeutender war: sie entblößten vor dem Volke eine Narbe, sie zeigten ihm die Leiche oder das blutige Kleid eines Ermordeten, sie hoben einen blutigen Dolch empor, sie führten weinende Kinder auf und brachten dadurch oft solchen Eindruck hervor, daß die ganze Zuhörerschaft ihre Ergriffenheit durch lautes Schluchzen oder durch Ausrufe der Entrüstung kundgab[3]. In Unteritalien werden oder wurden wenigstens analoge Mittel auch bei geistlichen Vorträgen mitunter angewendet, namentlich bei Missionspredigten; in unsern Gegenden sind sie unzulässig. Aber dieselben, so weit es angeht, zu ersetzen, dazu dient eben das Gemälde. Denn in ganz gleicher Weise wie jene sichtbaren Erscheinungen durch den äußern Sinn die Klarheit und Lebendigkeit der intellektuellen Anschauung vermittelten, soll dieses das Gemälde tun, indem es die Phantasie und die sinnliche Urteilskraft zu lebhaften Vorstellungen veranlaßt. Daß namentlich manche Züge aus dem Leben des Herrn oder der heiligen Jungfrau sich sehr zweckmäßig zu oratorischen Gemälden verarbeiten lassen, darauf habe ich Sie bei einer andern Gelegenheit bereits aufmerksam gemacht.

Beispiel. „Der heldenmütigen Frau von Bethulia war einst der Hohepriester an der Spitze der Vornehmsten von Juda und der jubelnden Volksscharen in feierlichem Zuge entgegengezogen; er hatte sie gepriesen als die Gesegnete vor allen Weibern, er hatte sie den Stolz Jerusalems genannt, die Freude Israels, das Heil und die Ehre ihres Volkes. Und doch hatte Gott die Judith nur groß gemacht um der Jungfrau willen, die sie vorbilden sollte, und es war nur das Licht Mariä, in welchem die Retterin Israels glänzte, gleich einer dunkeln Wolke, welche früh in der Dämmerung ein vorauseilender Strahl der nahenden Sonne vergoldet.

„So stellt sie euch doch vor, andächtige Christen, die wahre Retterin ihres Volkes, die wahre Überwinderin der Hölle, die Mutter des lebendigen Gottes, wie sie, um das Gesetz der Reinigung zu erfüllen, den Berg Sion und die Stufen des Tempels hinansteigt, bleich vielleicht und von langem Wege ermüdet, in dem schlichten Kleide der Armut, das jungfräuliche Auge voll Demut und himmlischer Milde, in ihren Armen das Kind, das ‚auf drei Fingern wiegt der Erde Wucht', zur Seite der hl. Joseph, der das gesetzliche Opfer der Armen, zwei Tauben, trägt. Ihr zieht kein Hoherpriester entgegen, ihr huldigen keine Fürsten von Juda, sie wird von keiner jauchzenden Menge begrüßt; stolze Pharisäer, in Sünden ergraute Sadducäer begegnen ihr, aber sie erscheint zu unbedeutend, um ihre Aufmerksamkeit in Anspruch zu nehmen; hie und da vielleicht rauscht

---

[1] Das ist offenbar zuviel gesagt; denn es gibt ja noch andere Mittel, um auf das Gemüt der Zuhörer tiefen Eindruck zu machen als das Gemälde. Die Behauptung läßt sich indes insofern einigermaßen rechtfertigen, als Fenelon den Ausdruck „malen" in einem sehr weiten Sinne nimmt.

[2] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence 2, p. 52 54 55.

[3] Quint., Inst. orat. 6, c. 1,

ein eitles Weltkind in Gold und schwerer Seide an ihr vorüber und wirft auf die arme, unbekannte Frau einen Blick neugierigen Mitleids oder kalter Verachtung. Aber während die Welt dich nicht kennt, Gebenedeite unter den Weibern, während dich die Kinder der Erde verachten, huldigen dir die verklärten Bürger der ewigen Stadt über den Sternen. Denn in dem unmündigen Kinde in deinen Armen erkennen sie den, von welchem geschrieben steht: ‚Ihn sollen anbeten alle Engel Gottes'; sie sind Zeugen, wie in seliger Freude deinen Schritten das Auge des Dreimalheiligen folgt, und indem sie es sehen, erhebt sich ihr Preisgesang, daß es widerhallt von einem Ende des Himmels zum andern: ‚Du bist der Stolz Jerusalems, du bist die Freude Israels; du bist die Ehre der Menschheit, du die Krone der Schöpfung und die Wonne deines Gottes!' So wollet doch niemals denken, Christen, daß die wahre Größe verkannt sei, wenn sie die Menschen nicht kennen." [1]

§ 4. Die oratorische Erweiterung.

185. 1. Begriff. 1. **Die Expolition.** Eine häufig vorkommende Redefigur, die Synonymie, besteht, wie Sie wissen, darin, daß mehrere Wörter von fast gleicher Bedeutung („synonyme" Wörter) unmittelbar aneinandergereiht werden, damit ein Begriff von größerer Bedeutung sich dem geistigen Auge der Zuhörer um so lebendiger darstelle. Ganz analog der Synonymie ist eine andere Figur, die Expolition *(expolitio)*, welche nicht synonyme Wörter, sondern fast denselben Gedanken ausdrückende Sätze aneinanderreiht, um eben diesen Gedanken den Zuhörern mehr und mehr nahezulegen.

Hören Sie ein **Beispiel.** „In Wahrheit, unsere Krankheiten hat er ertragen und unsere Schmerzen hat er sich aufgeladen; und wir, wir hielten ihn für einen Aussätzigen, den Gott geschlagen hat und daniedergedrückt. Er aber ist verwundet unserer Missetaten wegen, zerschlagen um unserer Sünden willen; die Züchtigung zu unserem Frieden liegt auf ihm, und durch seine Striemen wurden wir geheilt. Wir alle gingen irre wie Schafe, ein jeder kehrte sich nach seinem eigenen Wege: und gelegt hat der Herr auf ihn die Schuld von uns allen." [2]

2. **Die oratorische Erweiterung.** Der Prophet spricht in diesen drei Versen siebenmal den nämlichen Gedanken aus. Solches kann die Beredsamkeit offenbar aus verschiedenen Gründen tun. Tut sie es vorzugsweise in der Absicht, Gefühle wachzurufen, dann ist die erwähnte Figur, die Expolition, eben jenes Amplifikationsmittel, von welchem wir gegenwärtig handeln, nämlich die „oratorische Erweiterung" *(amplificatio verborum, αὔξησις)*. Einen andern Unterschied als den hiermit angedeuteten kann wenigstens ich zwischen beiden nicht entdecken.

186. 2. Zweck und Bedeutung. 1. Die Expolition nun heißt bei Cicero „das Verweilen bei einem Gedanken", *una in re commoratio*. Dieser Ausdruck ist bezeichnend und sehr geeignet, uns das Wesen und die Bedeutung gerade der oratorischen Erweiterung klar zu machen. Welchen Zweck hat in der Rede „das Verweilen bei einem Gedanken"? Einen sehr notwendigen. „Es geht auch bei den offenbarsten Wahrheiten nicht an, daß der Redner die Sätze so unaufgehalten nacheinander vortrage, wie man es bei einem geometrischen

[1] Vgl. Mac Carthy, Sermon sur la grandeur de Marie. Andere Beispiele s. unten in Segneris 28. Fastenpredigt, Nr 6. Jo 11, 1—45. Ex 14, 15—31.

[2] Is 53, 4—6.

Beweise tut. Jeder Gedanke muß notwendig dem Erkenntnisvermögen eine Zeitlang gegenwärtig sein, wenn man seine Bedeutung recht einleuchtend empfinden, wenn er seine volle Wirkung tun soll. Dieses Verweilen kann nicht durch Unterbrechung des Vortrags, durch ein Innehalten des Redners erreicht werden: er muß fortreden. Also bleibt ihm nur das Mittel übrig, das, was er gesagt hat, noch einmal auf eine andere Art zu sagen; etwas hinzuzusetzen, das die Aufmerksamkeit des Zuhörers auf denselben Begriffen festhält; dieselbe Hauptsache in einem andern und wieder andern Lichte zu zeigen. . . . Die Geschicklichkeit, die Zuhörer durch angemessene Erweiterungen eine hinlängliche Weile bei gewissen Hauptvorstellungen aufzuhalten, bis diese ihre Wirkung getan haben, ist darum ohne Zweifel eines der wichtigsten Talente des Redners, ohne welches die höchste Gründlichkeit und der feinste Scharfsinn ihm sehr wenig helfen." [1]

2. In den Worten Sulzers, die ich Ihnen mitgeteilt habe, ist der Zweck der oratorischen Erweiterung und ihre Wichtigkeit sehr gut erklärt, aber noch nicht ganz vollständig. Es kommt noch eine zweite wesentliche Rücksicht hinzu, welche Sulzer gleichfalls andeutet, die sich aber mit größerer Klarheit so ausdrücken läßt: Die Auffassung des Gedankens durch das materielle Bild oder Zeichen ist nie adäquat, erreicht nie die Wirklichkeit; denn die Materie ist ein zu enger Rahmen, als daß sie das Überfinnliche und Einfache seiner vollen Realität nach fassen könnte. Diesem Mangel wird bis zu einem gewissen Grade abgeholfen, wenn man die Sinnesvorstellungen vermehrt, indem man denselben Gedanken, statt nur ein Zeichen dafür zu geben, durch eine Menge von Zeichen und Bildern dem Geiste der Zuhörer darstellt. Die so vervielfältigten Bilder werden alle die eine Hauptsache ausdrücken, jedes für sich nur unvollkommen; aber vorausgesetzt, daß jedes eine besondere Seite, eine eigene Rücksicht derselben beleuchtet, jedes eine andere Farbe, eine verschiedene Schattierung derselben hervortreten, jedes sie unter einem neuen Gesichtspunkte erscheinen läßt, wird ihre Summe den Zuhörern eine Anschauung der einen Wahrheit vermitteln, welche an Vollendung und Klarheit und Licht der Wirklichkeit möglichst nahe kommt und dadurch imstande ist, auf die Gemüter mit entsprechender Kraft zu wirken.

187. **3. Vorbedingungen.** Diese Erweiterung, m. H., ist gewiß nichts weniger als eine Spielerei der Kunst. Nicht die Schule hat sie erfunden, die Natur ist es, die sie uns lehrt. Reflektieren Sie auf sich selbst; erinnern Sie sich an das, was Sie beobachteten, wenn Sie je einen Menschen sahen, mochte er auch ganz ungebildet sein, der von Schmerz, von Verlangen, von Unwillen lebhaft ergriffen war. Das bewegte Gemüt ist um Worte nie verlegen; unter hundert wechselnden Formen, in immer neuer Gestalt weiß es den einen Gegenstand seiner Bewegung darzustellen, weil das Bild desselben in großer Klarheit vor dem Auge seines Geistes steht und es hinlänglich fühlt, daß der Schimmer der einzelnen materiellen Zeichen viel zu schwach ist, als daß das volle Licht seiner eigenen Anschauung sich anders als

[1] Nach Sulzer, Theorie der schönen Künste, „Erweiterung". — Vgl. Plinius, Epist. 1, 20. Beispiele im Anhang, 28. Fastenpredigt Segneris Nr 4.

durch Verbindung einer Menge von Lichtfunken sichtbar machen und in den fremden Geist hinüberleiten ließe. Dieser eigenen Ergriffenheit, dieser lebendigen Klarheit der Anschauung bedarf es aber freilich auch, wenn Ihre oratorischen Erweiterungen Natur und Wahrheit sein, wenn sie nicht als geistlose Fabrikarbeit erscheinen sollen. Darum ist die wesentliche Bedingung für dieselben sowie überhaupt für wahre oratorische Fülle **gründliche Kenntnis** des Gegenstandes und namentlich **eingehendes Nachdenken, Betrachtung** desselben nach seiner ganzen Eigentümlichkeit, wie diese sich durch seine Natur, sein inneres Wesen und seine Teile sowohl als durch Umstände, Ursachen und Wirkungen gestaltet und durch Analogien und Gegensätze in größerer Anschaulichkeit darstellt.

4. Warnung. An diesen Bedingungen gerade läßt man es fehlen, und das ist der Grund, weshalb man oft Prediger hört, die zu amplifizieren glauben, während sie nichts anderes tun als Worte machen, die darum ihre Zuhörer langweilen, statt sie zu begeistern. Oratorische Fülle ist etwas ganz anderes als unnütze Wortemacherei; **die Amplifikation durch Erweiterung besteht nicht in leeren Wiederholungen und Tautologien,** und ein Schwätzer hat weniger als irgend jemand Anspruch auf den Namen eines Redners[1]. Farblose Magerkeit und Dürre sind immer wesentliche Fehler der Rede; aber noch viel widerwärtiger als sie ist bombastischer Schwulst und nichtssagender Wortschwall und verwaschene Phrasenmacherei.

Ich habe es schon gesagt, 1. nur wirklich große Ideen, nur gehaltreiche Gedanken sind für die oratorische Erweiterung ein geeigneter Stoff; 2. auch bei diesen ist sie nicht anders anzuwenden als mit unausgesetzter sorgfältiger Rücksicht auf den Zweck des Vortrags und die geistige Kraft der Zuhörer; 3. endlich werden die Einzelgedanken, wodurch der eine Hauptgedanke ausgeführt wird, freilich alle untereinander große Ähnlichkeit haben: aber darum dürfen sie nicht identisch sein und reine Tautologien werden; sie sollen vielmehr, jeder nach besondern Rücksichten, unter neuen Gesichtspunkten, mit wechselnden Farben, von verschiedenen Seiten den einen Gegenstand beleuchten und so die Totalanschauung vollenden. Das allein ist der rechte Begriff der oratorischen Erweiterung. „Wehe dem Redner", schließt Sulzer seinen früher angeführten Artikel, „wenn er die wahre Kraft der Erweiterungen nicht fühlt; wenn er sich einbildet, es komme nur auf die Menge der Wörter, auf bloße Wiederholung derselben Sache in andern Ausdrücken oder Anhäufung einer Menge nichtsbedeutender Nebenumstände an."[2]

Beispiele s. Is 1, 1ff; 65, 91ff. Man vergleiche auch das Exsultet im römischen Meßbuche am Karsamstag. Viele Beispiele, die hierher gehören, findet man namentlich bei Massillon, der in der oratorischen Erweiterung besonders ausgezeichnet ist. Mitunter überschreitet er vielleicht fast das rechte Maß und erscheint gedankenarm. Ganz besonders zweckmäßig kann man die oratorische Erweiterung oft namentlich bei Stellen der Heiligen Schrift anwenden. Verschiedene Weisen hierfür werde ich Ihnen, um den gegenwärtigen Abschnitt nicht unverhältnismäßig auszudehnen, im elften Abschnitt angeben.

* Die profane Rhetorik pflegt auch die Affekte im einzelnen zu behandeln und zeigt, welche Motive eindringlich dargestellt werden müssen, um sie zu erregen z. B. das Gefühl der Liebe, der Scham, der Reue[3].

---

[1] Hos, quos nos oratores vocaremus, nihil esse dicebat (Mnesarchus) nisi quosdam operarios, lingua celeri et exercitata; oratorem autem nisi qui sapiens esset, esse neminem (Cic., De orat. 1, c. 18, n. 83).

[2] Einige auch für die geistliche Beredsamkeit nicht unbrauchbare Bemerkungen über verschiedene Amplifikationsweisen, insbesondere über zwei von mir nicht aufgeführte, das incrementum und die ratiocinatio, finden sich noch in Quintilians „Anweisungen für die Beredsamkeit", Buch 8, Kap. 4.

[3] Vgl. Kleutgen, Ars dicendi n. 420ff. Drecker, Praecepta eloquentiae n. 144ff.

Siebtes Kapitel.

Der zweite natürliche Faktor, Fortsetzung: Das formelle Pathos.

§ 1. Begriff und Mittel des formellen Pathos.

188. 1. Begriff des (virtuellen und) formellen Pathos. Die geschickte Verwertung der in dem vorhergehenden Kapitel angegebenen Elemente und Amplifikationsmittel genügt in manchen Fällen schon für sich allein, das Gefühl der Zuhörer in die entsprechende Bewegung zu bringen. Ein ganz objektiv gehaltenes oratorisches Gemälde z. B., eine gute Erzählung, eine einfach stilisierte und ruhig vorgetragene Vergleichung, kann unter Umständen sehr ergreifend, selbst erschütternd auf sie wirken. Es wird solches der Fall sein, so oft den intellektuellen und ethischen Eigentümlichkeiten der Zuhörer gegenüber die bezeichneten Mittel schon für sich imstande sind, jene Aktion des Erkenntnisvermögens, die wir als das aktive Prinzip der Gemütsbewegung früher[1] charakterisiert haben, in ihnen zu veranlassen.

Lesen Sie, m. H., um empirisch zu verstehen, was ich sage, mit Bedacht das fünfte Kapitel des Propheten Daniel oder im ersten Buche Moses die Stelle Kap. 43, 26 bis Kap. 45, 16, oder das elfte Kapitel im Evangelium des hl. Johannes. Es sind durchaus objektive Darstellungen: in der ersten wird das bekannte Ende des Königs Baltassar erzählt, in der andern, wie Joseph, der Patriarch, den Benjamin wiedersieht und sich dann seinen Brüdern zu erkennen gibt, in der dritten die Erweckung des Lazarus in Bethania. Aber die Darstellung ist anschaulich, oft malend; darum wirkt sie erregend auf das Gefühl. Oder hören Sie ein kürzeres Beispiel aus einem profanen Schriftsteller[2]. „Wie wir nun so dastanden in der Versammlung von längst verstorbenen, unbekannten Menschen, die vor Jahrhunderten hierhergebracht wurden, um zu verwesen, die aber nun ihren Urenkeln dieselben Züge weisen müssen, die man einst, davor grauend, mit einem Tuche zugehüllt und in einen Sarg verborgen hatte, — und wie das reine weiße Wachslicht oder die dunkelrote Glut der Fackeln, die wir trugen, über die Gesichter und Glieder der Toten lief und darinnen schweren Kampf oder starre Ruhe oder häßlich Grinsen wies: so waren wir alle bis in das Innerste erschüttert. Mir war, als sei ich in ein fabelhaft Gebiet des Todes geraten, in ein Gebiet, so ganz anders, als wir es im Leben der Menschen erfahren, ein Gebiet, wo alles gewaltsam vernichtet wird, was wir im Leben mit Scheu und Ehrfurcht zu betrachten gewohnt sind, — wo das Höchste und Heiligste dieser Erde, die menschliche Gestalt, ein wertloses Ding wird, hingeworfen in das Kehricht, daß es liege wie ein anderer Unrat. — Ach! welch eine furchtbare, eine ungeheure Gewalt muß es sein, der wir dahingegeben sind, daß sie über uns verfüge — — und wie riesenhaft, all unser Denken vernichtend, muß Plan und Zweck dieser Gewalt sein, daß vor ihr millionenfach ein Kunstwerk zu Grunde geht, das sie selber mit solcher Liebe baute, und zwar gleichgültig zu Grunde geht, als wäre es eben nichts! — Oder gefällt sich jene Macht darin, im öden Kreislaufe immer dasselbe zu erzeugen und zu zerstören? Es wäre gräßlich absurd!" Bis zu den Worten „wie ein anderer Unrat" enthält auch diese Stelle nur die einfache Darstellung einer objektiven Erscheinung: aber auch sie ergreift fühlbar das Gemüt, weil sie anschauliches Gemälde ist.

Man hat Stellen dieser Art „indirekt pathetisch" genannt; besser ist nach meiner Ansicht der Name „virtuell pathetisch", welchem dann das jetzt zu charakterisierende „formell pathetisch" gegenübersteht. Formell pathetisch wird

[1] Nr 175 f.

[2] Adalbert Stifter, Erzählungen I 265: „Gang durch die Katakomben des Stephans-Friedhofs in Wien."

die Stelle, die ich Ihnen vorgelesen, in ihrem letzten, kleinern Teile, von den Worten „Ach! welch eine furchtbare" angefangen. Von hier an gibt nämlich der Schriftsteller, während er vorher nur objektive Erscheinungen und Tatsachen vortrug, **seinem eigenen innern Gefühle Ausdruck**, welches sich jenen Tatsachen gegenüber aktuell in ihm selber erzeugt. Hiermit habe ich Ihnen das spezifisch Eigentümliche des **„formellen Pathos"** angedeutet und zugleich das Wesen jener Mittel zur Erregung der Gefühle, die ich in dem zweiten Teile des früher[1] aufgestellten allgemeinen Prinzips zusammengefaßt habe und in diesem und den folgenden Kapiteln behandeln wollte.

Während nämlich der Redner im „virtuellen Pathos" den Zuhörern objektive, außerhalb seines eigenen Gemüts liegende Erscheinungen vorführt, verwertet er im „formellen Pathos" für denselben Zweck überdies Erscheinungen und Vorgänge, welche der subjektiven Ordnung, d. h. dem Gebiete seines eigenen innern Lebens angehören. Er läßt die Gefühle hervortreten, welche den Gütern oder Übeln gegenüber, von denen er redet, in seinem eigenen Herzen lebendig sind; er läßt seine Zuhörer die Eindrücke, die Empfindungen und Stimmungen wahrnehmen, welche jene Güter oder Übel in seinem eigenen Herzen veranlassen.

Daß hierdurch in den Zuhörern die intellektuelle Anschauung, um die es zu tun ist, in hohem Maße gefördert und vervollkommnet werden muß, leuchtet ein. Denn das Gefühl steht als Akt des Strebevermögens zu seinem Gegenstande in dem Verhältnisse wie die Wirkung zu ihrer Ursache (d. h. zur causa *finalis*): wie diese in jener, so wird mithin in dem Gefühle der Gegenstand desselben erkannt. Und gerade auf dem Gebiete, auf dem wir uns befinden, ist diese Erkenntnis eine sehr unmittelbare und naheliegende. Denn wie es kein Menschenherz gibt, das nicht mit Furcht und Schmerz, mit Freude und Unwillen, mit Sehnsucht und Hoffnung und Mitleid, durch vielfältige eigene Erfahrung vertraut wäre, so gibt es auch keinen Menschen, der, wenn er einen andern von Bewegungen dieser Art ergriffen sieht, nicht sofort sich die Vorstellung bildete von einem Gegenstande, wie ihn das in dem andern wahrgenommene Gefühl voraussetzt.

189. **2. Die Mittel des formellen Pathos.** Die Mittel nun, die uns zu Gebote stehen, um in unsern Vorträgen unsere eigenen Gefühle hervortreten zu lassen, gruppieren sich in zwei Klassen: sie liegen einerseits in der sprachlichen Darstellung („Stil"), andererseits in der tonischen und in der sichtbaren Seite des Vortrags („Pronunziation" und „Aktion"). Gehen wir auf jede dieser zwei Klassen insbesondere ein.

I. Der Ausdruck der Gefühle in der sprachlichen Darstellung.

190. **1. Wirkung und Wesen des pathetischen Stils.** 1. Damit Sie sich auf kurzem Wege überzeugen, in welchem Maße die Wirkung der Gedanken auf den Geist und durch ihn auf das Gemüt von der Weise des sprachlichen Ausdruckes abhängig ist, will ich Ihnen zuerst eine kurze Stelle aus dem Briefe an die Römer[2] vorlesen.

„O Tiefe des Reichtums der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! wie unbegreiflich sind seine Gerichte, wie unerforschlich seine Wege! Denn wer hat erkannt den Sinn des Herrn? oder wer war sein Ratgeber? oder wer hat ihm zuvor gegeben, daß ihm vergolten würde? Denn aus ihm und durch ihn und in ihm ist alles: ihm sei die Ehre in Ewigkeit." Der Apostel offenbart in dieser Stelle die Gefühle, die ihn selber bewegen, indem er die Gedanken, welche den Grund dieser Gefühle enthalten, vermittelst

[1] Nr 177, 2b. [2] 11, 33.

einiger Redefiguren ausdrückt, und eben die Anwendung dieser Figuren ist es, welche seinen Worten vorzugsweise ihre ergreifende Kraft verleiht.

Nehmen wir die Figuren weg: „Die Weisheit und die Erkenntnis Gottes ist überaus groß; seine Gerichte sind unbegreiflich und seine Wege unerforschlich. Denn den Sinn des Herrn hat noch nie ein Geschöpf erkannt; keines ist sein Ratgeber gewesen; es ist auch keines, das ihm zuvor gegeben und Vergeltung dafür von ihm zu fordern hätte. Alles ist aus ihm, durch ihn und in ihm; ihm sei die Ehre in Ewigkeit."

Der Inhalt, die Gedanken sind in dieser Fassung ganz die nämlichen; aber die Stelle ist, im Vergleich zu der frühern, trocken und matt: sie hat ihre Kraft zu ergreifen fast vollständig verloren. Was sie ergreifend machte, das war also eben die sprachliche Form, *insofern in dieser das eigene Gefühl des Apostels sich kundgab*[1].

2. Es ist der sog. **„pathetische Stil"** *(genus dicendi grande)*, in welchem die Erregtheit des Gefühls sich naturgemäß offenbart. „Das Charakteristische dieses Stils ist ein hohes Maß von Wärme: seine Ausdrücke sind oft glühend; er **ist die Sprache eines Menschen, dessen Einbildungskraft und Gefühl erregt** und von dem Gegenstande, über den er redet, lebhaft ergriffen sind, der infolgedessen sich um kleinere Verschönerungen seiner Rede nicht kümmert und dieselbe mit der Heftigkeit und Fülle eines Gießbaches dahinströmen läßt. Die Reden des Demosthenes bilden für diese Gattung des Stils das vollendetste und schönste Muster."[2]

191. 2. Was **die besondern Mittel des Stils** betrifft, durch welche die Gefühle in der sprachlichen Darstellung ihren Ausdruck finden, so dürfte es genügen, wenn ich Sie kurz an mehrere Redefiguren erinnere. Es sind eben diejenigen, welche ihrer Natur nach vorzugsweise die Sprache des bewegten Gemütes bilden.

1. *Die Wiederholung (repetitio)* und die *Synonymie* sind zu bekannt, als daß es nötig wäre, über dieselben etwas zu sagen; von der Synonymie sowie von der Expolition war überdies bereits die Rede (Nr 185).

2. Die *Wortversetzung (inversio)*. Sie weist im Satze einem Worte eine andere Stelle an, als es nach der gewöhnlichen (logischen und grammatischen) Wortfolge haben müßte, und ändert dadurch den Bau des Satzes. Das Wort, um das es sich handelt, wird in dieser Weise besonders hervorgehoben. Seine natürlichste Stelle findet dasselbe zu Anfang des Satzes; aber es kann auch an das Ende oder in die Mitte gerückt werden, wie es je die Umstände verlangen und gestatten.

„Bis auf den Tod streite für die Gerechtigkeit und Gott wird niederkämpfen für dich deine Feinde" (Sir 4, 33). „Ja, zur Ewigkeit ruft die Kirche und alles, was sie tut und lehrt, zielt nur dahin, daß wir mit unserer ganzen Seele nach den himmlischen Gütern streben und die Erde mit ihrer falschen Lust und ihrem falschen Prunk verachten" (Kleutgen). Ein anderes Beispiel s. Jr 2, 3.

3. Die *Häufung* und die *Weglassung der Bindewörter* (Polysyndeton und Asyndeton). „Die Weglassung der Bindewörter bewirkt, daß es ist, als ob man gleichzeitig vieles sagte. Denn die Bindewörter machen aus dem vielen

---

[1] La manière de dire les choses fait voir la manière dont on les sent, et c'est ce qui touche davantage l'auditeur (*Fénelon*, Dialogues sur l'éloquence 2, p. 58).

[2] *Blair*, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 19. — Ganz übereinstimmend hiermit charakterisiert St Augustin den pathetischen Stil (De doctr. christ. 4, c. 20, n. 42. *Migne*, PL. 34, 109).

eines; nimmt man sie weg, so erscheint eben darum das eine, als ob es vieles wäre." [1] Deshalb ist das Asyndeton oft an der Stelle, wo die Auflösung eines Ganzen in seine Teile angewendet wird.

Beispiele: Is 1, 4. Dn 9, 24. Röm 9, 4. 2 Tim 3, 2—5 u. 10—12. Hebr 11, 33—37.

4. Die rhetorische Frage. „Sie ist nicht Frage im eigentlichen Sinne des Wortes — denn diese gehört nicht unter die Redefiguren —; sie entsteht vielmehr dadurch, daß unter dem Einflusse der Gemütsbewegung der Mensch dasjenige, was er mit Wärme behaupten oder mit Entschiedenheit in Abrede stellen will, naturgemäß gern in die Gestalt der Frage kleidet, um in dieser Weise, indem er mit Zuversicht an das Zeugnis der andern appelliert, der Festigkeit seiner Überzeugung vollern Ausdruck zu geben." [2]

Beispiele sind sehr häufig; vgl. oben S. 260, 252; vgl. das Beispiel für die Retizenz.

5. Die Retizenz *(reticentia)*, d. h. ein unerwartetes Abbrechen des angefangenen Satzes, indem der Redner die Zuhörer selbst den von ihm nicht ausgesprochenen Teil hinzudenken läßt.

„Ach, Herr, wie konntest du für so undankbare, für so unbegreifliche Menschen dich ans Kreuz schlagen lassen? Verzeih es mir, wenn ich zu kühn bin; aber es ist der Eifer für deine Ehre, der mich treibt, es zu sagen: ‚Wenn du der Sohn Gottes bist, so steige herab vom Kreuze'; ja, wenn du der Sohn Gottes bist, so steige herab vom Kreuze. Was tust du dort am Kreuze, was tust du, Sohn Gottes? Darum also vergießest du dein Blut in so großer Fülle, damit man es weniger schätze? Was bringt dir das für einen Vorteil? wozu kann dir das dienen? Ach, ‚steige herab', ja steige herab vom Kreuze; denn was kannst du von den Menschen hoffen? Daß sie darum, weil du für sie dein Leben hingabst, hier in der Welt auf dich einige Rücksicht haben werden? Du bist sehr im Irrtum, du täuschest dich. Sie werden jede törichte Laune, jeden kleinen Vorteil, jeden eitlen Wunsch höher stellen als dich; und wenn es sich einmal treffen sollte, daß sie zu wählen haben zwischen dir und — zwischen wem? — zwischen dir und zwischen einer ... (ich will es lieber nicht aussprechen, um dir nicht öffentlich eine solche Kränkung anzutun), mache dir keine falschen Hoffnungen, Herr, sie werden dich fallen lassen. Und wenn du einst um dreißig Silberstücke verkauft wurdest, wehe! jetzt werden es die Christen über sich bringen, dich um dreißig Pfennige zu verraten." [3]

6. Die Emphase (ἔμφασις) ist eine Redeweise, welche mehr ausdrückt, als die Worte an und für sich bedeuten.

Eine solche liegt z. B. in den Worten der hl. Felicitas, wenn sie, da ein Soldat sie auf dem Wege zum Richtplatze mit Anspielung auf ihren Namen höhnisch fragte: „Felicitas, wo ist jetzt dein Glück?" die Antwort gab: „Nicht auf dieser Erde." Ebenso in den sieben letzten Worten der folgenden zwei Verse aus dem zweiten Briefe an Timotheus (2, 8 f): „Sei eingedenk, daß unser Herr Jesus Christus auferstanden ist von den Toten laut meinem Evangelium, für das ich dulde, bis zu den Banden wie ein Übeltäter; aber das Wort Gottes liegt nicht in Ketten!" Ferner Mt 12, 41 f.

7. In der Apostrophe (ἀποστροφή) werden Personen angeredet, an welche die Rede sonst nicht gerichtet zu sein pflegt, seien es anwesende oder unter den Zuhörern nicht gegenwärtige. Richtet sich die Apostrophe an ein unpersönliches Wesen, so wird sie zur Personifikation. Mit dieser Figur, dieselbe in dem hier angegebenen Sinne genommen, muß man auf deutschen Kanzeln im 20. Jahrhundert sparsam sein.

---

[1] Arist., Rhet. 3, c. 12, n. 4.

[2] Blair, Lectures on Rhetoric lect. 17.

[3] Segneri, 35. Fastenpredigt (auf den Karfreitag) Nr 18.

Beispiele, in denen sich die Rede an eine einzelne (aber unbestimmte) Person unter den Zuhörern wendet, statt an alle oder an viele aus ihnen („du" statt „ihr"), sind bei Bertold von Regensburg und beim hl. Chrysostomus sehr häufig, wo nicht zu häufig. Stärkern Affekt als diese Wendung setzt die Anrede Gottes oder eines Heiligen voraus. S. das Beispiel für die Retizenz; ferner Mt 23, 34 ff.

8. Der Ausruf *(exclamatio)*.

„O Israel, wie groß ist Gottes Haus, wie ungeheuer seiner Herrschaft Raum! groß und ohne Grenze, hoch und unermeßlich!" (Bar 3, 24.) „Wie sind so herrlich deine Hütten, Jakob, und deine Zelte, Israel! wie schattige Täler, wie wasserreiche Triften an Bächen, wie Zelte, die der Herr geschlagen, wie Zedern am Wasser!" (Nm 24, 5 f.)

Wer aufmerksam liest, der mag sich häufig versucht fühlen zu vermuten, als ob manche Schriftsteller den Ausruf und die rhetorische Frage nicht zu unterscheiden wüßten. Denn eine Vermutung dieser Art muß sich doch nahelegen, wenn man so oft am Schlusse des Ausrufes ein Fragezeichen findet. Wenn allerdings beim Ausruf oft Wörter angewendet werden, die auch Fragwörter sind („wie oft", „wie lang", „wer", „was"), so sollte man sich doch dadurch nicht verführen lassen, den Ausruf für eine Frage anzusehen. Wer ihn als eine solche vortrüge, der würde jedenfalls ganz unrichtig vortragen.

9. Der Wunsch *(optatio)*.

„Wer gibt mir doch, daß aufgeschrieben würden meine Worte, daß sie geschrieben würden in ein Buch mit eisernem Griffel oder auf Bleiplatten oder mit dem Meißel gegraben würden in Gestein! Ich weiß es ja, daß mein Erlöser lebt; und am jüngsten Tage werde ich erstehen von der Erde und wiederum umgeben sein von meiner Haut und in meinem Fleische sehen meinen Gott!" (Jb 19, 23—26.) „O, daß du zerrissest die Himmel und stiegest herab! Vor deinem Angesichte würden Berge zerfließen; wie ausgebrannt vom Feuer zergingen sie, Wasser verdampften im Feuer; ... vor deinem Angesichte würden die Völker erbeben!" (Is 64, 1 f.)

10. Die inständige Bitte *(obsecratio)*.

„Ich beschwere euch als Fremdlinge und Pilger, enthaltet euch der fleischlichen Lüste, welche streiten wider die Seele, und führet einen guten Wandel unter den Heiden ..." (1 Petr 2, 11). Ferner: Eph 4, 1. 2 Tim 4, 1.

Noch einige andere Figuren, welche gleichfalls, aber nicht zunächst hierher gehören, werde ich im folgenden Abschnitte (Kap. 3) zu berücksichtigen Veranlassung haben [1].

192. 3. Ich verbinde mit dem Vorhergehenden einige Bemerkungen, welche ich der siebzehnten Vorlesung von Hugo Blair entnehme, über gewisse sehr **häufig vorkommende Mißgriffe im Gebrauche der Mittel des pathetischen Stils.**

1. Die aufgeführten Redefiguren sind die natürliche Äußerung des Gefühls. Darum ist es notwendig, daß Sie durch aufmerksame Beobachtung die Art und Weise kennen zu lernen suchen, wie die Natur selbst uns die verschiedenen Gemütsbewegungen ausdrücken lehrt, und daß Sie ihrer Sprache gerade diese Wendung geben und nicht eine andere.

2. Noch wichtiger aber ist, daß Sie sich hüten, durch die Sprache Gefühle auszudrücken, welche dem gegenüber, was Sie vortragen, nicht motiviert erscheinen. „Im Gebrauche der rhetorischen Frage hat man größere Freiheit, da diese auch in

[1] Mehrfache Beispiele, nicht ausschließlich für das in diesem Kapitel Gesagte, sondern zugleich für mehrere früher berührte Punkte, finden Sie noch in Segneris 28. Fastenpredigt, im ersten Kapitel des Propheten Isaias und im zweiten des Jeremias und in der Predigt des hl. Chrysostomus „wider diejenigen, welche, statt in die Kirche zu kommen, zu den öffentlichen Spielen und ins Theater gegangen waren". Migne, PG. 56, 263—270.

der gewöhnlichen Konversation und selbst bei didaktischen Gedankenentwicklungen vorzukommen pflegt, auch wo die Seele nicht in besonderer Weise erregt ist. Der Ausruf hingegen und ähnliche Figuren fordern weit mehr Zurückhaltung. Nichts tut üblere Wirkung als der häufige und unverständige Gebrauch derselben. Unreife, jugendliche Schriftsteller bilden sich gewöhnlich ein, ihren Arbeiten mehr Wärme und Lebendigkeit zu geben, wenn sie mit solchen Figuren recht verschwenderisch umgehen. Aber gerade das Gegenteil: ihre Leistungen werden dadurch frostig bis zum Übermaß. Ein Schriftsteller, der uns in einem fort zu Verzückungen auffordert, ohne etwas gesagt zu haben, was dazu angetan wäre, sie herbeizuführen, erregt nur Verstimmung und Unwillen gegen sich selber. Er kann auf keine Weise unsere Teilnahme wecken; denn er offenbart keine Gefühle seines eigenen Herzens, in welche wir einstimmen könnten. Er bietet uns Worte und nicht Gemütsbewegungen; darum ist es auch nicht möglich, daß er Gemütsbewegungen in uns errege, ausgenommen die des Ärgers. Jener Mann, denke ich, hatte keineswegs unrecht, welcher sagte, daß, wenn er beim Öffnen eines Buches die Seiten desselben reich mit Ausrufzeichen verziert sähe, dies allein ihm genüge, um das Buch wieder beiseite zu legen. In der Tat, kämen einem diese Ausrufzeichen nicht zu Hilfe, mit welchen manche dieser Begeisterungsschriftsteller so freigebig sind, man wäre oft in Verlegenheit zu entdecken, ob es ein Ausruf war oder nicht, worauf sie es abgesehen hatten. Denn es ist unter diesen Leuten gegenwärtig Mode geworden, Sätze, welche nichts als eine Aussage oder einen ganz einfachen Gedanken enthalten, mit Ausrufzeichen zu versehen, gleich als ob sich solche Sätze bloß vermittelst dieser affektierten Interpunktionsweise im Geiste des Lesers in die stärksten Figuren der Beredsamkeit verwandeln ließen."

3. Lassen Sie mich speziell für unsere Aufgabe noch einen kurzen allgemeinen Gedanken hinzufügen, der sich an das anschließt, was ich an zwei andern Stellen dieses Abschnittes[1] bereits gesagt habe. Die geistliche Beredsamkeit kann, was den Gebrauch der Redefiguren betrifft, immerhin von der profanen etwas lernen; aber sie darf die profane Beredsamkeit keineswegs als ihr Vorbild und ihr Muster betrachten. Der profanen Beredsamkeit stehen nicht immer große und starke Gedanken zu Gebote, sie bewegt sich nicht immer in Tatsachen, welche durch ihre eigene Bedeutung das menschliche Gemüt mächtig zu ergreifen oder sein Interesse in Anspruch zu nehmen imstande wären. Es ist erklärlich, wenn sie infolgedessen nicht selten der Versuchung erliegt, durch äußere Mittel das Fehlende zu ersetzen und wärmere Gefühle durch sprachliche Wendungen zu erkünsteln, wo der Inhalt nicht genügend wäre, sie zu erzeugen. Für die geistliche Beredsamkeit schickt sich ein solches Verfahren ebensowenig, als sie desselben bedarf; ihr Vorbild und ihr Muster ist auch in diesem Punkte die Heilige Schrift.

II. Der Ausdruck der Gefühle in der tonischen und in der sichtbaren Seite des Vortrags.

193. 1. Bedeutung der pathetischen Pronunziation und Aktion[2]. Nicht minder als die sprachliche Darstellung sind der Ausdruck des Gesichts, die Gebärden und der Ton der Stimme das Mittel, unsere Gedanken und namentlich unsere Gefühle andern kundzugeben.

---

[1] S. 232 ff und S. 237 ff.

[2] *Die Ausdrücke ‚Pronunziation' und ‚Aktion' werden oft synonym gebraucht, so daß jeder derselben zugleich die tonische und sichtbare Seite der Rede umfaßt. Wir bedürfen jedoch besonderer Ausdrücke für jeden der zwei Begriffe. Darum wollen wir mit Pronunziation das bezeichnen, was das Wort etymologisch zunächst ausdrückt, das tonische Element im Äußern der Rede, und für das sichtbare den Namen Aktion gebrauchen.

„Ja der Eindruck, den diese natürlichen Zeichen machen, ist oft weit stärker als derjenige, welchen die Worte hervorbringen. Ein ausdrucksvoller Blick oder ein Ton, in welchem tiefe Empfindung liegt, erregt mitunter, auch ohne Begleitung von Worten, stärkere Vorstellungen und tieferes Gefühl, als sich durch die vollendetste Rede bewirken läßt. Die Offenbarung unserer Empfindungen durch Töne und Gebärden hat vor jener, die durch Worte vermittelt wird, eben das voraus, daß sie die Sprache der Natur ist[1]. Denn sie ist dasjenige Mittel, die Erscheinungen unseres innern Lebens auszudrücken, welches die Natur alle Menschen lehrt, und welches darum von allen Menschen verstanden wird, während hingegen die Worte bloß konventionelle Zeichen unserer Vorstellungen sind und schon aus diesem Grunde einen weit schwächern Eindruck machen müssen. Dies ist so wahr, daß, wenn Worte vollkommen bezeichnend werden sollen, sie meistens erst noch durch die Art der Aussprache und den Vortrag eine nähere Unterstützung erhalten müssen; und derjenige, welcher bloße Worte aussprechen wollte, ohne dieselben mit angemessenen Akzenten und andern notwendigen Abänderungen der Stimme zu begleiten, würde auf den, der ihn hörte, nur einen schwachen und unbestimmten Eindruck machen und ihn nicht selten über das, was er eigentlich sagen wolle, in Zweifel lassen. Ja bei gewissen Empfindungen ist die Verbindung zwischen ihnen und der besondern Weise sie auszusprechen so innig, daß, wer sie nicht in dieser Weise ausspricht, uns niemals überzeugen wird, daß dieselben wirklich in seiner Seele lebendig sind." [2]

194. 2. Regeln für die Pronunziation. Darum kommt bei Vorträgen zunächst so viel an auf die Einhaltung des richtigen Tones, d. h. auf jene Abänderung der Stimme, vermöge deren man den Ton derselben steigen oder sinken läßt und der Einförmigkeit der Pronunziation Wechsel und Mannigfaltigkeit gibt. „Wie sehr die Richtigkeit, die Schönheit und der Ausdruck der letztern hiervon abhängt, ergibt sich schon aus der eben erwähnten Tatsache, daß die Natur jeder Empfindung, die wir äußern, namentlich aber jedem stärkern Gefühle seinen besondern Ton der Stimme zugeteilt hat, der von jedermann anerkannt und verstanden wird.

1. „Die vorzüglichste und **wesentlichste Regel**, welche sich in dieser Rücksicht geben läßt, ist diese: Man bediene sich bei öffentlichen Vorträgen derselben Abänderungen des Tones, welche in einer mit Ernst und Wärme vor sich gehenden Besprechung hervortreten. Es ist eine Tatsache, von der man sich durch Beobachtung leicht überzeugen kann, daß ein jeder, wenn er mit Ernst auch nur eine gewöhnliche Unterredung führt oder veranlaßt ist, über einen Gegenstand zu sprechen, der ihm einigermaßen am Herzen liegt, einen eigenen Ton der Überzeugung hat und eine eindringlichere Weise, sich zu äußern.

„Was anders ist der Grund, daß unsere öffentlichen Vorträge häufig so frostig und unwirksam sind, als weil man diesen natürlichen Ton der Rede verläßt, um dafür eine affektierte und gekünstelte Manier anzunehmen? Nichts kann abgeschmackter sein als sich einzubilden, daß in dem Augenblicke, wo jemand die Kanzel besteigt oder sonst vor einer öffentlichen Versammlung auftritt, er auf der Stelle die Stimme, mit welcher er gewöhnlich zu reden pflegt, beiseite legen müsse, um einen neuen studierten Ton und eine seiner natürlichen Weise ganz fremde Modulation anzunehmen. Das ist es, was die Pronunziation vollständig verdorben hat; das ist die Quelle jener affektiert salbungs-

[1] Omnis enim motus animi suum quendam a natura habet vultum et sonum et gestum, totumque corpus hominis et eius omnis vultus omnesque voces, ut nervi in fidibus, ita sonant, ut a motu animi quoque sunt pulsae (Cic., De orat. 3, c. 57, n. 216). [2] Blair, Lectures on Rhetoric lect. 33, 386.

reichen und widerwärtigen Isotonie, welche gegenwärtig bei öffentlichen Reden und namentlich auf der Kanzel herrschend geworden ist. Man verließ die Natur und bildete sich ein, der Pronunziation Schönheit und Ausdruck zu geben, indem man gewisse studierte Töne aus der Musik an die Stelle des echten Empfindungsausdruckes setzte, welchen die Stimme in der natürlichen Rede annimmt." (Es ist der auch bei uns berühmte „Predigerton", welchen Blair hier charakterisiert.) „Jeder, der öffentlich zu reden hat, möge gegen diese Verirrung auf der Hut sein. Man mag nun in einem gewöhnlichen Zimmer oder vor einer großen Versammlung sprechen, man erinnere sich stets, daß man immer eben *spricht*. Man folge der Natur; man achte darauf, in welcher Weise sie uns die verschiedenen Gesinnungen und Gefühle unseres Herzens kundzugeben lehrt. Man stelle sich vor, es würde in einer Gesellschaft ernster und verständiger Männer über irgend ein Thema verhandelt, und man nähme selber an dieser Verhandlung teil; dann denke man nach, in welcher Weise, mit was für Tönen und Abänderungen der Stimme man sich unter solchen Umständen ausdrücken würde, wenn man Dinge von Bedeutung zu sagen hätte und einem daran läge, bei den übrigen aufmerksames Gehör zu finden. Diesen Ton, diese Weise zu sprechen bringe man auf die Rednerbühne, auf die Kanzel oder zu irgend welcher öffentlichen Versammlung mit und lasse sie dort die Basis seiner Pronunziation bilden: das ist der sicherste Weg, der letztern jene Beschaffenheit zu geben, vermöge deren sie ebenso ansprechend als wirksam sein wird."

2. „*Die Basis seiner Pronunziation*, habe ich gesagt, solle man in öffentlichen Vorträgen jene Weise bilden lassen, in welcher man unter den vorher bezeichneten Umständen sprechen würde. Denn es gibt allerdings öffentliche Vorträge mehr feierlicher Natur, bei denen *der Ton sich über den der gewöhnlichen Verhandlung erheben muß*. Bei einer förmlichen studierten Rede veranlaßt der Schwung der Sprache und die Harmonie des Satzbaues fast notwendig eine Modulation der Stimme, vermöge deren dieselbe einen vollern Klang empfängt und sich mehr der Musik nähert, als es in der Sprache des Umganges der Fall sein kann. Hierauf gründet sich jene Weise der Pronunziation, welche man *Deklamation* zu nennen pflegt. Indes auch bei dieser letztern, so sehr sie auch über die Weise der gewöhnlichen Sprache hinausgeht, müssen doch die natürlichen Töne einer mit Ernst und Würde geführten Verhandlung immer die Grundlage bilden.

„Überdies kann ich nicht umhin zu bemerken, daß die herrschende Gewohnheit, vermöge deren man vorzugsweise die Deklamation kultiviert, weder für die Ausbildung eines guten Stils noch für die Pronunziation vorteilhaft ist. Sie verleitet den Redner sehr leicht zu jener Einförmigkeit der Betonung und der Stimme, über welche so allgemein Klage geführt wird, während dagegen derjenige, welcher seine Pronunziation im allgemeinen jener Weise nachbildet, in welcher man durchweg zu sprechen pflegt, nicht leicht in Gefahr sein wird, durch Isotonie zu mißfallen. Denn ein solcher wird über dieselbe natürliche Mannigfaltigkeit von Tönen verfügen, welche uns in der Sprache des Umgangs zu Gebote steht. Jedenfalls kann die Pronunziation nur dann vollkommen sein, wenn man beide Weisen in seiner Gewalt hat, sowohl den leichten und ungezwungenen Ton der Umgangssprache als den der feierlichen und würdevollen Deklamation, und wenn man es versteht, je nachdem die verschiedenen Stellen des Vortrags es erheischen, bald die eine bald die andere in Anwendung zu bringen. Aber das ist eine Vollkommenheit, welche nicht viele erreichen. Die meisten, welche öffentlich zu reden haben, lassen ihre Pronunziation sich rein durch den Zufall bilden, je nachdem irgend eine Modulation der Stimme ihnen besonders schön vorkommt oder irgend ein künstlich geschaffenes Ideal sich ihrer Einbildungskraft bemächtigt hat, und machen sich so eine bestimmte Weise zur Gewohnheit, von der sie dann nicht mehr abgehen können. Das einzig richtige Verfahren, das sollte man nie aus den Augen lassen, ist dieses, daß man je für den Ausdruck der verschiedenen Empfindungen jenen Ton nachbildet, welchen im Verkehr mit

andern die Natur uns eingibt, daß man immer mit ihrer Stimme redet und nicht auf Grund eines abgeschmackten Ideals, das man für schöner hält als das, was der Natur gemäß ist, sich eigenmächtig eine wunderliche Pronunziationsmanier schafft."

195. 3. Regeln für die Aktion. Was die sichtbare Seite des Vortrags betrifft, die äußere Erscheinung des Vortragenden, so teile ich Ihnen zunächst gleichfalls dasjenige mit, was, in unmittelbarem Anschlusse an das Vorhergehende, Hugo Blair über dieselbe bemerkt, insoweit es hierher gehört. „Manche Völker beleben ihre Worte im täglichen Verkehr mit weit mehr Bewegungen des Leibes, als andere tun. Die Franzosen und die Italiener sind in dieser Beziehung um vieles beweglicher als wir" und die Deutschen. „Aber es gibt kein Volk, und vielleicht keinen Menschen, der so phlegmatisch wäre, daß er nicht in allen Fällen, wo er mit größerem Eifer redet, seine Worte mit irgend welchen Bewegungen und Gestus begleitete. Es ist darum unnatürlich bei einem Manne, der öffentlich auftritt, und es ist unvereinbar mit dem Ernste und dem Eifer, der sich in allen Angelegenheiten von Bedeutung bei ihm kundgeben muß, in seinem Äußern ganz unbeweglich zu erscheinen und die Worte aus seinem Munde fallen zu lassen, ohne daß die Bewegung seines Innern in seiner Haltung irgendwie sichtbar zutage träte.

„Die **hauptsächlichste Anweisung** für die Angemessenheit der Aktion ist ohne Zweifel die nämliche, welche ich in Rücksicht auf die Angemessenheit der Pronunziation aufgestellt habe. Man beobachte aufmerksam, durch welchen Ausdruck des Auges, durch was für Bewegungen Eifer, Entrüstung, Mitleid und welche andere Gefühle immer sich in dem gewöhnlichen Verkehr der Menschen am vorteilhaftesten kundgeben, und suche sich hiernach zu bilden. Manche dieser äußern Zeichen sind allen Menschen gemein, jedoch gibt es auch hier gewisse Besonderheiten der Weise, welche jedem Individuum eigentümlich sind. Jeder Redner muß diejenige Weise wählen, welche **ihm** am meisten **natürlich** ist. Denn es gilt hier das nämliche wie bei der Pronunziation. Der Redner hat sich nicht selber eine bestimmte Zahl von Bewegungen und Gestus auszudenken, von denen er meint, daß sie besonders schön sind und ihm gut stehen, um diese dann in seinen Vorträgen in Anwendung zu bringen, ohne Rücksicht darauf, ob sie jener Weise entsprechen, welche ihm im gewöhnlichen Umgange natürlich ist. Seine ganze äußere Erscheinung muß in jeder Beziehung auch bei öffentlichen Vorträgen jenes Gepräge bewahren, das sie von der Natur empfangen hat: und wo das nicht geschieht, da wird er es durch kein Studium und keine Kunst dahin bringen, daß man sie nicht steif und gezwungen findet. Damit will ich freilich nicht gesagt haben, als ob nicht auch die Kunst in diesem Punkte noch einiges zu leisten vermöchte." [1]

196. 4. Die Vorschriften der Theorie, welche Blair bei den letzten Worten im Auge hat, gehören nicht an diese Stelle; ich werde Ihnen im neunten Abschnitte (Kap. 2) die

[1] Blair, Lectures on Rhetoric lect. 33, 402—407. Beachtenswert ist Ciceros Ausspruch: Convenit . . . in gestu nec venustatem conspicuam nec turpitudinem esse, ne aut histriones aut operarii videamur esse (Cic., Ad Herenn. 3, c. 15).

vorzüglichsten derselben mitteilen. Dagegen finden die Anweisungen, welche ich Ihnen bis hierher gegeben habe, eine sehr angemessene Ergänzung in den Gedanken, welche **Fenelon über Pronunziation und Aktion** in dem zweiten seiner „Dialoge über die Beredsamkeit" niedergelegt hat. Ich bin überzeugt, m. H., daß Sie dieselben mit ebensoviel Interesse als praktischem Nutzen hören werden. Ich finde es angemessen, indem ich Ihnen dieselben vorlese, die ursprüngliche dialogische Form beizubehalten; denn wenn ich diese verwischte, so könnte das den Vorzügen des Originals nur Eintrag tun. Des Verständnisses halber ist zu beachten, daß Fénelon die drei Personen seiner Dialoge mit **A, B** und **C** bezeichnet, und daß vorzugsweise die erste, mitunter auch die dritte, *seine* Grundsätze vertritt.

„**B.** Sie haben uns Hoffnung gemacht, Sie würden uns auch über die Aktion[1] Aufschlüsse geben; dieses Ihr Versprechen müssen Sie noch lösen.

„**A.** Es ist nicht meine Absicht, Ihnen eine vollständige Theorie der Beredsamkeit vorzutragen; ich wäre dazu nicht einmal imstande. Ich werde Ihnen nur einige Bemerkungen mitteilen, die ich gemacht habe. Bei den Griechen und Römern war die Aktion um sehr vieles bewegter als bei uns; das ergibt sich aus Cicero und Quintilian[2]. Sie stampften mit dem Fuße, sie schlugen sich sogar vor die Stirn. Cicero erzählt von einem Redner, der auf den Angeklagten, den er verteidigte, zuging und ihm die Kleider aufriß, um den Richtern die Wunden zu zeigen, die er für sein Vaterland empfangen hatte[3]. Das war eine starke Aktion, wie sie freilich nur in außerordentlichen Fällen zulässig sein kann. Aber Cicero sagt kein Wort von einer beständigen Gestikulation; *es ist in der Tat auch gar nicht natürlich, daß man im Reden ohne Aufhören die Arme bewege. Man muß die Arme bewegen, weil man erregt ist; aber man sollte nicht, um erregt zu scheinen, die Arme bewegen. Es gibt selbst Dinge, die man ruhig vortragen sollte, ohne dabei Bewegungen zu machen.*

„**B.** Wie! Sie wollten, daß ein Prediger an einzelnen Stellen gar keinen Gestus machte? Das würde sich sehr ungewöhnlich ausnehmen.

„**A.** Ich gebe zu, man hat es zur Regel gemacht oder wenigstens zur Gewohnheit, daß ein Prediger fast ohne Unterschied bei allem, was er sagt, Bewegungen mache. Aber es ist sehr leicht nachzuweisen, daß unsere Prediger oft zu viel Bewegungen machen, und andererseits, daß sie oft nicht genug machen.

„**B.** Ich bitte Sie inständig, erklären Sie mir das. Ich war immer der Meinung, auf Grund des Beispiels von ***, es gäbe nur zwei oder drei Arten von Bewegungen der Hände, die sich im ganzen Verlauf einer Predigt machen ließen.

„**A.** Fassen wir das Prinzip ins Auge. Wozu dienen die äußern Bewegungen? Doch wohl dazu, die innern Empfindungen und Gefühle auszudrücken.

„**B.** Damit bin ich einverstanden.

„**A.** Die Bewegungen des Leibes sind also der Ausdruck der innern Vorgänge[4].

„**B.** Ja.

„**A.** Dieser Ausdruck muß aber entsprechend sein. Alles darin muß dazu angetan sein, lebendig und in natürlicher Weise die Gefühle des Vortragenden zu kennzeichnen und die Bedeutung dessen, was er sagt. Freilich darf er darin nicht so weit gehen, daß der Ausdruck gemein oder komisch wird.

„**B.** Mir scheint, Sie haben recht, und ich sehe schon, wo Sie hinaus wollen. Erlauben Sie, daß ich Sie unterbreche, um Ihnen zu beweisen, daß ich alle Folgerungen

---

[1] Bei Fénelon sind die Ausdrücke *pronunciatio* und *actio* synonym; jeder derselben bezeichnet die sichtbare und tonische Seite des Vortrags *zusammen*. In diesem Sinne steht hier das Wort „Aktion".

[2] Cic., De orat. 3, c. 59; Ad Herenn. 3, c. 15. Quint., Inst. orat. 11, c. 3.

[3] Cic., De orat. 2, c. 47.

[4] Est enim actio quasi sermo corporis, quo magis menti congruens esse debet (Cic., De orat. 3, c. 59, n. 222).

aus Ihren Grundsätzen vollkommen auffasse. Der Redner, das ist Ihre Ansicht, soll durch eine lebendige und natürliche Aktion eben das ausdrücken, was seine Worte allein nur schwach und unvollständig ausdrücken würden. In diesem Sinne erklären Sie auch die Aktion für ein Mittel des Ausdrucks der innern Vorgänge.

„A. Ganz gewiß. Daraus ergibt sich aber diese Folgerung: Um die rechte Weise dieses Ausdrucks zu treffen, muß man der Natur folgen und zusehen, wie sie verfährt, wenn man ihr Freiheit läßt und keine Regel der Kunst sie beeinflußt.

„B. Das ist richtig.

„A. Gut. Macht man nun aber naturgemäß viele Bewegungen, wenn man ganz einfache Dinge sagt, mit denen sich gar keine Gemütsbewegung verbindet?

„B. Nein.

„A. Folglich sollte man bei Stellen dieser Art auch in öffentlichen Reden keine machen oder höchstens sehr wenige; denn auch da muß alles natürlich sein. Noch mehr: Es gibt Fälle, wo man seine Gedanken besser ausdrücken würde, indem man alle Bewegung einstellte. Ein Mann, der voll ist von einem starken Gefühle, steht einen Augenblick unbeweglich und wie betäubt, und gerade das versetzt die Seele aller Zuhörer in tiefe Spannung.

„B. Ich begreife, daß ein solches Verfahren, in der rechten Weise angewendet, sich gut ausnehmen und auf das Gefühl der Zuhörer mächtig wirken würde. Aber mir kommt vor, nach Ihren Grundsätzen hätte ein Mann, der öffentlich auftritt, in Rücksicht auf die Gestus schließlich nicht mehr zu tun als ein anderer, der allein mit einem einzelnen spräche.

„A. Da muß ich um Entschuldigung bitten. Der Anblick einer großen Versammlung und die Bedeutung des Gegenstandes, um den es sich handelt, muß den Redner ohne Zweifel stärker begeistern, als wenn er sich bei einer einfachen Besprechung befände. Aber öffentlich so gut wie im Privatverkehr muß die Aktion immer natürlich sein: im Äußern muß Bewegung hervortreten, wenn in den Worten Bewegung liegt, und das Äußere muß in Ruhe bleiben, wenn die Worte nichts als einfache und ruhige Gedanken enthalten. Nichts kommt mir so widerwärtig vor und so unverständig, als wenn ich einen Menschen sehe, der sich abquält, um mir ganz kalte Dinge mitzuteilen; während er mit Schweiß bedeckt ist, macht er mir das Blut gefrieren. Vor einiger Zeit schlief ich bei einer Predigt ein. Bei den Nachmittagspredigten wird man eben mitunter vom Schlafe befallen, Sie wissen das selber; in ältern Zeiten pflegte man auch nur vormittags während der Messe zu predigen, nach dem Evangelium. Auf einmal wurde ich wach und hörte den Prediger mit ganz ungewöhnlicher Heftigkeit deklamieren; ich dachte mir, er müsse gerade bei der Quintessenz seiner ‚Nutzanwendung' stehen.

„B. Nun, was hatte er denn?

„A. Er tat seinen Zuhörern zu wissen, daß er am folgenden Sonntag über die Buße predigen würde. Diese Ankündigung, mit solchem Kraftaufwande vorgetragen, überraschte mich, und ich hätte lachen müssen, wenn die Heiligkeit des Ortes und der Handlung mich nicht zurückgehalten hätte. Die meisten dieser Deklamationskünstler machen es mit dem Gestus wie mit der Stimme: in ihrer Stimme herrscht eine ewige Isotonie und in ihren Gestus eine Einförmigkeit, die um nichts weniger ermüdend ist, um nichts weniger unnatürlich und um nichts weniger hinderlich für die Wirkungen, welche sich von der Aktion erwarten ließen.

„B. Sie sagten vorher, sie hätten nicht Aktion genug.

„A. Allerdings, und das ist gar nicht zu verwundern. Sie machen keinen Unterschied mit jenen Stellen, wo der Vortrag lebhaft werden muß; sie erschöpfen ihre Kraft bei ganz gewöhnlichen Gedanken und sind dann gezwungen, diejenigen, welche eine bewegte Aktion verlangen würden, matt vorzutragen. . . .

„B. Ihrer Ansicht nach sollte also in der Stimme und im Gestus vielfältige Ungleichheit hervortreten.

„A. Ganz gewiß; denn darin gerade liegt jene Bedeutung und jene Wirksamkeit der Aktion, um derentwillen Demosthenes sie höher setzte als alles

andere[1]. Je einfacher und je konversationsmäßiger die Aktion und der Ton der Stimme bei den Stellen erscheinen, wo man bloß unterrichtet, erzählt, zu gewinnen sucht, desto überraschender und desto mächtiger ist eben dadurch ihre Wirkung an jenen andern Stellen, wo sie sich unversehens zum Ausdrucke tiefer Empfindung erheben. Ähnlich wie in der Musik; die ganze Schönheit der Pronunziation liegt in dem Wechsel des Tones, insofern derselbe sich hebt oder sich senkt, wie es je der Gegenstand erheischt.

„B. Aber wenn man Ihnen recht gibt, dann sind selbst unsere angesehensten Redner von der wahren Kunst fern genug. Der Prediger, den wir vor vierzehn Tagen zusammen hörten, befolgt diese Regel nicht, und es scheint, daß er sich auch gar keine Mühe gibt, es zu tun. Die dreißig ersten Worte ausgenommen, sagt er alles in demselben Tone, und der ganze Unterschied zwischen den Stellen, wo er mit Gefühl reden will, und den andern besteht darin, daß er bei den erstern mit noch größerer Schnelligkeit vorträgt als sonst.

„A. Ich bitte um Entschuldigung, Herr B.; seine Stimme hat zwei Töne; aber dieselben bringt er zu seinen Worten kaum in eine rechte Beziehung. Sie haben recht, wenn Sie sagen, er binde sich nicht an unsere Regeln; ich glaube, er hat nicht einmal ein Bedürfnis danach empfunden. Seine Stimme hat natürlichen Wohlklang; obgleich er sie sehr schlecht handhabt, so bleibt sie doch angenehm; aber Sie sehen selbst, daß sie auf das Gemüt keinen einzigen jener tiefern Eindrücke macht, welche sie machen würde, wenn sie alle jene Variationen hätte, in denen die Gefühle sich kundgeben. Wie zwei schöne Glocken von reinem, vollem, weichem und angenehmem Klange: sie bleiben doch immer Glocken, die nichts ausdrücken, die keine Mannigfaltigkeit haben und darum auch keine Melodie und keine Beredsamkeit.

„B. Aber eine solche reißende Schnelligkeit des Vortrags hat denn doch viel Ansprechendes.

„A. Das hat sie ohne Zweifel, und ich bin ganz einverstanden, daß an gewissen lebhaftern Stellen die Pronunziation rascher werden muß; aber mit Überstürzung reden und sich nicht zu zügeln wissen, das ist ein großer Fehler. Es gibt Dinge, welche durch die Pronunziation besonders hervorgehoben werden müssen. Es ist mit der Aktion und der Stimme wie mit den Versen in der Poesie: bald hat man ein ernstes und langsames Versmaß anzuwenden, damit der Charakter des Gegenstandes sich darin ausprage, bald wieder ein kurzes und gewaltsames, wo der Inhalt lebhaft und besonders bewegt ist. Immer im nämlichen Tempo und mit der nämlichen Aktion reden, das ist fast, wie wenn jemand für alle Arten von Krankheiten das gleiche Heilmittel verordnen wollte. . . .

„B. Aber welches Mittel soll man anwenden, um im einzelnen die Variationen des Tones und die Gestus, welche der Natur gemäß sind, kennen zu lernen?

„A. Ich habe es Ihnen schon gesagt: die ganze Kunst jedes tüchtigen Redners besteht einzig darin, zu beobachten, wie die Natur verfährt, wenn man ihr keinen Zwang antut. Machen Sie es ja nicht wie jene ungeschickten Redner, die immer deklamieren wollen und nie mit ihren Zuhörern sprechen; nein! es soll vielmehr einem jeden Ihrer Zuhörer vorkommen, als ob Sie mit ihm ganz allein sprächen. Das erreicht man eben, wenn das Gepräge der Pronunziation natürlich, ungezwungen und freundlich ist. Allerdings muß dieselbe dabei immer würdevoll und gemessen bleiben; sie muß auch kraftvoll und pathetisch werden an jenen Stellen, wo sich die Rede zu höherem Schwunge und zu stärkern Gefühlen erhebt. Aber denken Sie nur nicht, als ob sich die Gefühle durch die bloße Gewalt der Stimme zum Ausdruck bringen ließen; viele schreien auf der Kanzel und machen großartige Kraftanstrengungen, aber sie leisten dadurch weiter nichts, als daß sie ihre Zuhörer betäuben. Um im Ausdrucke der Gefühle das Rechte zu treffen, muß man die äußern Erscheinungen studieren.

---

[1] Actio, inquam, in dicendo una dominatur: sine hac summus orator esse in numero nullo potest; mediocris, hac instructus, summos saepe superare. Huic primas dedisse Demosthenes dicitur, cum rogaretur, quid in dicendo esset primum, huic secundas, huic tertias (Cic., De orat. 3, c. 56, n. 213).

welche durch dieselben im wirklichen Leben veranlaßt werden. Beobachten Sie z. B., was die Augen tun, was die Hände, was der ganze Leib und welche Haltung er annimmt, was die Stimme tut bei einem Menschen, der von Schmerz ergriffen oder durch eine überraschende Erscheinung in Erstaunen gesetzt wird. Da haben Sie die Natur, und Sie brauchen ihr bloß zu folgen. Wenn Sie die Kunst zu Hilfe nehmen, so müssen Sie durch volle Treue der Nachahmung dieselbe so zu verbergen wissen, daß man sie für Wirklichkeit und Natur hält. Eigentlich gilt übrigens für den Redner dasselbe wie für den Dichter, der Elegien oder andere lyrische Gedichte verfaßt. Um Gefühle gut wiederzugeben, muß man selbst davon bewegt sein; die Kunst redet nie wie das wirkliche Gefühl, mag sie auch noch so gewandt sein. Darum werden Sie immer ein sehr mittelmäßiger Redner bleiben, wenn Sie von den Gefühlen, die Sie ausdrücken und in andern wachrufen wollen, nicht selbst erfüllt sind; ich sage das nicht etwa aus religiösen Rücksichten, ich rede nur vom natürlichen Standpunkte der Beredsamkeit aus.

„B. Ich begreife, was Sie sagen. Aber Sie sprachen eben von den Augen; haben die auch ihre Beredsamkeit?

„A. Ganz gewiß. Cicero und die Alten insgesamt sagen es[1]. Nichts redet so sehr wie das Gesicht, es drückt alles aus; aber im Gesichte sind es eben die Augen, welche in dieser Beziehung die stärkste Wirkung hervorbringen; ein einziger Blick zur rechten Zeit dringt bis in den Grund der Seele.

„B. Da fällt mir ein, daß der Prediger, von dem wir vorher sprachen, seine Augen fast immer geschlossen hält; wenn man ihn in der Nähe ansieht, so macht das einen unangenehmen Eindruck

„A. Weil man eben fühlt, daß ihm eines jener Dinge abgeht, die seinen Vortrag beleben sollten."[2]

§ 2. Notwendigkeit und Maß des formellen Pathos.

197. **1.** Eine Frage, die wir noch berücksichtigen müssen, ist die nach dem besondern **Werte und der Bedeutung des formellen Pathos.**

1. Zunächst ist dasselbe für den Zweck, den wir im Auge haben, nicht nur geeignet, sondern seiner Natur nach in besonders hohem Grade **wirksam.** Denn, wie Aristoteles bemerkt, „wenn der Redner das formelle Pathos anwendet, so erzeugen sich in dem Gemüte der Zuhörer immer die gleichen Gefühle, welche er in seinem Vortrage kundgibt, selbst wenn das, was er sagt, nicht viel heißt"[3].

Begründung. Den einen psychologischen Grund dieser Erfahrungstatsache habe ich früher[4] angedeutet: den andern, vielleicht vorzüglichern, gibt Hugo Blair an. Jede Äußerung des Gefühls „wirkt auf uns vermittelst der natürlichen Sympathie. Die letztere ist ein wirklich starker und umfassender Grundtrieb unserer Natur, der uns geneigt macht, ein Gefühl, dessen Ausdruck wir an andern wahrnehmen, sofort auch in uns entstehen zu lassen. Daher kommt es, daß eine einzelne Person, welche mit sichtbaren Zeichen der Traurigkeit oder der Freude in eine Gesellschaft tritt, dieselbe Gemütsstimmung in einem Augenblicke durch den ganzen Kreis verbreitet; daher auch, daß bei einer großen Menschenmenge die Gefühle so leicht Aufnahme finden und so rasch um sich greifen: eben vermöge jener beinahe unwiderstehlichen mitteilenden Wirksamkeit, welche die erregten Blicke, Ausrufe und Gebärden einer versammelten Menge unfehlbar ausüben"[5]. Eben diese Sympathie ist es, welche der von Aristoteles konstatierten Tatsache zugrunde liegt. Durch sie geschieht es, daß die innere Bewegung, welche der Vortragende

---

[1] Cic., De orat. 3, c. 59. Quint., Inst. orat. 11, c. 3.

[2] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence 2, éd. Delzons, Paris 1861, 58—64 66—68. [3] Arist., Rhet. 3, c. 7, n. 5. [4] Nr 188 S. 260.

[5] Blair; Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 17.

in den Wendungen seines sprachlichen Ausdruckes, in seinem Auge, seiner Stimme, seinen Gebärden, kurz in seiner ganzen Erscheinung kundgibt, der Rede eine Energie und eine Kraft verleiht, von welcher jeder Zuhörer unwillkürlich fortgerissen wird.

2. Aber wir würden über die Bedeutung dieser Seite der Beredsamkeit viel zu wenig sagen, m. H., wenn wir nicht mehr sagten. Das Hervortreten der subjektiven Bewegung des Vortragenden ist nicht bloß für den Erfolg des Vortrags ein in besonders hohem Maße wirksames Mittel, sondern es ist bis zu einem gewissen Grade schlechthin **notwendig.**

Im „Brutus" berichtet Cicero von einem Redner namens M. Calidius, der alle oratorischen Vorzüge in ausgezeichnetem Grade besaß, nur einen ausgenommen, die Eindringlichkeit und die pathetische Gewalt der Pronunziation. Einst hatte nun Calidius eine Rede gegen einen gewissen Q. Gallius gehalten, in welcher er wider diesen die Anklage erhob, er habe ihn vergiften wollen; die Sache sei ganz unzweifelhaft erwiesen, er habe alle Arten von Beweismitteln in Händen. Da machte Cicero, der als Verteidiger des Gallius auftrat, außer andern Gründen gegen die Wahrheit der Anklage auch den geltend, daß Calidius mit so phlegmatischer Ruhe, in so mattem und ausdruckslosem Tone seine Anklagerede vorgetragen habe, wo es sich doch um einen Angriff auf sein Leben gehandelt und er, wie er vorgebe, des Mordanschlags ganz gewiß sei. „Wenn deine Klage wahr wäre, würdest du sie wohl so vorgetragen haben? Indes du für andere mit solcher Energie aufzutreten gewohnt bist, hättest du, wo die Sache dich selbst betrifft, so vollkommen gleichgültig bleiben können? Wo zeigte sich denn auch nur einiger Schmerz in deiner Rede, wo jene Erregtheit des Gemüts, die auch Kindern Beredsamkeit eingießt und sie lehrt, ihrer Entrüstung energisch Ausdruck zu geben? Auch nicht ein schwaches Gefühl gab sich kund, deine Haltung war ohne Leben, du schlugst dir nicht vor die Stirn, nicht in die Seite, nicht einmal mit dem Fuße sah man dich stampfen. Und darum war deine Rede so weit entfernt davon, tiefen Eindruck zu machen, daß man geradezu Mühe hatte, dabei nicht einzuschlafen."[1] Ob Cicero dem Calidius gegenüber recht hatte, indem er seine Anklage für unwahr erklärte, das haben wir hier nicht zu erörtern; seine Argumentation war jedenfalls psychologisch sehr gegründet.

Tiefes Gefühl und Ergriffenheit des Gemüts offenbart sich nämlich mit natürlicher Notwendigkeit und ganz spontan in der Weise des sprachlichen Ausdrucks, in der äußern Erscheinung des Menschen und vor allem im Ton seiner Stimme. Fehlen diese natürlichen Zeichen der innern Bewegung, dann erscheint mithin der Schluß, daß diese selbst nicht vorhanden sei, ganz gerechtfertigt. Mit diesem legt sich aber dann sehr leicht die weitere Folgerung nahe, das, was der Redner vorträgt, müsse entweder nicht wahr oder jedenfalls nicht von besonderer Bedeutung sein; denn wäre es das, dann würde ja vor allen andern an erster Stelle er selber davon bewegt und ergriffen sein müssen.

In der wissenschaftlichen Weise, wie ich sie Ihnen hier vorgelegt, wird freilich das Volk diese Reflexion nicht herstellen. Aber die Gesetze, auf die sie sich gründet, kennt auch das Volk, und gerade der naturwüchsigen Weise des Volkes ist es am meisten eigen, jedes lebendige Gefühl äußerlich durch die entsprechenden Zeichen hervortreten zu lassen. Sehen darum die Leute den Priester in apathischer Ruhe ohne Leben und Ausdruck auf der Kanzel stehen; offenbart sich in seiner Sprache, in seiner Stimme und in seiner Haltung kein Ernst, keine Wärme, keine Besorgnis, kein Eifer, keine Begeisterung, überhaupt keines von den religiösen Gefühlen, welche der Inhalt seines Vortrags hervorrufen müßte: dann wäre es wirklich zuviel verlangt, wenn

[1] Cic., Br. c. 80, n. 277 ff.

man dessenungeachtet erwarten wollte, diese Gefühle würden sich im Gemüte der Zuhörer erzeugen. Der Prediger selbst legt ihnen ja durch seine ganze Erscheinung fast die Vermutung nahe, das, was er redet, sei ein Märchen und eine müßige Erfindung, es sei ihm selber nicht ernst damit und jedenfalls nicht der Mühe wert, daß man sich dadurch beunruhigen oder begeistern oder in welcher Weise immer aufregen lasse.

198. **2. Maß des formellen Pathos.** Unter dieser Rücksicht erscheint es also nicht bloß als ein empfehlenswertes Mittel für die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit, sondern geradezu notwendig, daß in dem Äußern des Vortrags die eigenen Gefühle und Stimmungen des Vortragenden sich offenbaren.

1. Nicht vor jeder Zuhörerschaft indes ist diese Notwendigkeit gleich groß. Je weniger in den Zuhörern die Denkkraft entwickelt, je weniger ihr intellektuelles Leben aus seiner Abhängigkeit vom sensitiven befreit ist, desto weniger sind sie imstande, allein durch die Mittel, welche dem ersten Teile unseres allgemeinen Prinzips entsprechen [1], es zu jener lebendigen, klaren Anschauung zu bringen, welche wir als das aktive Prinzip der Gemütsbewegung bezeichnet haben; desto mehr bedürfen sie deshalb zu diesen Mitteln noch der andern, vermöge deren in der Stimme und dem Äußern des Priesters sowohl als in den Wendungen seines sprachlichen Ausdrucks das Unsichtbare sich ihnen wie verkörpert darstellt und überdies sein subjektives Gefühl ihnen nahetritt, um unmittelbar das ihrige zu sollizitieren. Mit andern Worten: dem **Volke** gegenüber ist das formelle Pathos unentbehrlicher und wesentlicher notwendig, als es mitunter vor engern Zuhörerkreisen der Fall sein kann.

2. Freilich, wenn dem tonischen Elemente des Vortrags der Ausdruck abgeht, so ist das immer ein Fehler und kann nicht anders als unangenehm berühren; denn es ist unnatürlich und zeugt von Stumpfsinn und geistloser Indolenz, über großartige Tatsachen und Wahrheiten von Bedeutung in einem Tone zu reden, in dem sich weder Leben noch Wärme noch Verständnis kundgibt. In gleicher Weise muß es unter allen Umständen als fehlerhaft gelten, wenn der Ausdruck des Auges und der Gesichtszüge sowie die äußere Haltung zu dem Ernste und der Wichtigkeit des Inhaltes nicht stimmen.

3. Von der Bewegung der Arme dagegen und von dem Ausdrucke des Gefühls in der sprachlichen Darstellung gilt nicht das nämliche. Sie sind entbehrlicher; es gibt Fälle, wo man, insofern es sich um diese beiden Elemente des formellen Pathos handelt, auf die Anwendung desselben mehr oder weniger verzichten darf; es gibt andere, wo man geradezu darauf angewiesen ist, sich unter der angegebenen Rücksicht fast ausschließlich des virtuellen Pathos zu bedienen.

a) Ein Fall der letzten Art tritt ein, wenn das Auditorium aus Personen besteht, welche mit dem Prediger auf gleicher Stufe stehen oder auf einer höhern als er selbst. Jedermann fühlt, daß es unstatthaft wäre, wenn ein

[1] Nr 177, 2ª.

Priester in einem an Standesgenossen, an Prälaten oder an Personen hohen Ranges gerichteten Vortrage stark gestikulieren, die nämlichen lebhaften Wendungen und Redefiguren gebrauchen und gerade so deklamieren wollte wie vor der Gesamtheit des Volkes.

Warum wäre das unstatthaft? α) Solange man nur die übernatürliche Wahrheit darlegt und begründet, die praktischen Folgerungen daraus zieht und mit der Darstellung nur die Mittel des virtuellen Pathos verbindet, sind es rein objektive, außer einem selbst liegende Momente, durch welche man auf das Urteil und das Handeln der Hörenden zu wirken sucht. Die Gefühle dagegen, welche der Prediger im formellen Pathos kundgibt, sind etwas ganz Subjektives, seiner Person Angehörendes. Niedriger Stehenden gegenüber nun geht es allerdings sehr wohl an, daß man sich hervorragend auch eines solchen subjektiven Moments bediene, um auf ihr Wollen und ihr Tun Einfluß zu nehmen; aber Gleichgestellten gegenüber würde das Mangel an Bescheidenheit sein und vor höher Stehenden eine Verletzung der Ehrerbietigkeit, die man ihnen schuldig ist. β) Dazu kommt noch ein anderer Grund. In den zwei Klassen von Zuhörern, von denen ich rede, ist das intellektuelle sowohl als das ethische Leben vollkommener ausgebildet und höher entwickelt als bei gewöhnlichen Leuten; wenigstens sollte es so sein, und es ist notwendig, daß man es im Verkehr mit ihnen voraussetze. Diese Voraussetzung würde aber der Priester verleugnen, wenn er vor ihnen das formelle Pathos in derselben Weise zur Anwendung brächte wie vor dem Volke. Sie werden das ohne weitere Ausführung einsehen, wenn Sie das berücksichtigen, was ich eben[1] noch bemerkte, und sich überdies erinnern, daß, wie wir früher[2] sahen, es allerdings keineswegs ein Vorzug oder eine Vollkommenheit der menschlichen Natur ist, worauf sich die Bedeutung des affektiven Moments für die geistliche Beredsamkeit gründet.

Aus diesen Rücksichten vorzugsweise erklärt sich die große Verschiedenheit, welche in Segneris Fastenpredigten einerseits und seinen „Vorträgen im Apostolischen Palaste" andererseits hervortritt: die erstern wurden vor dem Volke gehalten, bei den andern waren die Prälaten des päpstlichen Hofes die Zuhörer. Dieselben Gründe mußten auch Bourdaloue bestimmen, in seinen Predigten am Hofe Ludwigs XIV. den gemessenen Ton der Unterweisung und der ruhigen Argumentation in Verbindung mit dem virtuellen Pathos vorherrschen zu lassen und die Anwendung des formellen Pathos, insofern dasselbe im Stil und in den Gestus hervortritt, stark zu beschränken. Sie sehen aber hieraus, daß Sie unrecht tun würden, wenn Sie Bourdaloues Weise sich einfach als Muster nehmen wollten, wo Ihre Zuhörerschaft eine ganz andere ist, als er vor sich hatte. Vor italienischem Volke, das dem 17. Jahrhundert angehört, werden Sie freilich auch nicht auftreten; das müssen Sie vor Augen haben, wenn Sie Segneris Predigten studieren.

b) Noch auf einen zweiten Fall muß ich Sie aufmerksam machen, wo es notwendig ist, daß man sich auf das virtuelle Pathos beschränke und den offenen Ausdruck stärkern Gefühls vermeide: wenn man nämlich Grund hat zu vermuten, daß man bei den Zuhörern auf Widerstand stoßen und es einem nicht gelingen werde, sie zu den gleichen Gefühlen zu bewegen. Durch Anwendung des formellen Pathos unter solchen Umständen würde man sich der nächsten Gefahr einer öffentlichen Niederlage aussetzen[3]. — Daß bei Gegenständen und Veranlassungen, die nicht von Bedeutung sind, starkes Pathos unzulässig ist, versteht sich für jeden verständigen Mann von selbst.

Inwiefern aber das affektive Moment in den einzelnen Arten der geistlichen Vorträge mehr oder weniger zur Anwendung zu kommen hat, das wird sich im fünften Buche ergeben, wo wir eben von diesen Arten insbesondere handeln.

---

[1] S. 273. [2] Nr 157.

[3] Neque parvis in rebus adhibendae sunt hae dicendi faces, neque ita animatis hominibus, ut nihil ad eorum mentes oratione flectendas proficere possimus: ne aut irrisione aut odio digni putemur, si aut tragoedias agamus in nugis aut convellere adoriamur ea, quae non possint commoveri (Cic., De orat. 2, c. 51, n. 205).

Achtes Kapitel.

Die eigentliche Bedingung und der letzte Grund für die affektive Wirksamkeit des Vortrags.

199. 1. Frage. An die zwei im letzten Kapitel behandelten Fragen schließt sich unmittelbar eine neue an: Ist es notwendig, daß der Prediger die dem Inhalte des Vortrags entsprechenden und nach außen sich kundgebenden Gefühle wirklich in seinem Herzen habe? **Muß der Vortragende tatsächlich bewegt sein, oder genügt es, daß er genau so auftrete, wie wenn er es tatsächlich wäre?**

Antwort. 1. An und für sich wäre ohne Zweifel der erste Teil dieser Frage zu verneinen. Ich will sagen: an und für sich wäre es ohne Zweifel hinreichend, wenn der Prediger genau so aufträte, als ob er die Gefühle, auf die es ankommt, wirklich empfände, sowenig dies auch in der Tat der Fall sein möchte. Denn es handelt sich lediglich um die Wirkung auf die Zuhörer, und diese hängt (psychologisch) nur von dem ab, was sich ihnen äußerlich und wahrnehmbar darstellt.

2. Allein, um nichts davon zu sagen, wie entehrend es für den Priester wäre, bei der amtlichen Verkündigung des Wortes Gottes eine erborgte Rolle zu spielen und immer aufs neue einen erkünstelten Schein anzunehmen, dem keine Wirklichkeit entspräche, — die Gaukelei würde nur in sehr seltenen Fällen einigermaßen gelingen. Eine gute Anlage vorausgesetzt, ist es allerdings nicht unmöglich, daß jemand sich durch Beobachtung und fleißige Übung eine gewisse Fertigkeit erwerbe, in Deklamation, Stil und Gestus Gefühle verschiedener Art treu und richtig auszudrücken, obgleich sein Herz nichts davon weiß. Aber wenn das auch nicht unmöglich ist, so ist es doch äußerst schwer, und es gibt sicher sehr wenige, die auf diesem Wege der Simulation zum Ziele kommen würden. Weitaus die meisten würden sich lächerlich machen[1], oder, wo es so weit nicht käme, jedenfalls durch ihr gedrechseltes Pathos das Gegenteil jenes Eindrucks hervorbringen, den sie beabsichtigen.

„Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt
Und mit urkräftigem Behagen
Die Herzen aller Hörer zwingt.
Sitzt ihr nur immer! Leimt zusammen,
Braut ein Ragout aus andrer Schmaus
Und blast die kümmerlichen Flammen
Aus eurem Aschenhäufchen heraus!
Bewunderung von Kindern und Affen,
Wenn euch danach der Gaumen steht;
Doch werdet ihr nie Herz zu Herzen schaffen,
Wenn es euch nicht von Herzen geht."

200. 2. Pectus est, quod disertos facit. So ist es in der Tat. Allein das Herz kann treu und vollkommen jene Sprache reden, welche das Herz und wieder nur das Herz versteht. Nur das bewegte Gemüt fühlt die Gedanken heraus, welche in die Gemüter einschlagen werden; nur das wirklich ergriffene Gemüt versteht die Kunst, sie in der ergreifendsten Weise zu entfalten und aneinanderzuketten; nur die wirkliche innere Empfindung leitet den Redner

[1] Nam et luctus et irae et indignationis aliquando ridicula fuerit imitatio, si verba vultumque tantum, non etiam animum accommodaverimus (Quint., Inst. orat. 6, c. 2).

mit sicherem Takte in der Wahl der Worte und der Wendungen, der Satzverbindungen, der Figuren und Bilder; nur sie verleiht seiner Stimme jenen Klang und jene Modulation, lehrt ihn jenen Ton, jenen Ausdruck und jenen Wechsel der Pronunziation, durch welchen die beabsichtigte Wirkung auf das Gefühl der Zuhörer bedingt ist. „Wahres Gefühl legt dem Redner tausend höchst bedeutende Dinge nahe, welche keine Kunst nachzuahmen, kein Studium zu ersetzen vermag.“ [1] „Das Herz ist es, aus dem die Kraft der Beredsamkeit stammt, die innere Bewegung der Seele. Darum sind auch Ungebildete nicht um Worte verlegen, wenn ihr Gemüt erregt ist. Oft hört man Menschen, die von lebhaftem Schmerz ergriffen sind, demselben in sehr gelungener Weise Ausdruck geben, und der Zorn verleiht auch Ununterrichteten Beredsamkeit, warum anders, als weil die ganze Energie ihrer Seele in Tätigkeit ist und sie die Gefühle, die sie kundgeben, wirklich empfinden?“ [2]

Beweis. Die Sache ist ganz natürlich. Wir haben es wiederholt gesagt: allein die freie Gemütstätigkeit ist Tätigkeit der ganzen Natur des Menschen, sie allein verfügt darum über die gesamte Summe aller seiner natürlichen Kräfte. Die anhaltendste Anstrengung des Kopfes kann sie nicht ersetzen; ihr Resultat kann glänzend, kann überraschend sein, es wird doch nur dem kalten Verstande Nahrung bieten, es wird leblos sein und starr wie der Schacht, aus dem es gegraben wurde. Und so hat denn der alte Meister wieder recht: „Die Hauptsache ist, insofern es sich um die affektive Wirksamkeit der Rede handelt, daß der Vortragende selbst bewegt sei.... Nur das Feuer macht brennen; nur was naß ist, erzeugt Feuchtigkeit, und kein Ding verleiht einem andern eine Farbe, die es selber nicht hat. Vor allem andern notwendig ist darum, daß die Wahrheiten, die auf unsere Zuhörer Eindruck machen sollen, Eindruck auf uns selber machen, und daß wir die entsprechenden Gefühle in uns selbst empfinden, bevor wir darauf ausgehen, sie in andern hervorzurufen.“ [3] Von Fenelon haben wir denselben Grundsatz bereits gehört (S. 271).

Bemerkung. Aber diese innere Bewegung des Vortragenden, das bitte ich Sie wohl zu beachten, **muß echtes, gesundes, naturwüchsiges Gefühl** sein, nicht etwas Gemachtes, Erkünsteltes, Geschraubtes, nicht Gefühlsschwärmerei, nicht eine bald bombastische bald sentimentale Überschwenglichkeit, nicht eine Begeisterung, wie überspannte Seelen sie zu Tage fördern, die ihr Gemüt, statt es mit der einfachen Wahrheit zu nähren, mit dem falschen Idealismus ihrer eigenen Phantasieprodukte zu berauschen gewohnt sind.

„Jegliches Gefühl, das nur
Im Munde oder in Gebärden lebt,
Auch jenes, das im leeren Hirne spukt
Wie im verlass'nen Haus ein Poltergeist,
Und auch der Wechselbalg der Phantasie,
Der langen Weile Säugling, den der Wahn
Erzeugte und Empfindung nennen will,
Ist Mißklang. Doch der Greuel ärgster ist
Des mannigfaltigen Mißklangs Unmusik
Der unempfundenen Empfindungen,

---

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 32.

[2] Pectus est enim quod disertos facit, et vis mentis.... (Quint., Inst. orat. 10, c. 7; 6, c. 2). [3] Ebd. 6, c. 2.

Die Frankreichs kalte Muse erst ersann,
Und zahllos, wie die Moden von Paris,
In unsere leeren Schädel schüttete.
. . . . . .
Empfindung, welche ungeheißen kommt,
Ist nicht Empfindelei; Empfindelei
Wird nimmer zur Empfindung, trägt zwar Bild
Und Überschrift, geprägtem Messing gleich,
Doch Messing bleibet Messing, Gold ist Gold.
Kennst du den Prüfstein, der des Herzens Gold
Bewähret? Selbstverleugnung heißet er."[1]

201. **3. Praktische Folgerungen für den Prediger.** Muß somit als die Wurzel aller affektiven Wirksamkeit der Rede (insofern wir von der Gnade absehen) die eigene innere Bewegung des Vortragenden gelten, so legt sich uns schließlich noch eine **letzte Frage** nahe, die auch Quintilian stellt: **Was für Mittel soll der Priester anwenden, um diese innere Bewegung in seinem Gemüte zu erzeugen** und zuerst in sich selber die religiösen Gefühle wachzurufen, die er in seinen Zuhörern veranlassen will?[2] Denn es bloß zu wünschen, ist allerdings nicht genug. Die Kräfte unserer Seele gehorchen dem Gebote des Willens nur sehr unvollkommen, und fast nichts unterliegt weniger unserer freien Wahl als die Stimmung unseres Gemüts.

Die **Anweisungen,** welche sich für diesen Zweck aufstellen lassen, hängen mit allem, was wir bei verschiedenen Veranlassungen über das Wesen des Gemüts und die Entstehung der Gefühle gesagt haben, innig zusammen.

Woher kommt es, daß wir oft den bedeutungsvollsten Wahrheiten unserer heiligen Religion gegenüber ohne Empfindung bleiben, daß wir an die Liebe, an die Schönheit, an die unendliche Liebenswürdigkeit Gottes denken können, ohne von Liebe zu ihm und von Verlangen nach seiner Anschauung hingerissen zu werden; oder daß wir wissen, wie schlimm die Sünde ist, und uns doch dazu hingezogen fühlen? Es kommt einerseits daher, weil „unser Erkennen unvollständig ist und unser Wissen Stückwerk", weil wir das Übersinnliche nur „wie im Spiegel" sehen und in unvollkommenen Schattenrissen; weil „unser geistiges Auge von dem vollen Lichtglanze der unkörperlichen Wahrheit nicht mehr fassen kann als das Auge der Nachtvögel von der Klarheit des Mittags". Ich weiß sehr wohl, daß die alten wie die neuen Platoniker diesen Satz dem Manne von Stagira nie haben verzeihen können. Aber gewiß, hätte Aristoteles unrecht, dann würden wir nicht so kalt am Altare stehen, nicht so unempfindlich und trocken sein in den heiligsten Augenblicken des Lebens, nicht so gleichgültig bei dem Gedanken an Tod und Gericht, an Ewigkeit und Vergeltung; dann ginge schwerlich die Welt scherzend hinter dem Sarge solcher, die sie wenige Tage früher noch anbetete; dann wäre für den Priester die Gefahr nicht so furchtbar groß, daß er nach und nach dahin komme, die Obliegenheiten seines Berufs in gedankenlosem Mechanismus wie eine nichts bedeutende Gewohnheitsarbeit abzutun und bei Handlungen, die ganz göttlich sind, nicht mehr zu empfinden als etwa der Holzhacker zu empfinden pflegt, wenn er seine Tabakspfeife ausklopft.

Mangel an voller Erkenntnis, an klarer, lebendiger Anschauung der übersinnlichen Tatsachen, das ist der **erste Grund**

[1] F. L. Stolberg, Jamben („Der Prüfstein").

[2] At quomodo fiet, ut afficiamur? neque enim sunt motus in nostra potestate (Quint. a. a. O. 6, c. 2).

aller Erscheinungen dieser Art, und das ist auch der erste Grund, weshalb es uns, wenn wir uns zur Verkündigung des Wortes Gottes vorbereiten, oft so schwer wird, warm zu werden und uns zu begeistern. Wie sollen wir diesem Mangel abhelfen?

1. **Eifriges Bittgebet.** Ein Mittel dafür, und zwar das unerläßlichste und das wirksamste, legt uns Tag für Tag die Kirche nahe, da sie uns beten läßt:

„O Heiliger Geist vom höchsten Thron,
Eins mit dem Vater und dem Sohn,
Gieß deiner Gaben lichten Schein
Voll Huld in unsere Herzen ein.

„Gedank' und Sinn und Herz und Mund
Mach' unseres Glaubens Zeugnis kund:
Die Lieb' entlodere himmelwärts,
Entzündend auch der Brüder Herz." [1]

2. **Anhaltendes Studium und Betrachtung.** Aber die Hilfe von oben pflegt uns allerdings nicht in der Weise gewährt zu werden, daß sie uns der eigenen Anstrengung überhöbe. Um Gefühle, so sagten wir früher [2], in seinen Zuhörern hervorzurufen, muß der Prediger erwirken, daß sich in ihrem Geiste die intellektuelle Anschauung des entsprechenden Gegenstandes und seiner übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit bilde, und zwar eine Anschauung, welche möglichst vollständig, lebendig und klar und zugleich von entsprechenden lebhaften Akten der Phantasie und der sinnlichen Urteilskraft unterstützt und begleitet ist. Ganz den gleichen Weg müssen Sie einschlagen, wenn Sie Bewegungen in Ihrem eigenen Gemüte zu veranlassen wünschen. Zu einer intellektuellen Anschauung der bezeichneten Art führen Sie Ihre Zuhörer vermittelst dazu geeigneter oratorischer Darstellung; in Ihrem eigenen Geiste dieselbe zu erzeugen, das ist das Werk Ihrer eigenen geistigen Arbeit. Tief eingehendes Denken über die Wahrheiten, um die es sich handelt, anhaltende Betrachtung, vollkommenes Durchdringen des Gegenstandes, das ist dafür das wesentliche Mittel, das ist zunächst und im allgemeinen der Weg zur Gemütsbewegung. Offenbar darf aber dieses Betrachten und dieses Denken nicht lediglich ein abstraktes Studieren, nicht ein Spekulieren des reinen Verstandes sein, sondern, geradeso wie wir es bezüglich der in den Zuhörern zu veranlassenden Anschauung verlangen, die Tätigkeit des niedern Erkenntnisvermögens, insbesondere der Phantasie, muß dasselbe unterstützen und begleiten. Deshalb sind dabei überhaupt ganz dieselben Mittel anzuwenden, welche wir in den früher (Kap. 6) für die auf das Gefühl der Zuhörer wirkende oratorische Darstellung gegebenen Anweisungen bezeichnet haben.

Indes wir haben mit dem Gesagten erst den einen Grund jener Apathie, jenes Mangels an Bewegung dem Übernatürlichen gegenüber berücksichtigt; es ist noch ein **anderer Grund** übrig.

---

[1] Nunc Sancte nobis Spiritus; vgl. J. F. H. Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern. [2] Nr 176.

Erinnern Sie sich wieder, daß die Gemütsbewegung von zwei psychologischen Faktoren abhängt[1]; über der einen derselben, die intellektuelle Anschauung, ist eben die Rede gewesen; fassen wir jetzt den andern ins Auge. Von dem hl. Aloysius Gonzaga wird erzählt, daß ihm vor Gewalt der innern Bewegung das Blut ins Gesicht stieg, wenn er nur den Namen Gottes aussprechen hörte; die hl. Juliana von Falconieri zitterte schon als Kind bei dem bloßen Namen der Sünde; den hl. Franz Borgia sah man nach einer Betrachtung über die Hölle von solchem Entsetzen ergriffen, daß er eine Zeitlang wie außer sich war und kaum zu sprechen vermochte; die hl. Brigitta konnte nie an das Leiden des Herrn denken, ohne heiße Tränen zu weinen. Solcher Tatsachen bietet uns die Geschichte der Heiligen eine große Menge; wo liegt der Grund dieser Erscheinungen, oder vielmehr warum zeigen sich dieselben nicht auch bei uns? Weil wir keine Heiligen sind, mögen Sie denken. Allerdings; aber die Antwort ist zu allgemein; suchen wir eine bestimmtere. Die erwähnten Erscheinungen oder doch analoge treten bei uns nicht hervor zum Teil darum, weil unsere Erkenntnis des Übernatürlichen viel unvollkommener ist als die der Heiligen; aber hiervon ist schon die Rede gewesen; den noch wesentlichern Grund haben wir in der Beschaffenheit unseres Herzens zu suchen. *Quidquid recipitur*, sagt ein altes Axiom der Metaphysik, *per modum recipientis recipitur*. Jene Wahrheiten, welche die Heiligen erschütterten, jene übernatürlichen Tatsachen, die sie zu heißen Tränen rührten, die sie begeisterten und entflammten, sie machen darum auf uns keinen tiefen Eindruck, weil unserem Gemüte die gleiche übernatürliche Disposition für solche Eindrücke abgeht. Wollen Sie sich noch entschiedener hiervon überzeugen? Denken Sie sich einen schwer verwundeten Menschen auf einem öffentlichen Platze liegen. Teils neugierig teils mitleidig umsteht ihn eine Volksmenge; alle sehen dieselbe Wunde, kennen vielleicht auch ihre Ursache, ahnen ihre Folgen. Da tritt eine Frau in den Kreis. Ihr Auge fällt auf den Verwundeten, und ein lauter Schrei entfährt ihrer Brust. Warum das? Weil sie etwas anderes gesehen hat als die übrigen? Nein. Weil die Tätigkeit ihrer Intelligenz oder ihrer Phantasie intensiver ist? Einigermaßen auch darum, aber nicht zunächst, nicht vorzugsweise, sondern weil sie den Unglücklichen inniger liebt als die übrigen, weil in ihrer Brust für ihn das Herz einer Mutter schlägt, weil die Saiten ihres Gemüts habituell so gestimmt sind, daß sie, von einer solchen Erscheinung berührt, mit Notwendigkeit heftig erzittern und in erschütternden Akkorden zusammentönen. Ist es nicht evident, daß ganz Analoges auch auf dem Gebiete des übernatürlichen Lebens stattfinden muß? daß, wo ein Herz ein volles Maß von Liebe gegen Gott und Jesus Christus besitzt und darum auch gegen alles was Gott und Jesus Christus lieben, daß, sage ich, ein solches Herz der übernatürlichen Gutheit und Schlechtigkeit gegenüber sehr leicht in Bewegung versetzt wird und sehr tief, sehr warm und lebendig empfindet, sowie daß umgekehrt die Empfänglichkeit für echte religiöse Gefühle sich um so mehr verlieren muß, je unüberwundener in einer Seele der irdische Sinn und die Selbstsucht wohnt?

3. **Ein tugendhaftes Herz.** Und so kommen wir wieder auf einen jener Sätze, die in der Theorie der geistlichen Beredsamkeit zu den fundamentalen gehören und die man weniger als alle andern ignorieren darf, wenn es einem denn doch am Herzen liegt, daß man nicht gerade der wesentlichsten Eigenschaften für die Verwaltung des Wortes Gottes entbehre. Es war nicht etwa ein paradoxer Einfall der stoischen Schule, wenn Markus Cato die Definition gab, der Redner sei „ein Mann der Tugend, der zu reden versteht“[2], und mochte auch die natürliche Tugend des Römers in christlichen Augen ziemlich wenig zu bedeuten haben, Quintilian übertrieb nicht, wenn er den Satz verteidigte: „Es geziemt sich nicht etwa nur, daß, wer ein

[1] Nr 166.

[2] Sit ergo nobis orator quem instituimus, is qui a M. Catone finitur, vir bonus dicendi peritus (Quint., Inst. orat. 12, c. 1).

Redner ist, ein Mann der Tugend sei, sondern wer nicht ein Mann der Tugend ist, der wird nie und nimmer ein Redner werden." [1] Ist diese Thesis durchaus wahr auf dem Gebiete der profanen Beredsamkeit, vor allem, wenn man jenen Begriff dieser letztern zu Grunde legt, den wir im zweiten Abschnitt festgestellt haben, so ruht dieselbe, die „Tugend" im Sinne des Christentums genommen, wo es sich um die Verwaltnng des Wortes Gottes handelt, auf siebenfach stärkern Gründen. Ich will Sie hier nicht auf diejenigen hinweisen, die wir im zweiten Abschnitt [2] schon berührt haben oder die wir im achten [3] noch berühren werden; halten wir einzig die Aufgabe im Auge, mit der wir uns in dem ganzen gegenwärtigen Abschnitt beschäftigt haben: die Wirkung auf das Gefühl der Zuhörer. „Das Herz", so haben wir vor kurzem mit Quintilian gesagt, „das Herz ist es, aus dem die Kraft der Rede hervorgeht, die innere Bewegung der Seele." Wenn nun in dem Priester diese Quelle versandet ist, wenn die übernatürliche Wahrheit nur in abstrakten Formeln tot in seinem Kopfe liegt und sein Herz für nichts sich zu begeistern weiß als für sich selbst, nichts zu lieben versteht als die Welt und was in der Welt ist und was vergeht mit der Welt: woher soll sie dann strömen, m. H., die erschütternde, die Unterwerfung gebietende, die für das Streben nach Unvergänglichem und Unsichtbarem, für christliches Leiden und Hoffen, für Geduld und Entsagung und Selbstüberwindung, für Liebe zu Gott und den Menschen begeisternde Rede? „In ein böses Herz zieht die Weisheit nicht ein", spricht der Heilige Geist, „noch wohnt sie in einem Leibe, welcher der Sünde dient" [4]; „Toren werden sie nicht erreichen und Männer der Lüge ihrer nicht gedenken; denn sie ist fern von Stolz und Falschheit" [5]. Jene Klarheit, deren das geistige Auge bedarf, um das Übernatürliche zu fassen, wird nur durch ernste Gottesfurcht erworben und durch wahrhaft christliche Gesinnung; jenes Feuer, das auch in fremden Herzen die Eisdecke schmilzt und sie zu entschiedener Liebe gegen Gott entzündet, es kann unmöglich brennen in einem Herzen, das sich von der Sonne der Geister abgekehrt und durch Werke der Finsternis „den Geist ausgelöscht" hat; die Stimme des Rufenden in der Wüste, das Sursum corda, das Tote ins Leben ruft und die Lauen aus ihrem Schlafe reißt und den Frommen neuen Vigor eingießt, es hat keinen Klang, wenn das Herz, von dem es ausgeht, wie eine Glocke aus unreinem Gemisch verstimmt ist und in falschen Tönen nur für diese Erde schlägt.

Es ist freilich wahr, der Inhalt der geistlichen Vorträge ist an sich gegeben das Wort Gottes, und das ist seiner Natur nach immer „lebendig und voll Kraft und schärfer als jedes zweischneidige Schwert" (Hebr 4, 12). Aber wenn die Predigt allerdings die Verkündigung des Evangeliums ist, so ist sie doch nicht die rein mechanische Rezitation desselben, sondern das Wort Gottes, in die Seele des Priesters aufgenommen und eingesenkt, mit Geist und Gemüt erfaßt, verarbeitet, durchdrungen, durchlebt, so wieder durch die Rede nach außen gesetzt; oder vielmehr der Ausdruck, **die Manifestation des Priesterherzens selbst, des vom Worte Gottes durchleuchteten, durchglühten, das ist die wahre christliche Predigt.** Ich stelle nicht in Abrede, daß es manche oder wenigstens einzelne gibt, die nichts weniger als ein solches Herz besitzen und es dennoch verstehen, die christliche Wahrheit mit Wärme und ergreifendem Pathos vor-

[1] Quint., Inst. orat. l. 12, c. 1. [2] Nr 53. [3] Kap. 5.
[4] Weish 1, 4. [5] Sir 15, 7 f.

zutragen. Ein überraschendes Beispiel dieser Art aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts erzählt Simon Rodriguez, einer der neun ersten Gefährten des hl. Ignatius, in seinen Memoiren[1]. Aber wenn Erscheinungen dieser Art doch immerhin als Ausnahmen gelten müssen, so ist es überdies andererseits, um wenig zu sagen, eines Mannes mehr als unwürdig, auf der Kanzel in solcher Weise den Komödianten zu spielen. Jedenfalls tun solche Tatsachen der Wahrheit der vorher entwickelten Gedanken nicht den mindesten Eintrag und es bleibt vollkommen gegründet, was Hugo Blair bemerkt: „Vielleicht ist gerade die Schwierigkeit, jenen Grad inniger Frömmigkeit und Gottesfurcht zu erreichen, den die Vollkommenheit der geistlichen Beredsamkeit voraussetzt, und diese Frömmigkeit mit jener Kenntnis der Welt und den übrigen Vorzügen zu vereinigen, die ein vollendeter Prediger besitzen muß, vielleicht ist sie eine der ersten Haupturſachen, weshalb sich auf diesem Gebiete so wenige in wahrhaft hohem Maße auszeichnen."[2] Das ist eine Bemerkung, die um so mehr unsere Beachtung verdient, je wahrer sie ist und je mehr wir das, was der protestantische Gelehrte eine „Schwierigkeit" nennt, im Grunde großenteils auf unsere eigene Rechnung zu schreiben haben.

202. 4. Warme Ermahnung, nach solider Tugend zu ringen. Darum bitte ich Sie, übersehen Sie nicht die ernste Aufforderung, welche für jeden, der sich dem Dienste der Kirche weiht, in dieser Wahrheit liegt, nach Heiligung des eigenen Herzens aus allen Kräften und mit aller Ausdauer zu ringen. Es ist ein bekanntes Wort: „Der Stil ist der Mensch selber"[3]; und wie Plato lehrt, und nach ihm Cicero und Seneka, „wie das Herz des Menschen beschaffen ist und sein Tun und sein Leben, gerade so auch seine Rede"[4]. Wo nicht sonst wesentliche Bedingungen fehlen, dort wird die Vollendung der geistlichen Beredsamkeit, *richtig beurteilt*, immer in geradem Verhältnisse stehen mit dem Werte des innern Lebens: „aus der Fülle des Herzens redet der Mund"[5], und

„wessen das Gefäß ist gefüllt,
davon es sprudelnd überquillt."

Wir sind *Christen*, und als solchen gilt uns wie allen andern das Wort des Herrn: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist"; wir sind *Priester* des Neuen Bundes, oder wir werden es sein, und darum haben wir als mit größerem Nachdruck an uns gerichtet die Mahnung zu betrachten, welche an die Diener der Stiftshütte erging: „Die Priester Jahves bringen Weihrauch dar dem Herrn und Brot: darum sollen sie heilig sein ihrem Gott und nicht entweihen seinen Namen; denn ich bin es, der sie heiligt" (Lv 21). Indes diese Rücksichten, so bedeutend sie sind, bleiben immerhin zunächst nur individuelle, und ihre Tragweite geht unmittelbar nicht hinaus über unsere eigene Persönlichkeit. Aber indem Gott uns *zur Verkündigung seines Wortes beruft*, indem die Kirche durch die Auflegung der Hände uns dazu die Sendung erteilt und uns Gewalt gibt auch über den mystischen Leib des Herrn, wird unsere Persönlichkeit zu einem dynamisch wirkenden Prinzip, empfangen wir die Bedeutung einer weitgreifenden Kausalität, deren Gutes und Böses, deren Wohl und Wehe nicht mehr in dem engen Kreise des individuellen Seins sich abschließt, sondern wie mit physischer Notwendigkeit auch in die andern Teile des geheimnisvollen Organismus hinüberwirkt. Wenn wir mit allen Christen die persönliche Bestimmung gemein haben, Gott den Herrn zu fürchten

---

[1] De origine et progressu Societatis Iesu usque ad eius confirmationem Commentarius (Romae, typis Civilitatis Cath., 1869), 61—63.

[2] *Blair*, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 29.

[3] Le style est l'homme même (*Buffon*, Discours prononcé à l'Académie franç. chap. 15).

[4] *Cic.*, Tusc. disp. 5, c. 16, n. 47. *Sen.*, Ep. 114.

[5] Mt 12, 34.

und ihm zu dienen und uns dadurch unserer Auserwählung würdig zu machen, dann gibt uns die heilige Priesterweihe und die Verpflichtung zur Seelsorge die noch viel größere Bestimmung dazu, zu bewirken, daß andere Gott fürchten und seine Gebote halten, daß andere des ewigen Lebens teilhaftig werden, für das sie erschaffen sind. Das wollte der Erlöser uns ans Herz legen, da er sagte: „Ihr seid das Salz der Erde; ihr seid das Licht der Welt." Er wollte uns erinnern durch diese Worte, um wieviel stärkere Beweggründe als die Laien wir haben, mit allem Ernste nach der Vollkommenheit des christlichen Lebens zu streben; denn wenn sie unter einem Titel dazu verpflichtet sind, so sind wir es, der kausalen Bedeutung unserer Stellung wegen, unter hundert und tausend. Dieser Gedanke muß schon jetzt, in der Zeit der Vorbereitung, unausgesetzt vor Ihrer Seele stehen — denn was man da nicht beginnt, dazu entschließt man sich später sehr selten; dieser Gedanke muß Sie die ganze Zeit Ihres zukünftigen Lebens begleiten, um jeden Tag aufs neue Sie zu kräftigen zu ernstem Ringen, zu stetem Wachstum in der Vollkommenheit des innern Lebens.

„Wer Gott fürchtet, wird das Gute tun, und wer getreu ist der Gerechtigkeit, wird ihrer teilhaftig werden: und sie wird ihm entgegenkommen wie eine ehrwürdige Mutter und wie eine jungfräuliche Braut ihn aufnehmen. Sie wird ihn nähren mit dem Brote der Erkenntnis und mit dem Wasser der Wissenschaft des Heiles ihn tränken; sie wird bleiben bei ihm und er wird nicht wanken, ihn halten und er wird nicht zu Schanden werden; und sie wird ihn groß machen vor seinen Nächsten, in der Mitte der Gemeinde wird sie ihm öffnen den Mund und ihn erfüllen mit dem Geiste der Weisheit und der Erkenntnis und mit dem Gewande der Ehre ihn kleiden. Schätze der Freude und Wonne wird sie auf ihn häufen und einen ewigen Namen ihm als Erbe geben" (Sir 15, 1—6). Verlieren Sie nicht dereinst, m. H., durch eigene Fahrlässigkeit den herrlichen Segen dieser Verheißung. Lähmen Sie nicht die göttliche Kraft, lassen Sie die Gnade nie einschlafen, welche durch die Auflegung der Hände des Bischofs der Heilige Geist in Ihre Seele schon ausgegossen hat oder bald ausgießen wird; lassen Sie das Schwert nicht stumpf werden, das der Herr nicht Ihretwegen, sondern um seiner Kirche willen in Ihre Hand gibt; seien Sie ihm dankbar für das kostbare Pfund übermenschlicher Gewalt, übernatürlicher Würde, das er Ihnen anvertraut, indem Sie alles aufbieten, es so zu verwalten, daß Sie es ihm seiner Zeit mit Wucher zurückgeben können. Die Not der Menschennatur ist so über alle Vorstellung groß und der Jammer der Kinder Adams ist so endlos vielgestaltig: und die einzige Hilfe in dieser Not und die einzige Erlösung aus diesem Jammer ist die Religion; und die einzig bevollmächtigten Vermittler dieser Hilfe und dieser Erlösung sind wir als Priester und Seelsorger. Es gilt nicht mehr allein unser eigenes Heil, es gilt das Heil, die Rettung, das ewige Leben unzähliger anderer: der Gedanke an sie, die Liebe gegen die Kirche Gottes muß uns treiben, wenn das Fleisch müde wird und die erdhafte Natur auf der steilen Bahn des priesterlichen Lebens oft zu erliegen meint. Ja, die Liebe gegen die Kirche Gottes; denn sie selbst ist es, die für ihre schwachen Kinder zitternde, die um so viele verlorene Kinder weinende Mutter, sie ist es, die auf Sie rechnet, auf Sie ihre Hoffnung setzt[1], Sie ermahnt und beschwört, zu ringen nach dem Besitze der Weisheit, nicht nachzulassen im Eifer für Ihre eigene Heiligung, damit Sie von Ihrer Fülle vielen andern mitzuteilen imstande seien[2]. Und mit der Kirche hebt flehend zu Ihnen ihre

[1] Quapropter infirmitati quoque Nostrae, Domine, quaesumus, haec adiumenta largire, qui quanto infirmiores sumus, tanto his pluribus indigemus (Pontif. Rom. De ordinatione Presb.).

[2] Itaque, filii dilectissimi, quos ad Nostrum adiutorium fratrum Nostrorum arbitrium consecrandos elegit, servate in moribus vestris castae et sanctae vitae

Hände die hilflose Unschuld, der Gottes Vorsehung in Ihnen ihre dereinstigen Führer, ihre Beschützer und Hüter ersehen hat; mit der Kirche beschwören Sie jene Christengemeinden, deren Hirten Sie zu sein haben, die ihr eigenes Heil dadurch an das Ihrige geknüpft sehen werden; mit der Kirche bitten Sie jene Verirrten, die Sie zurechtzuführen bestimmt sind, jene Unglücklichen, die Sie retten sollen, die verloren gehen werden, wenn Sie sie nicht retten, die Sie nie und nimmer retten können, wenn Sie nicht „treue Priester sind nach Gottes Sinn und nach seinem Herzen" (1 Kg 2, 35). Können Sie diese Bitten und dieses Flehen unberücksichtigt lassen?

„Als ich noch in Neusatz war", erzählt Alban Stolz, „und einmal F. in K. besuchte, war der Pfarrer des Städtchens gerade krank. Dadurch ließ ich mich veranlassen, am Sonntag zu predigen. Ich setzte meine Predigt zusammen aus den kräftigsten Stellen, welche später in meinem ersten Kalender erschienen. Obschon nichts Rührendes darin vorkam, so wurde doch geweint; der Grund davon ist, wie ich nachher erfuhr, ein eigentümlicher und selbst rührend. Die Leute wurden durch die Neuheit und Lebendigkeit sehr angesprochen, so daß sie zahlreich auch nachmittags in meine Christenlehre kamen; ihr Pfarrer hingegen stand nicht in gutem Ruf und predigte in langweiligen abstrakten Phrasen, ohne innere Teilnahme. Da kam nun bei dem Anhören und Wohlgefallen den Leuten der Vergleich der fremden Predigt mit dem Stroh der Pfarrpredigten, das ihnen das ganze Jahr hindurch vorgesetzt wurde, und es regte sich die nämliche Wehmut, wie wenn ein ganz armer Mann einmal mit Fleisch und Wein gastiert wird und dabei an seine sonstige Hungerkost denkt. Es ist doch das Volk in stillen Gegenden ein tief durstiges Feld nach dem Worte Gottes und fühlt wehtuender sein Verlangen und das Ungenüge, wenn es einmal ordentlich gespeist wird."[1]

Videns autem turbas, misertus est eis, quia erant vexati et iacentes sicut oves non habentes pastorem. Tunc dicit discipulis suis: Messis quidem multa, operarii autem pauci. Rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in messem suam[2].

Neuntes Kapitel.

Praktische Zusätze.

203. Auf der Grundlage, die sich im zweiten Kapitel ergab, habe ich Ihnen bisher die Anweisung für die affektive Seite der Beredsamkeit in systematischem Zusammenhange zu entwickeln gesucht. Es sind nur **noch einige praktische Bemerkungen** übrig, die wir nicht übergehen dürfen. Dieselben hätten sich immerhin auch in die systematische Entwicklung hineinziehen lassen; aber es würde das für diese den Nachteil gehabt haben, daß sie minder übersichtlich geworden, und für die Bemerkungen selbst, daß sie zum Teil weniger hervorgetreten wären. Darum habe ich es vorgezogen, sie hier zusammenzustellen.

204. 1. Zwei Hindernisse der Wirkung aufs Gefühl. An erster Stelle mag eine Warnung vor zwei Mißgriffen ihren Platz finden, welche die Wirkung der Rede auf das Gefühl stören oder ganz verhindern.

1. Jeder von Ihnen weiß, daß die erhöhte Aktion eines Seelenvermögens die der andern herabstimmt, daß namentlich die von der Sinnlichkeit unmittelbar abhängigen Vermögen, wie die Phantasie und das Gemüt, nicht frei und lebhaft tätig sein können, wenn die rein intellektuellen vorzugsweise in Anspruch genommen werden.

---

integritatem. Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis: quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis. Sit doctrina vestra spiritualis medicina populo Dei; sit odor vitae vestrae delectamentum Ecclesiae Christi: ut praedicatione atque exemplo aedificetis domum, id est familiam, Dei (Pont. Rom. a. a. O.).

[1] Wilder Honig 463. [2] Mt 9, 36—38.

Gelehrte Erklärungen, scharfsinnige und geistreiche Gedanken, Subtilitäten, zu sehr ins einzelne gehende Zergliederungen sind darum vor allem von jenen Stellen der Rede fern zu halten, welche bestimmt sind, auf das Gefühl stärkere Eindrücke zu machen.

Denn indem man die bezeichneten Elemente anwendend darauf ausgeht, in den Zuhörern genaue, deutliche, bestimmte Begriffe zu erzeugen, macht man die Vorstellungen kleinlich und matt und nimmt denselben ihre Großartigkeit; indem man durch sie die abstrakte Denkkraft intensiver beschäftigt, hemmt man die freie Bewegung des Gemüts. „Wo man Gefühle erregen will", erinnert deshalb *Aristoteles*, „da hüte man sich zu argumentieren; sonst zerstört entweder der Beweis die Gefühlsregung, oder er selber bleibt unbeachtet. Denn die Tätigkeiten der Seele hindern sich gegenseitig, sie können nicht zugleich vor sich gehen."[1] Aus diesem Grunde schon muß man überhaupt in der ganzen Predigt ein gewisses Übermaß von Gründlichkeit und wissenschaftlicher Schärfe zu vermeiden wissen.

2. Der zweite Mißgriff, vor dem ich Sie warnen wollte, betrifft *die sprachliche Darstellung in pathetischen Stellen*. Dieselbe wird verdorben, wenn man auf sie zuviel Sorgfalt verwendet und jene Mittel, welche die Rhetorik zur Verschönerung des Stils aufführt, dabei anders als mit großer Mäßigung benutzt. Durch ein solches Verfahren verrät man nämlich, daß man nicht selbst wahrhaft ergriffen ist, sondern nur darauf ausgeht, auf andere Eindruck zu machen oder gar zu glänzen. *Denn das wirklich bewegte Gemüt ergießt sich frei und ungezwungen*; es denkt nicht daran, die Worte auf die Wage zu legen, die Silben zu messen, auf symmetrisches Verhältnis der Satzteile oder auf Gleichmäßigkeit ihres Ausganges zu achten und nach den Regeln der Kunst runde Perioden zu drechseln[2].

„Es ist notwendig", bemerkt in diesem Sinne *Hugo Blair*, „daß man auf die eigentümliche Sprache des Gefühls sorgfältig Rücksicht nehme. Man beobachte, in welcher Weise ein Mensch sich ausdrückt, den ein wirkliches starkes Gefühl beherrscht; man wird seine Sprache immer ungekünstelt und einfach finden. Es wird ihr zwar nicht an lebhaften und kühnen Figuren fehlen, aber von gesuchten Verzierungen und eleganten Wendungen wird sie durchaus nichts haben. Wen wahres lebendiges Gefühl bewegt, der hat nicht Zeit, sich dem Spiele der Einbildungskraft zu überlassen. Seine ganze Seele ist voll von dem Gegenstande ihrer Bewegung und hat kein angelegentlicheres Geschäft, als diesen von allen Seiten so lebhaft darzustellen, wie sie ihn empfindet. So muß die Sprache des Redners beschaffen sein, wenn er starkes Gefühl hervortreten lassen will; und so wird sie beschaffen sein, wenn er mit wirklicher innerer Bewegung spricht: kühn, warm und einfach. Müßige Schilderungen, mit Sorgfalt ausgemalt, tun es hier nicht, sondern Züge, die warm aus dem Herzen in die Feder fließen. Wer warten will, bis er seinen Ausdruck bedächtig wählen, verzieren und glätten kann, der wird seine ganze Wärme verlieren und bei aller Mühe, die er sich gibt, doch keinen Eindruck auf das Herz machen. Elaborate dieser Art werden immer frostig sein; es wird darin der Ton eines Mannes herrschen, der beschreibt, aber ohne etwas dabei zu empfinden. Zwischen Gemälden für die Einbildungskraft und Gemälden für das Herz ist ein großer Unterschied. Jene mögen bei kaltem Blute und mit aller Muße entworfen werden, diese müssen Bewegung und Wärme atmen. In den erstern kann mitunter ohne Nachteil Sorgfalt und Kunst hervortreten; die letztern dagegen tun durchaus keine Wirkung, wenn sie nicht ganz von der Natur eingegeben erscheinen."[3] Denselben Gedanken, nur etwas weniger ausgeführt, trägt *St Augustin* vor[4].

---

[1] Arist., Rhet. l. 3, c. 17, n. 8. [2] Quint., Inst. orat. 9, c. 3 extr.

[3] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 32.

[4] Aug., De doctr. christ. 4, c. 20, n. 42. Migne, PL. 34, 109. — Zum Verständnis der ganzen Stelle ist zu beachten, daß der hl. Augustin mit den Alten unter dem genus dicendi grande den pathetischen, unter dem temperatum den schönen, fesselnden Stil (auch genus dicendi medium) versteht. Vgl. Abschn. 8, Kap. 5, Nr 249.

205. 2. Mischung verschiedenartiger Gefühle. 1. Erklärung. Auf die Warnung vor den bezeichneten zwei Mißgriffen mag als zweiter Punkt die Besprechung eines Mittels folgen, welches von ganz hervorragender Bedeutung ist, insofern es sich darum handelt, irgend eine bestimmte freie Gemütstätigkeit in den Zuhörern zu veranlassen und derselben einen möglichst hohen Grad von Entschiedenheit und Stärke zu geben. Allerdings wird diesem Zwecke gegenüber ein Gefühl, nämlich das demselben unmittelbar und spezifisch entsprechende, in dem Vortrage das vorherrschende sein und wie in einem Tonstücke der Grundakkord in verschiedener Gestalt und wechselnder Intensität sich immer aufs neue wiederholen. Aber es gibt wohl kaum eine Richtung des freien Strebens, welche nur durch Gedanken und Gefühle einer einzigen Art geleitet würde; fast immer sind die Anschauungen, nach denen wir handeln, und ihnen entsprechend auch die Stimmungen, die uns dabei treiben, mehrseitig und zusammengesetzt. Jedes übernatürliche Gut insbesondere, jedes angemessene Objekt des christlichen Strebens, empfiehlt sich dem Herzen unter mehrfachen Rücksichten; jedes hat überdies seinen Gegensatz, ein übernatürlich Schlechtes, und dieser Gegensatz enthält gleichfalls wieder mehrere Seiten, unter denen betrachtet er Gefühle „aufhebender" Art hervorrufen muß. Das ist der Grund, weshalb es fast immer möglich ist bei der Verkündigung des Wortes Gottes, daß man neben jenem einen vorherrschenden Gefühle noch verschiedene andere errege, und wie ich schon andeutete, dieses Mittel ist wie kein anderes geeignet, dem affektiven Momente die möglich höchste Stärke und Wirksamkeit zu verleihen.

Unter den „verschiedenen andern" Gefühlen verstehe ich keineswegs bloß solche, die ihrer ethischen Natur nach der einen Bewegung, um die es zu tun ist, verwandt und mit ihr gleichartig sind, wie Hochachtung, Bewunderung, Verehrung mit der Liebe oder mit dem Vertrauen, Verachtung und Unwille mit dem Abscheu; sondern auch an sich ganz ungleichartige Gefühle können sehr gut zusammenwirken, um das freie Streben mit vollerer Entschiedenheit in die eine beabsichtigte Richtung zu leiten.

Beispiele. So wird in einer Predigt etwa über die Gerechtigkeit Gottes in Bestrafung der Sünde die Reue intensiver, wenn nicht ausschließlich das Gefühl der Furcht in den Herzen geweckt wird, sondern neben dieser auch die Liebe gegen Gott, die Scham und die Selbstverachtung, das Vertrauen endlich und die Hoffnung auf Vergebung der Sünde; so läßt sich der Abscheu gegen die Sünde des Ärgernisses potenzieren, wenn man nacheinander die Affekte der Furcht vor dem Zorne Gottes, der Besorgnis um die Verführten, des Mitleids und des Schmerzes um ihr Unglück für Zeit und Ewigkeit, der Entrüstung über die niedrige Selbstsucht und die grausame Gewissenlosigkeit des Verführers wirken läßt; so bestimmt man Eltern eindringlicher zu gewissenhafter Sorge für die christliche Erziehung ihrer Kinder, indem man zugleich die Furcht vor der strengen Verantwortung, die Hoffnung auf den großen Lohn und die christliche Liebe gegen ihre Kinder in ihnen aufregt; so empfinden die Zuhörer die Schwere der Beleidigungen, welche dem Herrn im allerheiligsten Sakramente angetan werden, lebendiger und tiefer, wenn man sie nicht nur auf den Zorn Gottes und sein Gericht hinweist, sondern zugleich auf die übergroße Herablassung und Liebe des Erlösers, die mit solchem Undank vergolten wird. Segneri verbindet in der Peroration seiner Predigt über die Feindesliebe (3. Fastenpredigt) die Gefühle der ethischen Abhängigkeit von dem ausgesprochenen Willen Gottes, der Dankbarkeit und Liebe, welche wir Christo unserem Erlöser schuldig sind, der Scham, der Furcht vor Gottes Rache und des Eifers für das eigene übernatürliche Wohl, um seine Zuhörer zu dem Entschlusse zu bestimmen, auf den er es abgesehen hat.

Also alle, auch unter sich ihrer Natur nach verschiedenen Gefühle, die vereinigt dazu angetan sind, das Herz zu dem einen freien Streben zu treiben, auf das es ankommt, muß man in entsprechender Weise wirken zu lassen suchen. Es gehört dazu allerdings ein gewisses Maß von Kenntnis des menschlichen Herzens und ein richtiger natürlicher Takt; namentlich sollte in dieser Mischung von Affekten zugleich jenes die Herzen unwiderstehlich einnehmende Moment hervortreten, welches die Alten ἦθικόν nannten; wir werden dasselbe im nächsten Abschnitt charakterisieren [1].

2. Die **Wirkung** einer solchen Verbindung von zweckmäßig gemischten Gefühlen ist immer unverhältnismäßig viel stärker als die eines einzigen Affekts.

Der psychologische Grund dieser Tatsache liegt nahe. Jede einzelne Bewegung kann nur bis zu einem gewissen Grade der Intensität erregt werden: der Geist und mehr noch das Herz ermüden bald in der Beschäftigung mit einem einzigen Gegenstande. Der Wechsel der Szene dagegen regt die Seele zu neuer Tätigkeit an, und indem der Intelligenz der Gegenstand von einer andern Seite vorgehalten wird, erzeugt sich sogleich eine entsprechende neue Bewegung, welche, obgleich mit der vorhergehenden nicht gleichartig, doch das Herz in derselben Richtung wie diese treibt. Die auf diese Weise aus harmonisch wirkenden Gefühlen zusammengesetzte Gemütsbewegung steigt zu einer Intensität, deren die einfache gar nicht fähig ist. Das Verfahren, von dem wir reden, ist jenem nicht unähnlich, welches die Mechanik auf Grund des Gesetzes „von dem Parallelogramm der Kräfte" so vielfältig zur Anwendung bringt. Sie ist gar oft in der Lage, auf einen zu bewegenden Körper für die Richtung, um die es zu tun ist, eine Kraft entweder gar nicht oder nicht mit der erforderlichen Stärke wirken lassen zu können. In solchen Fällen verbindet sie zwei oder mehrere Kräfte, deren jede für sich nach verschiedener Richtung wirkt, die aber, indem sie infolge der ihrem gegenseitigen Verhältnisse entsprechenden Zusammensetzung gemeinsam und harmonisch wirken, das Resultat hervorbringen, das sich in anderer Weise nicht erreichen ließ.

3. Wie übrigens in der Mechanik diese verschiedenen Kräfte gleichzeitig wirken müssen, so ist es auch in der Rede, wenn die Mischung der Gefühle ihre volle Wirkung tun soll, notwendig, die letztern so viel als möglich dicht aneinander zu drängen, so daß sie tatsächlich fast eine zusammengesetzte Gemütsbewegung bilden, nicht getrennte, für sich bestehende, nur nacheinander folgende Regungen.

Das ist aber offenbar nur dann möglich, wenn das Gemüt der Zuhörer bereits einigermaßen bewegt, ihre Geistestätigkeit bereits erhöht ist; denn nur in dieser Voraussetzung genügen wenige Sätze, oft ein einziger schlagender Gedanke, um das neue Gefühl zu veranlassen. Darum findet diese Mischung von Gefühlen ihre vorzüglichste Anwendung in der Peroration oder doch mehr gegen das Ende des Vortrags [2].

206. 3. Die Predigt darf nie ausschließlich pathetisch sein. Wir haben auf die Entwicklung der Anweisungen für die Erregung der Gefühle eine geraume Zeit verwendet und den Wert des affektiven Moments wiederholt betont. Diesem Umstande sowie den Gründen gegenüber, durch welche ich im ersten Kapitel die Bedeutung der Gefühle für das ethische Leben und deshalb für die geistliche Beredsamkeit nachgewiesen

[1] Vgl. Abschn. 8, Kap. 6, § 2.

[2] Ein sehr gutes Beispiel bietet das letzte Stück der 28. Fastenpredigt von Segneri. Ein anderes Beispiel bietet Jr 2, 1—32.

habe, darf ich jetzt eine Erinnerung nicht übergehen, durch welche seinerzeit auch Gisbert dasjenige, was er über denselben Gegenstand gesagt, näher zu bestimmen für nötig hielt. „Das Gesagte ist nicht so aufzufassen", schreibt der Genannte, „als ob man alles, was man sagt, in bewegter und pathetischer Darstellung geben sollte. Das hieße sich auf die Kunst, das Gefühl zu erregen und auf das freie Streben zu wirken, sehr schlecht verstehen und die Natur des menschlichen Geistes und Herzens sehr wenig kennen.

Der Geist wird rasch müde und fühlt sich satt, wenn man sich fortwährend in demselben Tone an ihn wendet, vor allem, wenn es im Tone des lebhaft erregten Gefühls geschieht; das Herz wird überdrüssig und sträubt sich gegen die starken Bewegungen, wenn dieselben zu lange anhalten sollen. Statt weich zu werden, verhärtet es sich, und statt in Flammen zu geraten, wird es kalt und gefriert. Es gibt in jedem Vortrage verschiedene Stellen, welche eine gewöhnliche, einfache, ruhige Darstellung verlangen, wenn auch immer eine solche, die zum Pathos paßt und auf dasselbe hinleitet; denn man muß darauf bedacht sein, daß alles, was man sagt, die Gemüter der Zuhörer mehr und mehr vorbereite, angeregt und ergriffen zu werden. Man kann ja nicht in plötzlichem Sturme gegen einen Platz losgehen, der so schwer zu nehmen ist wie ein Herz, das Widerstand leistet und sich nicht anders als ungern ergibt. Man muß dasselbe mit Geschick, stufenweise und fast unvermerkt auf jenen Punkt zu bringen wissen, wo es ihm unmöglich ist, sich durch die Macht der Wahrheit nicht überwältigen zu lassen, indem es sich von ihr auf allen Seiten erleuchtet und durchdrungen sieht. Das ist dann die Zeit, wo das Pathos sich mit aller Macht entfalten und seine volle Wirkung tun kann." [1]

Vor allem jene, welche zu pathetischem Auftreten besondere Anlage und Geneigtheit haben, tun wohl, diese Gedanken zu beachten; denn solche fallen sehr leicht in den Fehler, den Gisbert durch das Vorgelesene ausschließen will, und dieser Fehler ist sehr groß.

Cicero erklärt, wie ich Ihnen bereits im Anfange dieses Abschnittes gesagt habe, die Kunst, mit bewegtem Gefühle, ergreifend und hinreißend zu reden, für den höchsten unter den oratorischen Vorzügen. „Aber", setzt er hinzu, „wenn ein solcher feuriger, pathetischer, redegewandter Mann nur für dieses Eine die Anlage besitzt oder nur in diesem Einen sich geübt hat oder aus welchem Grunde immer nur dieses eine Moment zur Anwendung bringt, ohne das Feuer seiner Rede teils durch didaktische Stellen in einfachem und klarem Stile teils durch interessante und anziehende Elemente zu mäßigen, so wird er sich nur lächerlich machen. Wer in der einfachen didaktischen Darstellung etwas leistet, wenn auch allein in dieser, der bekundet dadurch Einsicht und klares Verständnis; wer nichts weiter versteht, als gefällig, interessant und anziehend zu reden, der findet doch immer Anerkennung und Beifall; aber so ein ausschließlich pathetischer Redner muß einem vorkommen, als ob es in seinem Kopfe nicht ganz richtig wäre. Denn ein Mann, der nicht imstande ist, irgend etwas mit Ruhe und Mäßigung, mit klarer Bestimmtheit, mit Ordnung und Unterscheidung auseinanderzusetzen, da doch der Gegenstand einer Rede bald ausschließlich bald wenigstens für bestimmte Punkte diese Eigenschaften fordert, der somit, ohne die Zuhörer darauf vorbereitet zu haben, sofort Feuer und Flamme wird, der nimmt sich ungefähr gerade so aus wie ein Irrsinniger mitten unter vernünftigen Leuten, oder wie ein Betrunkener in einem Kreise von Menschen, die insgesamt vollkommen nüchtern sind." [2] Wenn Sie sich diesen Gedanken merken, m. H., so werden die Illustrationen dazu sich Ihnen früher oder später darbieten, ohne daß Sie darauf ausgehen, sie zu suchen, und zwar vielleicht vorzugsweise auf jenem Gebiete, an welches Cicero nicht dachte, da er denselben niederschrieb.

---

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 2, n. 10. [2] Cic., Or. c. 28, n. 99.

Beweis. Gisbert erwähnt in der Stelle, die ich Ihnen zuerst vorführte, zwei Rücksichten, auf welche seine Bemerkung, daß das Pathos nicht in der ganzen Rede ausschließlich herrschen dürfe, sich namentlich gründet. Die **erste** dieser Rücksichten, die auch Cicero andeutet, liegt darin, daß man in der Rede doch auch noch andere Dinge zu tun habe als bloß das Gefühl aufzuregen, und für die Gemütsbewegung selbst die Zuhörer jedenfalls zuerst empfänglich machen und disponieren müsse; die **andere** Rücksicht liegt in der Übersättigung, welche ununterbrochen fortlaufendes Pathos unausweichlich erzeugt. Diese zweite heben auch sowohl St Augustin als Hugo Blair hervor. „Leichter erträgt man längere Zeit hindurch den ruhigen Ton der didaktischen Darstellung allein als den pathetischen allein." [1]

„Starke Gefühle haben zu viel Gewaltsames, als daß sie lange dauern könnten. Der Redner muß den rechten Zeitpunkt zu treffen wissen, sich zurückzuziehen und aus dem bewegten Tone des Gefühls in den ruhigen überzugehen. Dabei muß er aber allmählich herabsteigen und nicht plötzlich fallen, indem er das Gefühl, das er hervortreten ließ, noch festhält, aber es mit größerer Mäßigung ausdrückt." (Oft ist das virtuelle Pathos hierfür sehr dienlich.) „Vor allem aber hüte man sich, daß man je eine Gemütsbewegung überspanne und zu einer unnatürlichen Höhe hinaufzutreiben suche. Man nehme immer Rücksicht auf die individuelle Empfänglichkeit der jeweiligen Zuhörer und vergesse nicht, daß derjenige, welcher nicht zur rechten Zeit aufzuhören weiß, sondern die Zuhörer weiter mit sich fortreißen will, als sie ihm zu folgen geneigt sind, seine Absicht vollständig verfehlt. Denn indem man darauf ausgeht, ihr Gefühl übermäßig zu entflammen, wendet man das wirksamste Mittel an, sie eiskalt zu machen." [2]

207. **4. Vorbereitung des (formellen) Pathos.** Von nicht geringerer Wichtigkeit als diese Rücksicht ist übrigens die andere: *man darf das formelle Pathos nur hervortreten lassen, nachdem man die Zuhörer zuerst vorbereitet* und für die zu erregenden Gefühle empfänglich gemacht hat. Aber wodurch kann man das? Ein geeignetes Mittel dafür, das sich nicht selten anwenden läßt, ist wieder das *virtuelle Pathos*; soll übrigens das Gefühl Wurzeln haben, so muß es vor allem durch klare *Auseinandersetzung* vorbereitet werden und durch eine *Beweisführung*, wie sie dem Gegenstande des Vortrags und der Fassungskraft der Zuhörer entspricht.

„Wenn uns daran liegt, daß ein durch unsern Vortrag zu erregendes Gefühl dauernde Wirkung habe, dann müssen wir zuvörderst bemüht sein, den Verstand und das Gefühl auf unsere Seite zu bringen. Die Zuhörer müssen überzeugt sein, daß entsprechende gute Gründe vorhanden sind, sich für die Sache, um die es sich handelt, mit Wärme einnehmen zu lassen. Sie müssen imstande sein, die lebhaftere Teilnahme, die sie empfinden sollen, vor sich selbst zu rechtfertigen, und das Bewußtsein haben, daß sie sich nicht durch bloße Täuschung hinreißen lassen. Solange der Redner das nicht bewirkt, können sie sich von seinem Vortrag vielleicht augenblicklich erhitzt fühlen; aber sobald er zu reden aufhört, werden sie auch wieder zu ihrer gewöhnlichen Gesinnung zurückkehren, und die Aufwallung, die er erregt hat, wird spurlos wieder verschwinden. Darum weisen auch die meisten Schriftsteller das Pathos der Peroration oder dem Schluß der Rede zu als seiner natürlichen Stelle." [3]

Warnung vor Überschätzung des Gefühls. Glauben Sie doch ja nicht, durch das Gefühl *allein* das Leben der Menschen leiten und beherrschen zu können;

---

[1] Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 22, n. 51. Migne, PL. 34, 114.

[2] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 32. Die Wahrheit dieser seiner Bemerkung weist Blair in sehr gelungener Weise nach an der bekannten Stelle aus Cic., In Verr. act. 2, l. 5, c. 62 (a. a. O. 378—382). [3] Ebd.

bilden Sie sich nicht ein, Sie hätten etwas Rechtes geleistet, wenn Sie etwa, vor weichen, leicht beweglichen Naturen predigend, ohne irgend welche Begründung, durch den bloßen Ausdruck von Empfindungen, durch Häufung von Bildern, durch eine zarte Erzählung mit einigen sentimentalen Reflexionen Ihre Zuhörer oder Ihre Zuhörerinnen gerührt und selbst bis zu hellen Tränen bewegt haben. Der Same der Parabel, der auf felsigen Boden fiel, ging rasch auf, aber nur darum, „weil er kein tiefes Erdreich hatte", und „als die Sonne höher stieg", vertrocknete das Aufgegangene wieder ebenso rasch, „weil es keine Wurzel hatte" [1]. Nicht etwa die harten Herzen bedeuten der steinige Grund, sondern die weichen, die oberflächlichen, die gedankenlosen, die leicht erregbaren und veränderlichen, die statt der Vernunft nur Phantasie und Gefühl kultiviert haben. Solcher Gemüter ist die Erde voll; aber lassen Sie sich nicht durch Eitelkeit und die Sucht zu gefallen verleiten, nach Ihrem Geschmacke Ihre geistlichen Vorträge einzurichten, sonst werden Sie durch dieselben wenig Nutzen stiften. „Schauspieler und Dichter", schreibt ein verständiger Mann, „können sich, um auf das Gemüt zu wirken, sehr wohl damit begnügen, die Einbildungskraft in lebendige Tätigkeit zu versetzen, denn ihnen ist es nicht um Gefühle von Dauer zu tun. Der Redner dagegen bedarf einer andern Wärme als jener, die der Branntwein oder ein Strohfeuer erzeugt, wenn anders dieselbe sich nicht schon wieder verloren haben soll, ehe noch der Richter seinen Spruch getan oder der Zuhörer den Entschluß ins Werk gesetzt hat, zu welchem er ihn zu bestimmen sucht. Darum entspricht er seiner Aufgabe viel besser, wenn er *die Gemüter durch die bleibende Kraft der Gründe erwärmt*; und daß man dieses zu übersehen pflegt, das ist vielleicht die Ursache, weshalb manche Prediger viele Tränen aus den Augen ihrer Zuhörer ernten, aber wenig Frucht aus ihrem Tun." [2]

208. 5. Wo vorzüglich Pathos herrschen soll. In Verbindung mit den letzten Bemerkungen steht die Beantwortung der Frage, an welcher Stelle des Vortrags vorzugsweise man auf das Gefühl der Zuhörer wirken solle.

1. Als die natürliche und vorzüglichste Stelle dazu hörten wir eben Hugo Blair die **Peroration** bezeichnen. Und vor allem in der Peroration soll dann nach Quintilians richtiger Anweisung die affektive Kraft der Rede stetig wachsen; „denn", fügt er hinzu, „es ist, als ob das Folgende den Eindruck des Vorausgehenden um ebensoviel schwächte, als es denselben nicht verstärkt, und die Gemütsbewegung verliert sich sehr leicht vollständig, sobald sie anfängt nachzulassen" [3]. Hieraus ergibt sich andererseits mit Rücksicht auf das vorher [4] Gesagte die Regel, daß man darauf bedacht sein muß, wenn das Gefühl in der Peroration seine entsprechende Höhe erreicht hat, mit wenig Worten in angemessener Weise zu schließen.

Es ist ein bedeutender Fehler, wenn diese Regel nicht beachtet wird, und der Prediger es nicht über sich gewinnen kann aufzuhören, weil sich ihm immer wieder neue Gedanken darbieten. Indem man so den Schluß übermäßig hinauszieht und die Erwartung der Leute, die längst auf das Ende gefaßt sind, immer aufs neue täuscht, verdirbt man durch eigenes Ungeschick wieder, was man eben mühsam zu stande gebracht hat. Will man diesen Fehler vermeiden, so ist es *unerläßlich notwendig, daß man gerade die Peroration* mit Sorgfalt vorbereite und nichts weniger dem guten Glück überlasse als die Weise, wie man schließen werde: der Fehler ist eben nur darum so häufig, weil dies nicht geschieht.

---

[1] Mt 13, 5 f.

[2] Pallavicini, Del bene l. 3, c. 50.

[3] Quint., Inst. orat. l. 6, c. 1 post med.

[4] Nr 206.

2. Als eine zweite Stelle, in welcher das Gefühl wenigstens nicht ganz vermißt werden darf, ist der **Eingang** zu nennen, namentlich in paregoretischen Vorträgen. Starkes formelles Pathos ist indes, wie sich aus der vorhergehenden Anweisung [1] ergibt, im Eingange keineswegs zulässig, sondern nur gelindere Regungen, leise Spuren und Vorklänge jener Stimmung, welche durch den Vortrag erzeugt werden soll. Denn wo man erst zu reden anfängt, da kann man ja noch nichts getan haben, um die Hörenden für intensivere Gemütsbewegung vorzubereiten und empfänglich zu machen.

3. Wenn übrigens die Theorie die bezeichneten zwei Stücke der Rede als solche hervorhebt, in denen die Wirkung auf das Gefühl besonders ins Auge zu fassen sei, so will sie damit das in Rede stehende Moment keineswegs ausschließlich auf diese zwei Stellen beschränken. Vielmehr soll sich, wie ich gelegentlich schon einmal erwähnte, **warmes religiöses Gefühl durch den ganzen Vortrag**, vom Anfang bis zum Ende, hindurchziehen. Ein geistlicher Vortrag darf nie eine trockene, rein didaktische Erörterung, eine nüchterne, kalte, schulmäßige Abhandlung sein. Jeden Gedanken muß das Gefühl beleben; an jeden Beweis müssen sich mehr oder weniger Elemente anschließen, die sich an das Gemüt wenden; in die Ausführung der einzelnen Beweise selbst, in die Erklärungen, in die historischen Züge, welche etwa vorgeführt werden, müssen vorübergehende Äußerungen des empfindenden Gemüts, kurze Reflexionen, in denen dasselbe sich kundgibt, in passender Weise, natürlich und ungekünstelt, eingeschoben sein. Nur dadurch erhält ein Vortrag Bewegung, Wärme und Leben; nur dadurch gehört er nicht der didaktischen, sondern der eigentlich oratorischen Beredsamkeit an.

4. Mit noch größerer Bestimmtheit die einzelnen Stellen zu bezeichnen, wo Gemütsbewegungen zum Ausdruck kommen oder veranlaßt werden sollen, dazu ist allerdings die Theorie nicht imstande; denn sie kann nur allgemeine Anweisungen geben. Wer richtig denken und richtig empfinden gelernt, wer die ursprüngliche Natürlichkeit seines Gemüts nicht durch übel gewählte Lektüre und Nachahmung schlechter Muster verdorben, nicht durch ethische Verkehrtheiten gefälscht hat, wer überdies seine Vorträge mit Gebet, mit Eifer und Sorgfalt vorbereitet, dem werden sich immer sowohl die angemessenen Gefühle darbieten als die Stellen, wo dieselben zum Ausdruck zu bringen sind.

Aber hüten müssen Sie sich, warnt Hugo Blair mit Recht, „je irgend einen Teil der Rede förmlich zur Erregung von Gefühlen anzusetzen, je im voraus anzukündigen, daß Sie jetzt ergreifend reden wollen, oder wohl gar, wie es mitunter geschehen ist, Ihre Zuhörer aufzufordern, daß sie sich von Ihnen bereitwillig rühren lassen. Ein solches Verfahren kann nicht anders, als alle Wärme der Empfindung niederschlagen. Die Zuhörer werden dadurch nur veranlaßt, auf ihrer Hut zu sein, und fühlen sich dann weit mehr dazu aufgelegt, über den Vortrag, den sie hören, eine Kritik anzustellen, als sich durch denselben einnehmen zu lassen. Unter dieser Rücksicht läßt sich von der entgegengesetzten Methode, ohne irgend welche vorausgehende Andeutung, auf das Gefühl zu wirken, ein weit besserer Erfolg erwarten. Man nehme nur den rechten Augenblick wahr, welcher der Bewegung der Gemüter günstig ist, an welcher Stelle des Vortrages sich derselbe auch darbietet: dort wird man oft durch einige kurze Sätze, die von warmem Gefühle eingegeben sind, die Gemüter weit glücklicher in Bewegung bringen als durch lange, mit aller Kunst ausgearbeitete Expektorationen." [2]

---

[1] Nr 207.

[2] Nach Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 32.

6. *Welche Gefühle der Priester vorzugsweise erregen soll, um auf das Gemüt der Christen zu wirken, setzt Jungmann im 9. Kapitel seiner „Katechetik" in überaus anregender Weise auseinander. Der dort behandelte Grundsatz lautet: „Die Gründe, wodurch der Priester vorzugsweise auf das Gemüt der Christen zu wirken sucht, sollen nicht natürliche sein und dieser Erde angehören, sondern er soll jene Momente verwerten, welche die Offenbarung uns nahelegt. Diese sind vor allem die Barmherzigkeit und Liebe Gottes gegen uns, wie dieselbe sich namentlich in der Erlösung bewährt hat; die absolute Oberhoheit und Majestät Gottes, welche unbedingte Unterwerfung und tiefe Ehrfurcht heischt; und seine Gerechtigkeit, die nach Verdienst belohnt und straft. Diese Momente sind somit in der Verkündigung des Wortes Gottes fort und fort hervorzuheben und so tief als möglich in die Seele der Christen einzusenken, in der Weise indes, daß zuletzt alles dahin gerichtet wird, die Liebe gegen Gott in ihnen zu wecken und zu nähren, welche ‚der Zweck der Offenbarung' ist." Es sind also nach dem Gefühl der Glaubenswilligkeit besonders die übernatürlichen Gefühle der heiligen Furcht Gottes, der Ehrfurcht vor seiner Majestät, des Gehorsams gegen ihn, der Hoffnung und des Vertrauens und besonders der **Liebe** zu Gott im Herzen der Zuhörer zu wecken.

Natürliche Gefühle können als sekundäre Elemente benutzt werden in ähnlicher Weise wie die uneigentlichen Beweise; man hüte sich jedoch, die Bedeutung derselben zu überschätzen. Unter dieser Voraussetzung kann der Prediger die Schriften Fr. W. Försters; besonders dessen „Jugendlehre", gut gebrauchen.

Zehntes Kapitel.

Ein großer Fehler.

209. 7. Übertreibungen und Unwahrheiten in der Predigt.

1. Anerlaubtheit. Noch eine Bemerkung ist übrig, und zwar eine ernste, dann sind wir am Ende. „Die ganze Stärke des Redners", sagt Quintilian einmal, „liegt darin, daß er es verstehe, die Dinge bedeutend und unbedeutend erscheinen zu lassen."[1] Der Satz ist doppelsinnig. Wollte Quintilian sagen: Der Redner muß es verstehen, die Dinge in jener Bedeutung und Größe dem Geiste der Zuhörer vorzuführen, die ihnen wirklich eigen ist, — oder sollten seine Worte die Insinuation enthalten, man müsse durch rhetorische Mittel die Dinge klein oder groß, bedeutend oder unbedeutend zu machen wissen, je nachdem es der augenblickliche Vorteil erheischt? Ich bin sehr geneigt, das zweite zu vermuten.

Was mich dazu verleitet, das ist neben einer Reminiszenz aus Plato nicht nur die vorherrschende tatsächliche Praxis der profanen Beredsamkeit in alter und neuer Zeit, sondern insbesondere auch die Äußerungen Quintilians selbst an einer andern, früher erwähnten Stelle seiner „Anweisungen", wo er den Wert des affektiven Moments dadurch begründet, daß durch die Erregung des Gefühls „der Blick des Geistes von der objektiven Wahrheit abgelenkt und das Urteil wie gewaltsam zu Gunsten der Sache

[1] Vis oratoris omnis in augendo minuendoque consistit (Quint., Inst. orat. l. 8, c. 3 extr.).

bestimmt werde, für welche der Redner auftrete“ [1]. Doch es ist einerlei, ob der heidnische Rhetor an der fraglichen Stelle wie ein ehrlicher Mann geredet oder durch seine Äußerung abermals einen Beweis geliefert hat, daß die schon wiederholt erwähnten zwei, Athenäus und Kant, denn doch nicht so ganz ohne Grund behaupteten, die Beredsamkeit sei die Kunst, „die Menschen durch den schönen Schein zu hintergehen“.

Die Theorie der geistlichen Beredsamkeit kann seinen Satz jedenfalls nur in dem zuerst bestimmten Sinne adoptieren und muß gegen jede oratorische Darstellung, welche, um auf das Gefühl zu wirken, die Dinge anders erscheinen läßt, als sie wirklich sind, aufs entschiedenste Verwahrung einlegen. Freilich kann auch eine objektiv falsche Anschauung den Menschen ergreifen, erschrecken, begeistern, zum Handeln bestimmen, aber die Norm des christlichen Lebens ist einzig die Wahrheit; freilich kann auch ein theoretischer Irrtum praktisch vorteilhafte Folgen veranlassen, aber, wie St Augustin sagt, „die Liebe selbst, des Gesetzes Zweck und Erfüllung, hat nicht den mindesten Wert, wenn das, worauf sie sich gründet, nicht wahr, sondern falsch ist“ [2], und früher oder später wird ein solcher augenblicklich vorteilhaft scheinender Irrtum auch das Herz notwendig irreleiten. Mit einem Worte: es ist unter keiner Bedingung erlaubt, daß der Priester in der Verkündigung des Wortes Gottes, um auf die Gemüter stärkern Eindruck zu machen, etwas vortrage, das mit der übernatürlichen Offenbarung, mit der Lehre und dem Geiste der Kirche, mit der wahren Theologie und Philosophie nicht vollkommen übereinstimmt.

2. **Häufigkeit.** Sie denken vielleicht, das versteht sich von selbst. Allerdings. Aber warum hört und liest man denn in geistlichen Vorträgen und in Erbauungsschriften so häufig Übertreibungen christlicher Wahrheiten, schlechthin falsche Deutungen von Stellen der Heiligen Schrift unter dem Aushängeschilde des „mystischen“ Sinnes, Auslegungen und Anwendungen derselben, die man wirklich nicht anders als durch die Voraussetzung begreifen kann, der Verfasser habe das zweideutige Axiom der hedonischen Künste,

pictoribus atque poetis
Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas,

in seiner Begeisterung auch für die Kanzel als unangreifbaren Kanon festhalten zu dürfen geglaubt? Ich weiß wirklich nicht mit welchem Rechte; nicht wenige Prediger und aszetische Schriftsteller scheinen der Meinung zu sein, weil sie nun einmal den heiligsten Zweck verfolgen, weil sie nichts suchen, als das christliche Leben und das geistliche Wohl der Menschen zu fördern, dürften sie alles zwingen, ihrem Zwecke dienstbar zu werden, und jedes Mittel anwenden, um ihren Anschauungen Eingang zu verschaffen und ihren Grundsätzen die Herrschaft über die Gemüter zu sichern. Ohne gebührende Rücksicht auf theologische und philosophische Richtigkeit, ohne sorgfältiges Studium der Heiligen Schrift lassen sie sich ausschließlich von einem verfehlten Streben leiten, dem Gegenstande ihrer Darstellung einen möglichst hohen Grad von Wichtigkeit und Bedeutung zu geben. Je größer die übersinnliche Gutheit oder Schlechtigkeit eines Dinges dem Geiste erscheint, desto intensiver sind freilich naturgemäß die entsprechenden Gemütsbewegungen: an sich ist darum das bezeichnete Streben gut und ganz natürlich. Aber dasselbe darf doch nicht zu weit führen; es darf nie

---

[1] Quint., Inst. orat. l. 6, c. 2 (oben S. 230 f).
[2] Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 28, n. 61. Migne, PL. 34, 119.

die Wahrheit einem Erfolge opfern, der doch am Ende immer mindestens wertlos bleibt; es darf uns nie verleiten, vor dem Volke Behauptungen aufzustellen und Sätze auszusprechen, welche der Lehre der Kirche nicht vollkommen gemäß sind.

Auch sonst gute Schriftsteller, auch berühmte Prediger haben sich dieses Fehlers mitunter schuldig gemacht; und was in ihren Werken sich die Sanktion des Druckes erschlichen hatte, was ihr Ansehen zu legitimieren schien, das haben kleine Schriftsteller scharenweise nachgeschrieben und unberühmte Prediger scharenweise nachdeklamiert.

Namentlich in der Benutzung französischer Autoren müssen Sie in dieser Beziehung mit Vorsicht zu Werke gehen und sich wohl hüten, ohne Auswahl alles anzunehmen, weil Sie es etwa bei einem klassischen Prediger oder bei einem vielgelesenen Aszetiker finden[1]. Ist die Lebhaftigkeit der französischen Phantasie schon an sich in hohem Maße zu „oratorischen Hyperbeln" geneigt, so kommt noch dazu, daß es dem Rigorismus der jansenistischen Theologie gelungen zu sein scheint, auch die besten französischen Schriftsteller mitunter zu färben; die aszetische Literatur der Spanier und Italiener ist in dieser Beziehung viel zuverlässiger.

3. **Beispiel.** Es ist der Mühe wert, daß wir wenigstens ein Erzeugnis, das hierher gehört, näher ins Auge fassen, die vielgerühmte Predigt von **Massillon „Über die kleine Zahl der Auserwählten"**[2]. Sie werden an diesem konkreten Beispiele sich überzeugen, was für Übertreibungen und selbst unwahre oder wenigstens unbegründete Behauptungen auch in den Werken berühmter Männer vorkommen können, und wie sehr deshalb gründliche Kenntnis der kirchlichen Lehre und selbständige Beurteilung für den Priester unerläßlich notwendig ist.

a) Massillons Hauptsatz in der genannten Predigt ist der Gedanke, welcher sich in der Überschrift derselben ankündigt: Wenige Menschen werden selig. Ich will nichts davon sagen, daß dieses Thema sich für die Kanzel gar nicht eignet, sowohl weil es die verwickelten und gefährlichen Reflexionen über das Geheimnis der Vorherbestimmung anregt, als weil die Ausführung desselben immer mehr dazu dient, das Volk zu entmutigen und die Gemüter zu verwirren, als sie für die Gottesfurcht zu gewinnen oder darin zu befestigen. Auch Segneri hat eine Predigt, welche das Geheimnis der Vorherbestimmung berührt (31. Fastenpr.); aber er behandelt einen ganz andern, allerdings sehr praktischen Satz: Gott will alle Menschen ohne Ausnahme zum ewigen Leben führen, und wenn wir verloren gehen, so ist es nur unsere eigene Schuld[3]. Aber wie gesagt, wir wollen von der praktischen Angemessenheit des von Massillon gewählten Themas absehen und nur fragen, ob der angeführte Satz auch volle christliche Wahrheit ist. An sich könnte derselbe einen dreifachen Sinn haben; erstens:

„von allen Menschen, Gläubige und Ungläubige zusammengenommen, wird nur der kleinere Teil des ewigen Lebens teilhaftig"; oder zweitens:

„von den Getauften wird nur die kleinere Hälfte selig"; oder drittens:

---

[1] „Die Schrift Miroir du Clergé und ähnliche Erbauungsbücher für Geistliche, wie es ziemlich viele in Frankreich gibt, scheinen mir einen sehr harten, mosaischen Geist zu haben. Die Verfasser scheinen mit einer Art von Grimm die arme Menschenseele zu bedrängen und mit zahllosen Regeln einzuschnüren, daß sie fast erstickt und sich nicht getraut, sich zu regen. Und ringsherum wird das höllische Feuer angezündet und die Gerichtsposaune geblasen" (Alban Stolz, Wilder Honig 201).

[2] Sur le petit nombre des élus. Pour le lundi de la troisième semaine de Carême.

[3] An einer andern Stelle (Il Cristiano istruito nella sua legge, parte prima, ragionamento quinto) behandelt übrigens freilich auch Segneri denselben Satz wie Massillon. Indes auch er führt Beweise auf, gegen die sich sehr gegründete Einwendungen machen lassen.

„von jenen Getauften, welche zum Gebrauche der Vernunft gelangen, wird nur die kleinere Hälfte selig“.

In dem zuerst angeführten Sinne gefaßt, mag der Satz immerhin nur zu wahr sein; im zweiten ist er wohl sicher falsch: denken Sie nur, wie groß die Zahl derjenigen ist, welche sterben, ehe sie zum Gebrauche der Vernunft gelangen, und darum ehe sie die Gnade der heiligen Taufe wieder verlieren können. Massillon kann freilich in seiner Predigt den Satz nur in dem an dritter Stelle angegebenen Sinne nehmen. Was aber diesen betrifft, so lassen sich wenigstens ebenso viele Gründe dagegen anführen als dafür[1], und die entgegengesetzte Annahme, daß nämlich von den Getauften, welche zum Vernunftgebrauche gelangen, die größere Hälfte des ewigen Lebens teilhaftig werde, ist nach Suarez *sententia pia*. Kann man es aber rechtfertigen, wenn ein Prediger dem Volke als einfache und feststehende Wahrheit einen Satz vorträgt, über welchen uns die Offenbarung im dunkeln gelassen, über welchen die Ansicht der Kirche nicht mit Klarheit vorliegt, der allerdings von einer Anzahl Theologen angenommen wird, aber jedenfalls keine andere Bedeutung hat als die einer unlösbaren Kontroverse der Schule?[2] Unter allen Umständen wäre es, wenn die Frage einmal berührt werden sollte, jedenfalls besser gewesen, genau in dem Sinne zu reden, wie der Herr redete, als er über denselben Gegenstand gefragt wurde[3].

b) Beweise, welche einen zweifelhaften, unbeweisbaren Satz als gewiß erscheinen lassen, werden notwendig immer fehlerhaft sein. Und so verdienen in der Tat die Gründe, welche Massillon als Beweise für seinen verfehlten Hauptsatz aufführt, noch entschiedeneren Tadel als dieser selbst. Der erste Beweis lautet so:

„Der Himmel ist nur für zwei Klassen von Menschen offen: für die Unschuldigen und für die Büßer.

Nun gibt es aber unter uns wenige Unschuldige und fast noch weniger Büßer.

Folglich werden nur wenige Menschen selig.“

Dieser Syllogismus ist ein stattliches Muster von einem Sophisma, denn er hat vier Begriffe. Soll der Obersatz wahr sein, so kann darin nur die Rede sein von einer Buße, welche genügt, um vor dem Tode die Vergebung aller schweren Sünden zu erlangen. Statt dieses Begriffes substituiert Massillon, indem er den Untersatz beweist, einen ganz andern. Er sucht nämlich darzutun, nicht, daß es wenig Christen gibt, die vor dem Tode die Vergebung aller schweren Sünden erlangen, sondern daß es wenige Christen gibt, welche, nachdem sie schwer gesündigt haben, jene vollendete Buße üben, durch welche schon in diesem Leben die zeitlichen Strafen der Sünde getilgt werden.

Nicht viel besser sind die beiden andern Gründe:

„Die meisten Menschen leben nach Grundsätzen, welche sündhaft sind und unvereinbar mit dem Rechte auf die ewige Seligkeit“; und:

„Die meisten Menschen kennen oder befolgen gerade jene Vorschriften des Christentums nicht, welche unter allen für das ewige Leben die unerläßlichsten sind.“

Es ist vielleicht wahr, daß die meisten Christen in der hier charakterisierten Weise während ihres Lebens verfahren; aber daraus folgt denn doch nicht, daß sie das insgesamt immer tun werden, und noch weniger, daß sie insgesamt in dem durch ein solches Verfahren herbeigeführten Zustande sterben werden. Massillon behauptet freilich auch dieses; aber er beweist es nicht und kann es nicht beweisen. Oder welcher Mensch will sich anmaßen, die Wirkungen der Gnade im Menschenherzen auf jener schmalen Grenze, die Zeit und Ewigkeit scheidet, abzumessen und zu bestimmen? und wozu glauben wir denn an die Verdienste Jesu Christi und den unerschöpflichen Wert seines Blutes, wozu bekennen wir „die Vergebung der Sünden“, wozu haben wir die Sakramente und ihre Wirksamkeit *ex opere operato?* Allerdings ist uns das Maß der Langmut Gottes und seiner Erbarmungen unbekannt; aber so viel wissen wir, Gott sei Dank, ganz sicher, daß es viel größer ist, als falscher Eifer und jansenistischer Rigorismus es gern erscheinen zu lassen pflegt. *Misericordia Domini plena est terra.*

---

[1] Vgl. Suarez, De Deo tract. 2, l. 6, c. 3.

[2] Res quidem dubia est, sagt Suarez a. a. O.

[3] Lk 13, 23 ff.

c) Der Kardinal Maury[1] trägt kein Bedenken, diese Predigt das Meisterwerk Massillons, die vollendetste aller paränetischen Predigten zu nennen, und führt hierfür zugleich Voltaires Zeugnis an. Die Wirkung der Rede war in der Tat eine ganz außerordentliche. Nach der ergreifenden Vergegenwärtigung des Gerichtes und der Scheidung der Verworfenen von den Auserwählten erhob sich in St-Eustache, wie von betäubendem Schrecken ergriffen, die ganze Zuhörerschaft unwillkürlich mit einem dumpfen Ausrufe der Bestürzung von den Sitzen, als ob der Blitz plötzlich mitten in die Kirche gefahren wäre; nicht geringer war der Eindruck in der königlichen Kapelle zu Versailles, wo Massillon in Gegenwart Ludwigs XIV. seine Rede wiederholte. Sie mag durch Gottes Gnade ihre heilsamen Früchte getragen haben; ich halte dafür, m. H., daß rhetorische Elaborate dieser Art mehr dazu dienen, die Gemüter vorübergehend zu erhitzen und geräuschvolle Knalleffekte hervorzubringen, als christlichen Sinn und christliches Leben nachhaltig zu begründen. Meisterwerke, Muster der geistlichen Beredsamkeit, sind sie nun einmal gewiß nicht; denn der Gegenstand, der wesentliche Inhalt dieser letztern, ist die übernatürliche Wahrheit und nur die Wahrheit; und wenn man es für erlaubt erklären will, solche Mittel auf der Kanzel zu verwerten, dann trete ich sofort auf die Seite von Kant und Athenäus und definiere mit ihnen: „Die Beredsamkeit ist die Kunst, die Menschen durch den schönen Schein zu betrügen."

210. 4. **Andere Beispiele.** Es liegt sehr viel daran, daß nicht seinerzeit auch Sie dazu beitragen, diese Definition zu rechtfertigen. Damit Sie es um so sicherer nicht tun, will ich Sie auf einige Übertreibungen, um nicht zu sagen Fälschungen der christlichen Wahrheit insbesondere aufmerksam machen, die in Predigten und Erbauungsschriften ziemlich häufig vorzukommen pflegen. Denken Sie aber ja nicht, der Katalog, den ich ihnen geben werde, sei vollständig.

a) Nehmen wir zuerst **die Sünde der unwürdigen Kommunion.** Man hört und liest hierüber Gedanken wie diese: „Wer unwürdig kommuniziert, der tut genau dasselbe wie jene, welche den Herrn ans Kreuz schlugen; und er tut es unter Umständen, welche seine Sünde noch viel verabscheuungswürdiger machen[2]. Ein solcher verrät den Herrn wie Judas[3]. Seine Sünde ist größer als die Sünde der Juden, welche die Urheber des Leidens und des Todes Christi waren[4]. Mit einem Worte, die unwürdige Kommunion ist unter allen Sünden die schwerste."[5] Ich glaube kaum, daß Ihnen diese Gedanken neu sind, wenn Sie auch Massillons Predigten nie gelesen haben. Damit Sie aber imstande seien zu urteilen, in welchem Verhältnisse dieselben zur Wahrheit stehen, will ich Ihnen einfach mitteilen, was über denselben Gegenstand der hl. Thomas lehrt.

---

[1] Essai sur l'éloquence de la chaire II, n. LII.

[2] . . . il est vrai à la lettre qu'ils crucifient de nouveau le Seigneur, et dans des circonstances mille fois plus odieuses qu'il ne fut crucifié sur le Calvaire (Massillon, Sur l'énormité des Communions indignes. Pour le dimanche des rameaux).

[3] Qualiter eisdem labiis Filium Dei oscularis, quibus osculatus es labia meretricis? Cum Iuda osculo Filium hominis tradis. Diesen Satz, der einem unechten Briefe des hl. Hieronymus entnommen ist, führt in dem bald zu zitierenden Artikel der hl. Thomas an unter den Gedanken, die er widerlegt bzw. berichtigt.

[4] Das bemüht sich Massillon darzutun in dem ganzen, 20 Seiten langen Fragmente Sur l'énormité des Communions indignes.

[5] En effet, mes Frères, comme la religion ne connaît pas de crime plus énorme, il n'en est pas aussi dont la punition soit plus terrible (Massillon a. a. O.).

Im dritten Teile der Summa hat der fünfte Artikel der achtzigsten Quästion die Überschrift: „Ob es die schwerste unter allen Sünden sei, wenn man im Zustande der Sünde den Leib des Herrn empfängt." Die Antwort lautet: „Diese Sünde ist, objektiv und an sich betrachtet, allerdings schwerer als viele andere Sünden; aber sie ist doch keineswegs von allen die schwerste." Der hl. Thomas begründet das folgendermaßen. „Eine Sünde ist um so schwerer, je höhere Würde dasjenige hat, wogegen sie begangen wird. Nun hat aber die Gottheit Christi höhere Würde als seine Menschheit und seine Menschheit steht höher als die Sakramente seiner Menschheit. In der ersten Linie, was die Schwere betrifft, stehen deshalb jene Sünden, welche gegen seine Gottheit begangen werden, wie die Sünde des Unglaubens und der Gotteslästerung. Den zweiten Rang behaupten die Sünden gegen die Menschheit Christi; an dritter Stelle aber kommen die Sünden gegen die Sakramente, welche zur Menschheit Christi gehören, und nach diesen die Sünden gegen die bloßen Geschöpfe."

Auch die übrigen Gedanken, die ich vorher anführte, finden beim hl. Thomas[1] bereits ihre Widerlegung. „Ein Sünder, der den Leib des Herrn empfängt, kann mit Judas verglichen werden, der den Herrn küßte, insofern der Sünde beider das gemein ist, daß sie durch ein Zeichen der Liebe Christum beleidigen; aber insofern es sich um die Schwere der Sünde handelt, ist der Vergleich keineswegs zulässig. Ebenso wird die Sünde der unwürdigen Kommunion zusammengestellt mit der Sünde derer, welche den Herrn zum Tode brachten, insofern beide Sünden darin übereinstimmen, daß sie wider den Leib Christi begangen werden, aber wieder keineswegs in Rücksicht auf die Schwere der Schuld. Denn die Sünde derer, welche den Herrn zum Tode brachten, war um vieles schwerer. Denn einerseits wurde diese wider den Leib des Herrn in seiner eigentlichen Gestalt verübt, während die unwürdige Kommunion sich gegen den Leib des Herrn in der Gestalt des Sakramentes richtet; anderseits ging jene Sünde aus einer Christo dem Herrn feindseligen Gesinnung hervor, was bei der unwürdigen Kommunion nicht der Fall zu sein pflegt." Wie man, wo von der unwürdigen Kommunion die Rede ist, namentlich diesen letztern Umstand übersehen kann, das ist wirklich kaum zu begreifen. Weiß doch sonst jeder Christ, daß eine Sünde, wie der hl. Thomas in demselben Artikel bemerkt, „wenn sie aus Mangel an Erkenntnis oder aus menschlicher Schwachheit begangen wird, minder schwer ist, als wo sie mit Wissen und Willen verübt wird oder selbst aus Trotz"; und kann es doch wenigstens einem Priester nicht entgehen, daß diejenigen, welche unwürdig kommunizieren, dies in den meisten Fällen „nur aus Furcht tun, damit der Gewissenszustand, in dem sie sich befinden, nicht von andern wahrgenommen werde".

b) Eine ähnliche Einseitigkeit wie die zuletzt angedeutete liegt einer andern Behauptung zu Grunde. „Wer **Ärgernis** gebe", heißt es, „der sündige schwerer als der Mörder des leiblichen Lebens, weil jener dem Nächsten das übernatürliche Leben raube."

Daß das letztere viel höhern Wert hat, ist vollkommen richtig. Aber erstens handelt der Mörder des leiblichen Lebens aus feindseliger Absicht; zweitens läßt sich das Gut, um das er seinen Nächsten bringt, nicht wie das übernatürliche Leben wiederherstellen; drittens verliert der Ermordete sein leibliches Leben ohne sein Zutun und wider seinen Willen; viertens weiß der Mörder nicht, ob der andere sich im Stande der Gnade befindet, und handelt folglich auf die Gefahr hin, daß dieser zugleich mit dem leiblichen Tode auch dem ewigen anheimfalle. Alle diese Umstände gestalten sich bei der Sünde des Ärgernisses wesentlich anders. Jedem Christen sagt dieses das natürliche Gefühl und ich denke, im Grunde findet die in Rede stehende Behauptung wohl bei niemand rechten Glauben, wenn sie auch noch so oft ausgesprochen wird.

c) In dem unter mancher Rücksicht empfehlenswerten Katechismus von Schuster wird[2] ganz einfach der Satz ausgesprochen, **„daß Gott den Unbußfertigen zuletzt die Gnade ganz entziehe"**. Das ist freilich eine Lehre, bemerkt dazu sehr gut ein Rezensent[3],

[1] A. a. O. [2] Ausgabe von 1857, 54.
[3] In der Tübinger Theol. Quartalschrift. 1863, 458.

„die von manchen Predigern und Katecheten öfter, als klug ist, in mannigfacher Variation vorgetragen zu werden pflegt; aber ist sie auch wirklich, wie man sich dabei den Anschein gibt, ein ganz sicheres Dogma, und ist es geraten, sie als eine Grundwahrheit des Christentums in so apodiktischer Form unter die Katechismussätze aufzunehmen?

„Allerdings wird durch den strafbaren Nichtgebrauch der Gnade nicht nur auf seiten des Menschen die Empfänglichkeit, sondern auch auf seiten Gottes die Bereitwilligkeit vermindert; aber darf man behaupten, daß endlich ein Moment eintrete, wo Gott beschließt, einem Menschen alle übernatürliche Hilfe zur Erlangung des Heils zu entziehen? Das scheint mit dem Begriffe Gottes, wie ihn die christliche Offenbarung kennen lehrt, sich nicht vereinbaren zu lassen, und darum möchte es geraten sein, diesen Satz aus jedem Katechismus [und aus jeder Predigt] wenigstens in jener schroffen Fassung zu streichen, da er den Sünder leichter zur Verzweiflung als zur Besserung anzutreiben geeignet ist. Der berühmte Theolog Dominikus Soto, der dem Konzil von Trient anwohnte, spricht sich über die Sache also aus: ‚Es gilt mir als eine vollkommen ausgemachte Wahrheit, ja ich glaube, daß alle heiligen Lehrer, die dieses Namens wert waren, dieselbe Überzeugung mit mir teilen, daß kein Mensch in diesem sterblichen Leben von Gott verlassen worden ist‘“ [1].

Verwandt mit der eben besprochenen Behauptung ist eine andere, die nicht weniger häufig vorkommt: daß es nämlich „für jeden Menschen **ein bestimmtes Maß von Sünden** gebe, die Gott ihm zu verzeihen beschlossen habe; wenn dieses Maß überschritten werde, dann sei für ihn keine Barmherzigkeit mehr zu hoffen“. Ich gebe gern zu, daß ein unterrichteter Theolog diesen Satz in einem Sinne deuten kann, in welchem er nicht falsch ist. Aber es liegt viel näher, denselben so zu verstehen, daß damit die katholische Lehre verleugnet wird, nach welcher Gott jederzeit bereit ist, dem reumütigen Sünder alles nachzulassen, von welcher Art, wie schwer und wie zahlreich auch immer seine Sünden sein mögen. Was der Satz unter dem Volke tatsächlich wirken wird, das ist darum lediglich die Beeinträchtigung des Glaubens an diese Wahrheit, und doch bedarf das arme Menschenherz wohl kaum etwas dringender als dieses Glaubens.

„Der Prediger mag wohl die Worte des hl. Augustinus anführen: ‚Eine späte Buße ist selten eine wahre Buße‘; aber auf der Kanzel mit dem hl. Hieronymus zu sagen: ‚Aus hunderttausend Menschen, die gottlos gelebt haben, wird sich kaum ein einziger auf dem Totenbette wahrhaft bekehren und Verzeihung seiner Sünden erlangen‘, das getraute ich mich nicht. Wie leicht könnten einige durch diesen Ausspruch zur Hintansetzung der heiligen Sterbesakramente — zur Verzweiflung verleitet werden! Nur nichts übertreiben!“ [2]

d) In dem Briefe an die Hebräer spricht der Apostel schreckliche Wahrheiten aus in Rücksicht auf den Abfall vom Glauben und die beharrliche Unbußfertigkeit[3]. Beziehen sich aber seine Worte ohne Zweifel eben nur auf diese

---

[1] Vgl. Deharbe, Erklärung des katholischen Katechismus IV 20 ff.

[2] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge[5] 98.

[3] „Denn unmöglich ist es, diejenigen, welche einmal erleuchtet worden und gekostet haben die himmlische Gabe und teilhaft geworden sind des Heiligen Geistes . . . und abgefallen sind, wieder zu erneuern zur Bekehrung, da sie für sich wieder kreuzigen den Sohn Gottes und ihn zum Gespötte haben“ (Hebr 6, 4—6). — „Denn so wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir empfangen haben die Erkenntnis der Wahrheit, erübrigt uns nicht mehr für Sünden ein Opfer, vielmehr recht furchtbare Erwartung des Gerichtes und des Feuers Grimm, welches verzehren wird die Widerspenstigen. Hat irgendwer gebrochen das Gesetz des Moses, so muß er ohne Erbarmen sterben auf zwei oder drei Zeugen hin; um wie viel schlimmerer Strafen, meint ihr, wird würdig erachtet werden, wer den Sohn Gottes mit Füßen getreten und das Blut des Bundes für unrein geachtet hat, in welchem er ist geheiligt worden, und den Geist der Gnade gehöhnt hat!“ (Hebr 10, 26—29.) — „Nicht von vorsätzlicher

ethischen Erscheinungen, dann muß es offenbar wieder als eine durch nichts zu rechtfertigende Übertreibung und geradezu als Mißbrauch des Wortes Gottes gelten, wenn man dieselben auf jede Art der Todsünde, und mehr noch, wenn man sie auf jede einzelne Todsünde ausdehnt. Und wie oft geschieht das nicht dennoch!

e) Wenn sie eine Andacht, eine Bruderschaft oder andere von der Kirche gutgeheißene Hilfsmittel und Übungen des christlichen Lebens zu empfehlen haben, scheinen manche Prediger zu glauben, als könnten sie ihrer Aufgabe nur dadurch genügen, daß sie das, **was doch nur geraten und heilsam ist, nahezu als zur Seligkeit notwendig** erscheinen lassen, oder wenigstens ihrem Gegenstande eine Bedeutung und eine Wirksamkeit zuschreiben, als handelte es sich um ein Sakrament.

f) Von dem seiner Beredsamkeit wegen berühmten Joachim Ventura erzählt Kleutgen in seinen „Briefen aus Rom" (S. 53): „Ich habe manchen seiner Predigten beigewohnt und in jeder seine Rednergabe bewundert; aber ich weiß nicht, ob auch nur eine frei war von Äußerungen, die er bei ruhiger Überlegung selbst mißbilligt hätte. Hier ein Beispiel. Er redete einst von der Armut und Niedrigkeit, in welcher Christus auf Erden erschienen sei. Nun war es ihm aber nicht genug zu zeigen, wie sehr sich hierin die Liebe des Erlösers offenbarte und wie kräftig er dadurch den Zweck seiner Ankunft, unsere Besserung und Heiligung, förderte: Ventura ging so weit, zu behaupten, daß alles notwendigerweise so, wie es geschah, geschehen mußte, und brach zuletzt in diese Worte aus: Wenn Jesus Christus in einem Palaste geboren worden wäre und sich mit fürstlichem Glanze umgeben hätte, so würde ich ihm den Rücken kehren und ihn nicht als meinen Erlöser anerkennen." — In Übertreibungen der gleichen Art fällt man, so oft man den Gründen, welche einzelne Tatsachen der Offenbarung als geziemend und mit großer Weisheit geordnet erscheinen lassen, zu große Bedeutung beilegt und aus denselben die Notwendigkeit jener Tatsachen folgert. Da heißt es dann: „Der Sohn Gottes **mußte** Mensch werden, wenn wir gerettet werden sollten"; oder: „Der Sohn Gottes **mußte** am Kreuze sterben, damit unsere Sünden getilgt und die Gerechtigkeit Gottes versöhnt würde." Als ob man Gott Gesetze vorschreiben könnte, nach denen er, um sich unser zu erbarmen, zu verfahren hätte. Der Sohn Gottes „mußte" alle jenes allerdings, aber doch nur infolge seines eigenen freien Entschlusses, unsere Erlösung in solcher Weise zu vollziehen.

g) In panegyrischen Predigten, namentlich in **Lobreden auf Heilige**, erscheint die Übertreibung so häufig, als ob sie für dieses Genus privilegiert wäre. Die Sache ist geradezu sprichwörtlich geworden.

Leibniz redet einmal von gewissen Menschen ohne Grundsätze, die sich immer von dem Eindrucke des Augenblicks bestimmen lassen. „Ihnen ist die Beschwerde des Augenblicks immer die größte Beschwerde und das Vergnügen des Augenblicks immer das größte Vergnügen; sie gleichen jenen panegyrischen Predigern ohne Takt, bei denen, wie das Sprichwort sagt, der Heilige des Tages immer der größte sein muß unter den Heiligen des Himmels."[1] Es liegt freilich nahe, daß man in panegyrischen Predigten als Amplifikationsmittel die Vergleichung anwende, und solange dabei die Wahrheit nicht verletzt wird, läßt sich dagegen nicht das mindeste einwenden. Aber sie wird sehr leicht verletzt und jedenfalls, um die etwas derben Worte eines ältern Schriftstellers zu wiederholen, ist „nichts lächerlicher und abgeschmackter, als wenn der Prediger in jeder Lobrede seinen Heiligen mit andern vergleicht und ihn, um von ihm etwas Schönes zu sagen, weit über alle andern hinaussetzt. Wie windig sieht es nicht aus, wenn man die bewunderungswürdigsten Taten anderer Heiligen nur für gemeine

---

Sünde im allgemeinen spricht hier der Apostel", bemerkt zu dieser Stelle Reischl, „sondern ausschließlich von der Sünde des Abfalls." Ganz gewiß; denn zu behaupten, daß z. B. dem, welcher „vorsätzlich" einen Mord begangen, „nicht mehr ein Opfer erübrige", also die Aussicht auf Vergebung genommen sei, das wäre ja eine Häresie.

[1] Leibniz, Nouv. essais sur l'entendement hum. l. 2, chap. 21, § 64.

Taten desjenigen Heiligen ausgibt, den man lobt! Das beste dabei ist, daß ein solcher Lobredner seine Heiligen wieder schadlos hält; denn wenn ihr Festtag herankommt, so hebt er sie in die Höhe, und die andern müssen wieder herabsteigen."[1] Auch Michael Sailer nennt unter den Dingen, die „auf der christlichen Kanzel nicht vorkommen sollen", die „Heruntersetzung vieler Heiligen, um einen hinaufzuheben", und gibt dazu folgendes Beispiel: „Prangt einer mit einer schönen Redart, so ist es Ambrosius; spielt einer mit sinnreichen Gedanken, so ist es Augustinus; erschüttert einer mit dem Donner der Wahrheit, so ist es Chrysostomus. . . . Aber über alle diese ist Bernardus; denn er hat die feine Sprache des Ambrosius, den Scharfsinn des Augustinus, den Donnerkeil des Chrysostomus."[2] Vor allem von handgreiflichen Taktlosigkeiten dieser Art ist es wahr, was Sailer anderswo bemerkt: „Übertreibungen bringen die Gemeinde gar bald auf den Gedanken, daß man allem, was der Prediger vorbringt, wenigstens ein Dritteil abrechnen müsse, um das Wahre, ohne die fremden Anhängsel, die es vergrößern und entstalten, in seiner eigenen Größe, in seiner wahren Gestalt sehen zu können."[3]

h) Ein beliebter Gemeinplatz ist endlich noch der Hinweis auf den **Wandel der Christen zu den Zeiten der Apostel,** und da gefällt man sich denn, nach dem Vorgange des Jansenismus, in einer sehr übertriebenen, historisch ganz unwahren Darstellung ihrer Heiligkeit.

Vergleichen Sie Massillons Predigt über den Eifer der ersten Christen[4]; für jetzt nur eine kurze Stelle aus seiner vorher besprochenen Rede „Über die kleine Zahl der Auserwählten". Im Anfange des ersten Teiles heißt es also: „Während jener glücklichen Zeit, wo die ganze Kirche nur ein Verein von Heiligen war, da fand man selten einen Gläubigen, der, nachdem er die Gaben des Heiligen Geistes empfangen und in dem Sakramente der Wiedergeburt Jesum Christum bekannt hatte, in die Unordnungen seines frühern Lebens zurückgefallen wäre. Ananias und Saphira waren die einzigen Sünder der Kirche von Jerusalem; jene zu Korinth kannte nur einen Blutschänder; die öffentliche Buße war damals ein seltenes Mittel und kaum fand sich unter diesen wahren Israeliten auch nur ein Aussätziger, den man genötigt gewesen wäre aus dem Heiligtum zu verweisen und von der Gemeinschaft seiner Brüder zu scheiden." — Ich lasse mich nicht darauf ein, die in diesen Sätzen von Massillon aufgestellten Behauptungen im einzelnen zu untersuchen; sie enthalten fast so viel Unwahrheiten als Gedanken.

Daß der Wandel der ersten christlichen Gemeinde zu Jerusalem ein immer leuchtendes Beispiel ist für alle spätern Jahrhunderte, will ich nicht in Abrede stellen; der Heilige Geist selbst hat in der Apostelgeschichte dieser Gemeinde Zeugnis gegeben. Bei alledem war auch schon zu jener Zeit die Kirche das Saatfeld, auf welchem neben dem Weizen das Unkraut wuchs. Oder standen die „Vielen", um die der Apostel weinte, weil sie „wandelten als Feinde des Kreuzes Christi" und „das liebten, was irdisch ist"[5], außerhalb der Kirche? Gärten die Zwietracht und die Eifersucht und die Spaltungen zu Korinth[6] nicht unter Christen? Waren es keine Christen, denen der Apostel[7] ihr unwürdiges Benehmen bei der Feier der heiligen Geheimnisse verweist, denen er für den sakrilegischen Genuß des Leibes Christi mit dem Gerichte Gottes droht, sie darauf hinweisend, daß die Strafen des Himmels für eben diesen Frevel schon „viele" aus ihnen getroffen haben? Und der Engel der Kirche von Ephesus, der „verlassen hatte seine erste Liebe"; und der Engel der Kirche von Sardes, der „tot war, da er zu leben schien", der „nur wenige zählen konnte unter den Seinen, die nicht befleckt hatten ihr Gewand"; und der Engel der Kirche von Laodicea, der „nicht warm war und nicht kalt"[8]: waren diese nicht

---

[1] Wurz, Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit I, 5. Hauptstück.
[2] Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie II 20.
[3] Derf., Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I 108.
[4] Discours pour rappeler le souvenir de la ferveur des premiers Chrétiens.
[5] Phil 3, 18 f. [6] 1 Kor 1, 11. [7] 1 Kor 11, 20 ff.
[8] Offb Kap. 2 3.

die obersten Vorsteher, die Bischöfe christlicher Kirchen? Und doch sollte „die ganze Kirche zu jener glücklichen Zeit nur ein Verein von Heiligen" gewesen sein? — Hiermit haben wir der Beispiele genug.

5. **Ermahnung.** Die Gefahr, in den Fehler der Übertreibung zu fallen, liegt für den Prediger allerdings nahe. Je bedeutender, ich habe es schon einmal gesagt, die übersinnliche Gutheit oder Schlechtigkeit den Zuhörern erscheint, desto mächtiger wirkt sie auf das Gefühl. Andererseits ist es notwendig, daß der Prediger, während er arbeitet sowohl als da er vorträgt, selbst bewegt sei; die natürliche Wirkung der Gemütserregung ist aber, daß das Urteil eingenommen und daß er infolgedessen leicht einseitig wird. Der eine Gegenstand des Gefühls nimmt den Geist vollständig in Anspruch und hindert ihn dadurch, seine Aufmerksamkeit auch andern Umständen und Momenten zuzuwenden, die, wenn das Urteil ganz richtig bleiben soll, nicht außer acht gelassen werden dürfen. Aber all dieses beweist nur, daß man sich mit besonderer Sorgfalt vor Übertreibungen und Einseitigkeiten hüten muß, keineswegs aber, daß dieselben auf der Kanzel das Bürgerrecht haben. „Wenn ein Prediger", schreibt Gisbert, „sich einem unverständigen Eifer überläßt, über die Grenzen der Wahrheit hinausgeht und übertriebene Behauptungen aufstellt, dann pflegt man zu sagen, der Mann habe an dieser Stelle ‚als Prediger' geredet, er habe das und jenes ‚in der Weise der Prediger' gesagt[1]. Woher kommt das? Offenbar lediglich von einem falschen Begriff, den man sich von der geistlichen Beredsamkeit gebildet hat. Aber es liegt viel daran, daß das Volk wisse, daß es für den Prediger keine andere Weise gibt, die Dinge darzustellen, als indem er sich mit aller Strenge an die ausgemachte Wahrheit hält, und daß, wenn er von dieser Regel, die ihm heilig und unverletzlich sein muß, auch nur ein Haarbreit abgeht, er dann, weit entfernt ‚als Prediger' zu reden, geradezu aufhört, es zu sein, weil er aufhört, im Auftrage Gottes zu reden. Gott ist die erste, die wesenhafte Wahrheit, darum ist es eine wesentliche Eigenschaft eines jeden, der in seinem Auftrage redet, daß er immer die Wahrheit rede."[2]

Halten Sie diesen Grundsatz unverbrüchlich fest, m. H. Hassen Sie aus ganzer Seele jede Unwahrheit bei der Verkündigung des Wortes Gottes, jede Unehrlichkeit, jede Täuschung, jede Übertreibung. Mischen Sie niemals „Spreu zum Weizen"[3]; stellen Sie dem Volke gerade, ungefälscht und einfach die Wahrheit dar; sie ist mehr als stark genug, um über die Herzen zu triumphieren. Jene Güter, deren Liebe, jene Übel, deren Schrecken das christliche Gemüt bewegen und treiben soll, sie gehören ja insgesamt der übernatürlichen Ordnung an; in dieser Ordnung mißt sich der Wert der Dinge nicht nach Monden und Sonnenjahren, sondern nach der Dauer der Ewigkeit; in dieser Sphäre ist Gott selbst das Zentrum und die treibende Urkraft jeder Bewegung, ist das letzte Ziel alles Strebens selige Unsterblichkeit, und auch das Kleinste, was zu solchem Ziele führt, was nach solchem Maße gemessen wird, ist immer größer als die ganze Welt[4]. Nein, die geistliche Beredsamkeit in der katholischen Kirche ist nicht darauf angewiesen, sich des Hohlspiegels zu bedienen oder der Zauberlaterne, um durch optische Täuschungen Aufsehen zu machen und Bewunderung zu erregen; das Wort

---

[1] Concionatorie dictum.

[2] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 10, n. 18.

[3] Quid paleis ad triticum, dicit Dominus. Numquid non verba mea sunt quasi ignis, dicit Dominus, et quasi malleus conterens petram? (Ir 23, 28 f.)

[4] Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 18, n. 35—37. Migne, PL. 34, 105—106.

Gottes hat nicht nötig, auf Stelzen zu gehen, um groß zu erscheinen; es bedarf nicht erst noch des Zusatzes fremdartiger Ingredienzen, um die Gemüter in Gärung zu bringen. Je ungefälschter, je reiner, je treuer und einfacher Sie es dem Volke vortragen, um so mehr wird es sich in Ihrer Hand als die Kraft bewähren, welche „spaltet die Zedern des Libanon und beben macht die Wüste“ [1], als der „Hammer, welcher Felsen zermalmt“, als das „doppelschneidige Schwert, scharf und lebendig, durchdringend bis zur Scheidung von Geist und Seele, von Fugen und Mark“ [2]. *O eloquentia, tanto terribilior, quanto purior, et quanto solidior, tanto vehementior! O verè securis concidens petras!* [3]

[1] Ps 28, 5 8. [2] Hebr 4, 12.
[3] Aug. a. a. O. c. 14, n. 30. Migne, PL. 34, 102.

Achter Abschnitt.

Die Mittel, die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu fesseln und ihr Herz zu gewinnen.

Erstes Kapitel.

Allgemeines Prinzip.

211. **1. Der Inhalt dieses Abschnittes.** 1. **Die zwei zu behandelnden Fragen.** Im sechsten und siebten Abschnitt (Nr 123 a c 165, 1 177, 1) haben wir einige Grundsätze ausgesprochen, von deren Behandlung wir damals absahen. Diese bisher vernachlässigten Grundsätze haben wir jetzt ins Auge zu fassen. Es sind vier; aber es kann Ihnen nicht entgangen sein, m. H., daß je zwei so ziemlich das nämliche enthalten. Somit stellen sich uns diese zwei Fragen dar:

a) „Was hat der Priester zu tun, um sich bei seinen Zuhörern das entsprechende Ansehen zu sichern und ihr Vertrauen, ihre Verehrung und ihre Liebe zu besitzen" und

b) „Wie soll der Priester verfahren, um seine Zuhörer zu fesseln und zu bewirken, daß sie mit Teilnahme und gespannter Aufmerksamkeit seinen Worten folgen?"

2. **Allgemeines Prinzip.** Es ist zweckmäßig, wenn wir die besondern Punkte, welche sich einer jeden dieser zwei Fragen gegenüber ergeben, nicht voneinander trennen und darum die beiden Fragen gemeinsam behandeln. Denn einzelne dieser Punkte haben für die eine wie für die andere ihre Bedeutung. In kurzer Fassung lautet die **Antwort auf beide Fragen** also:

„Es wird dem Priester um so sicherer gelingen, seine Zuhörer zu fesseln, ihre Teilnahme zu erregen und ihre Aufmerksamkeit wach zu erhalten; er wird andererseits ihre Herzen um so vollständiger gewinnen, ihr Vertrauen, ihre Verehrung und ihre Liebe in um so höherem Maße besitzen:

a) in je unmittelbarerer Beziehung der Inhalt seiner Vorträge zu dem steht, was ihnen überhaupt wahrhaft am Herzen liegt;

b) je besser er es versteht, mit dem akroamatischen Verfahren die Vorzüge der dialogischen Unterweisung zu verbinden; je mehr seine Vorträge

c) so eingerichtet sind, daß die Zuhörer, soweit es möglich ist, in denselben unausgesetzten geistigen Genuß finden; je vollständiger er dagegen

d) alles zu vermeiden weiß, was naturgemäß die geistige Tätigkeit lähmt und die Aufmerksamkeit abstumpft; je mehr er sich

e) durch sein Leben sowohl als in seinen Vorträgen selbst als einen Mann erweist, der in der Tat des Vertrauens, der Verehrung und der Liebe würdig ist, und je vollständiger er wiederum alles fernzuhalten weiß, was diese Gesinnungen beeinträchtigt."

Die Behandlung dieser fünf Momente bildet den Inhalt dieses Abschnittes.

Es mag Ihnen aufgefallen sein, daß ich in der Antwort die zwei Fragen in umgekehrter Ordnung berücksichtigt habe. Es ist darum geschehen, weil ich die hierdurch sich ergebende Folge der einzelnen Punkte für die Behandlung zweckmäßiger finde. Andererseits dürften Sie schon in den angegebenen Momenten, so kurz sie auch ausgedrückt sind, den Grund erkannt haben, weshalb ich den zwei Fragen nicht durch zwei getrennte, sondern durch eine gemeinsame Antwort entsprechen wollte. Die in den vier ersten Punkten angedeuteten Mittel gehören zwar zunächst unter die zweite Frage, und der fünfte Punkt bezieht sich zunächst auf die erste; aber eben nur zunächst und vorzugsweise, nicht ausschließlich. Denn wenn der Priester es versteht, seine Zuhörer zu fesseln, ihr Interesse und ihre Teilnahme zu erregen, so wird auch dieses schon nicht wenig dazu beitragen, ihm ihre Verehrung und ihr Vertrauen zu erwerben[1]; und in noch höherem Maße wird umgekehrt das, was wir im fünften Punkte fordern, jene Wirkung vermitteln helfen, welche den nächsten Zweck bei den vier ersten Punkten bildet.

212. **2. Vergleich mit der klassischen Theorie über die Mittel der (oratorischen) Beredsamkeit.** 1. In dieser innern Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit der erwähnten fünf Momente liegt vielleicht der Grund, weshalb die ältere Theorie die zwei durch dieselben zu verwirklichenden Resultate, welche wir in unsern zwei Fragen (S. 302) getrennt bezeichnet haben, nicht als zwei zu betrachten scheint, sondern in einem Ausdruck zusammenfaßt. „Das ganze Wesen der (oratorischen) Beredsamkeit", lehrt Cicero, „gründet sich auf die drei Mittel, die der Redner zu verwerten hat, um auf das freie Streben der Zuhörer bestimmend zu wirken: er muß beweisen, was er verteidigt, er muß die Zuhörer für sich einnehmen, und er muß in ihrem Gemüte jene Gefühle wachrufen, welche dem Zwecke, für den er auftritt, entsprechen."[2] Das Mittel, welches Cicero an zweiter Stelle nennt, ist offenbar nichts anderes, als was wir in der ersten unserer zwei Fragen angedeutet haben. An einer Stelle des „Orator" dagegen, die ich schon einmal angeführt habe, sagt Cicero, „die (oratorische) Beredsamkeit müsse beweisen, den Zuhörern Genuß bereiten und auf ihr Gefühl wirken"[3]. Hier bedient er sich, um das zweite Mittel zu bezeichnen, eines andern Ausdrucks, der vielmehr dem Inhalt der zweiten unserer Fragen entspricht. Bei Quintilian finden wir diesen letztern Ausdruck wieder: „Drei Stücke hat der Redner zu leisten: er muß seine Zuhörer belehren, er muß Gefühle in ihnen wachrufen, er muß ihnen Genuß bereiten."[4] Der hl. Augustin endlich gebraucht

---

[1] Nam qui libenter audiunt, et magis attendunt et facilius credunt, plerumque ipsa delectatione capiuntur, nonnumquam admiratione auferuntur (Quint., Inst. orat. l. 8, c. 3).

[2] Ita ratio omnis dicendi tribus ad persuadendum rebus est nixa: ut probemus vera esse ea quae defendimus; ut conciliemus nobis eos, qui audiunt; ut animos eorum ad quemcumque causa postulabit motum vocemus (Cic., De orat. l. 2, c. 27, n. 115).

[3] Erit igitur eloquens . . . is, qui in foro causisque civilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat (Cic., Or. c. 21, n. 69).

[4] Tria sunt, quae praestare debet orator, ut doceat, moveat, delectet (Quint. a. a. O. l. 3, c. 5 init.).

gleichfalls den in Rede stehenden letztern Ausdruck, nur führt er ihn mit Cicero an zweiter, nicht wie Quintilian an dritter Stelle auf[1].

Sie sehen hieraus, daß wir im wesentlichen mit der alten Theorie übereinstimmen: die Mittel für die Bestimmung des freien Strebens, welche die ganze Aufgabe der paregoretischen und die eine Hälfte der Aufgabe der didaskalischen Beredsamkeit bildet, die psychologischen Mittel hierfür sage ich, die wir durch analytisches Verfahren und a priori entwickelt haben, sind dem Wesen nach vollkommen identisch mit jenen, welche die alte Theorie für denselben Zweck vorzuschreiben pflegte.

213. 2. Unter zwei Rücksichten indes ergibt sich ein Unterschied; wir haben das als ein Ergebnis unseres mehr wissenschaftlichen Verfahrens, und wenn ich nicht irre, als einen Gewinn zu betrachten. Erstens sind die zwei Resultate, welche wir in unsern zwei Fragen (S. 302) unterschieden haben, denn doch nicht in dem Maße identisch, daß es nicht zweckmäßig erscheinen müßte, sie auch jedes für sich besonders auszudrücken, statt, wie Cicero, Quintilian und St Augustin tun, für beide nur ein Wort zu gebrauchen. Ich will sagen, es wäre besser gewesen, wenn die Genannten, statt neben dem *docere (probare)* und *movere (flectere)* nur das *delectare* oder das *conciliare nobis animos* zu erwähnen, immer gleichmäßig das eine und das andere aufgeführt und so das Wesen der oratorischen Beredsamkeit nicht auf drei, sondern auf vier Momente gegründet hätten. Vollständiger erscheint in dieser Beziehung die Darstellung des Aristoteles: „Die Mittel, auf das freie Streben zu wirken, welche der Beredsamkeit zu Gebote stehen, bilden drei Klassen: sie liegen einerseits in der Persönlichkeit des Vortragenden, andererseits darin, daß dieser auf die Stimmung der Hörenden wirkt, und endlich in den Gründen, welche zur Beweisführung dienen."[2] Freilich sind auch hier nur drei Momente genannt, aber während das erste dem *conciliare nobis animos* und das dritte dem *probare* entspricht, gebraucht Aristoteles für das zweite einen Ausdruck[3], der zugleich das *movere* und das *delectare* umfaßt.

Indes dieser Vorzug unser Darstellung der ältern gegenüber mag minder wichtig erscheinen: wesentlicher ist jedenfalls der zweite. Nach Cicero und Quintilian hat es den Anschein, als ob die drei Momente der Aufgabe der oratorischen Beredsamkeit (dem *persuadere*) in einer Linie gegenüberständen, — als ob sie in Rücksicht auf diesen letzten Zweck parallele, koordinierte, je für sich selbständige Mittel wären. Diese Auffassung ist aber unrichtig, das geht aus unserer ganzen Entwicklung klar hervor. Psychologische Momente, durch die man dem Guten der ethischen Ordnung gegenüber auf den Träger des ethischen Lebens im Menschen (oder auf sein freies Streben) einwirken kann, sind nur zwei: das Urteil und die Gemütsbewegung. Jene Momente, welche Cicero

---

[1] Dixit ergo quidam eloquens, et verum dixit, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat (Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 12, n. 27. Migne, PL. 34, 101). — Andere bedienen sich, um die Mittel der geistlichen Beredsamkeit nach dem hl. Augustin anzugeben, mit Vorliebe, und als ob in der eben gegebenen weniger von der geistlichen als von der profanen Beredsamkeit die Rede wäre, einer andern Stelle aus derselben Schrift: Id agit verbis, ut veritas pateat, veritas placeat, veritas moveat. Betrachtet man aber diesen Satz im Zusammenhange, so nimmt er sich wesentlich anders aus: Verbis enim contendere est non curare, quomodo error veritate vincatur, sed quomodo tua dictio dictioni praeferatur alterius. Porro qui non verbis contendit, sive submisse, sive temperate, sive granditer dicat, id agit verbis, ut veritas pateat, veritas placeat, veritas moveat (ebd. l. 4, c. 28, n. 61. Migne, PL. 34, 119). Der Nachdruck liegt hier offenbar auf veritas, im Gegensatze zum error; es ist dem heiligen Lehrer keineswegs darum zu tun, die Mittel der paregoretischen Beredsamkeit anzugeben; das wäre an dieser Stelle, kurz vor dem Ende der Schrift, auch jedenfalls etwas spät; sondern er setzt dieselben als bereits bekannt voraus und erwähnt sie nur, um seinen Gedanken nachdrücklicher darzustellen, daß es einem rechten Redner einzig um die Wahrheit zu tun sei und nicht um seine eigene Ehre.

[2] Arist., Rhet. l. 1, c. 2, n. 3; vgl. l. 2, c. 1, n. 2.

[3] *Τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναί πως.*

und Quintilian mit *conciliare nobis animos* oder *delectare* bezeichnen, bilden in ihrer Gesamtheit keineswegs ein neues, selbständiges drittes Mittel der Beredsamkeit, sondern lediglich einen wesentlichen Teil der beiden vorher genannten. Nur wenn man diese Tatsache vor Augen hat, ist man im stande, den Wert und die Bedeutung der Anweisungen, welche den Inhalt des gegenwärtigen Abschnittes ausmachen, richtig zu beurteilen. Sie stehen nicht selbständig und als eigene dritte Reihe neben jener ersten und zweiten Reihe von Vorschriften, die wir im sechsten und siebten Abschnitt entwickelt haben, sondern sie gehören in die eine wie in die andere hinein, indem sie als integrierende Stücke dieselben vervollständigen und ergänzen.

Zweites Kapitel.

Man muß für das Leben predigen.

214. Der ersten im allgemeinen Prinzip[1] gestellten Anforderung werden Sie entsprechen, wenn Ihre Vorträge **praktisch** sind. Es gibt freilich heutzutage Menschen genug, welche sich um das Heil ihrer Seele sehr wenig kümmern, denen alles andere mehr am Herzen liegt, als was sie zu tun haben, um gute Christen zu sein. Aber wenn sie einmal in der Kirche sind, um das Wort Gottes zu hören, dann erwarten auch solche von dem Seelsorger nicht allgemeine Erörterungen und unfruchtbare Spekulationen, nicht politische Diskussionen oder Expektorationen über Tagesereignisse, sondern Anweisungen für das christliche Leben und seine mannigfaltigen Bedürfnisse. Neben den Bezeichneten finden sich aber überdies noch immer sehr viele, denen die Religion und die Sorge für die Ewigkeit in der Tat die höchste und wichtigste Angelegenheit ist, die deshalb, nachdem sie die sechs Tage der Woche den Ansprüchen des irdischen Daseins Rechnung tragen mußten, ein wahres Verlangen nach religiöser Unterweisung und erbauender Anregung mitbringen, wenn sie sich am Sonntage zur Predigt oder zur Christenlehre versammeln.

Je ausschließlicher Sie in Ihren Vorträgen diesem Verlangen entgegenkommen, d. h. je vollständiger und je entschiedener Sie von denselben alles fernhalten, was nicht in unmittelbarer Beziehung steht zu dem einzigen Zwecke alles Predigens, zum Heile der Seele, zur Vermeidung der Sünde, zur Wiedererlangung und Bewahrung der Gnade Gottes, zum ewigen Leben; je bestimmter Sie die Vorgänge des wirklichen Lebens, seine Zustände und Bedürfnisse, seine Freuden und Schmerzen, seine Versuchungen und Gefahren, seine Not und seinen Jammer ins Auge fassen; je treuer Sie seine verschiedenen Erscheinungen darstellen; je verständiger und je einfacher die Mittel sind, welche Sie empfehlen; je vollkommener alles das nicht dem wirklichen Leben überhaupt, sondern den Verhältnissen gerade der vor Ihnen Versammelten entspricht: desto lieber werden die Leute Ihnen zuhören, desto eifriger werden sie acht geben, desto begieriger jedes Ihrer Worte aufnehmen.

---

[1] Nr 211, 2a.

Ein besonders geeignetes Mittel, die Beziehungen einer religiösen Wahrheit zu den Erscheinungen und Bedürfnissen des wirklichen Lebens unmittelbar und prägnant hervortreten zu lassen, ist die „widerlegende" Form der Predigt, welche ich Ihnen früher[1] empfohlen habe. Wenn Sie bestimmte Vorurteile, irrige Anschauungen, nichtige Ausflüchte, falsche Grundsätze zusammenstellen, welche in Rücksicht auf eine Pflicht, ein Gebot Gottes oder der Kirche, eine Übung oder Aufgabe des christlichen Lebens unter dem Volke verbreitet sind, und sich anschicken, denselben gegenüber die Wahrheit geltend zu machen, so erkennen die Zuhörer von vornherein die Bedeutung des beginnenden Vortrags für ihr religiöses Leben und fühlen infolgedessen ihr Interesse viel wirksamer in Anspruch genommen, als wenn ihnen dieselbe Wahrheit einfach positiv und allgemein vorgelegt wird.

Drittes Kapitel.

Der virtuell dialogische Typus der Predigt.

215. 1. Der virtuelle Dialog. 1. **Begriff.** Der Prediger soll es verstehen, mit dem akroamatischen Verfahren die Vorzüge der dialogischen Unterweisung zu verbinden, haben wir früher[2] gesagt. „Akroamatisch" nennt man das Verfahren bei der Unterweisung anderer, wenn nur einer, der Lehrende, redet und alle übrigen hören (*ἀκροάομαι*); ein Dialog dagegen ist der mündliche Austausch der Gedanken und der Gefühle zwischen zwei oder mehreren Personen — eine Unterredung. Daß eine eigentliche Unterredung, ein „formeller" Dialog, die Aufmerksamkeit und das Interesse aller dabei Beteiligten sehr leicht in Anspruch nimmt, bedarf keiner Auseinandersetzung. In den geistlichen Vorträgen nun wird ausschließlich die akroamatische Methode angewendet, und es kann nicht anders sein; nur die Katechese vor Kindern macht eine Ausnahme, insofern, abwechselnd mit der fortlaufenden Rede des Priesters, die Kinder gefragt werden und antworten müssen. Indes der Vorteile, welche das formell dialogische Verfahren mit sich bringt, darf auch die eigentliche Predigt keineswegs entbehren; es kann und es soll darum auch den rein akroamatischen Vorträgen eine Einrichtung gegeben werden, durch welche die formell dialogische Methode mehr oder weniger ersetzt wird.

Wie läßt sich das erreichen, m. H.? Sie müssen bei jedem Vortrage, bzw. während Sie denselben arbeiten, sich lebendig bewußt bleiben, daß Sie nicht denken, sondern reden, daß Sie nicht für sich reden, sondern für andere, daß Sie nicht etwa ein Selbstgespräch halten wie der Schauspieler einen Monolog, sondern einen an denkende und empfindende Hörer sich richtenden Vortrag; Sie müssen sich lebendig bewußt bleiben, daß das Ziel Ihrer Arbeit nicht schlechthin darin abgeschlossen ist, daß Sie Ihre Gedanken und Gefühle über das jeweilige Thema zusammenstellen und dieselben dann in Gegenwart einer größern oder kleinern Anzahl von Menschen laut aussprechen, sondern daß Ihnen die Aufgabe obliegt, in dem Geiste vieler Hörenden bestimmte Gedanken zu veranlassen, Erkenntnisse, Urteile, Überzeugungen zu bewirken, in dem Herzen vieler Gefühle zu wecken, Gemütsregungen hervorzurufen, Entschlüsse, Vorsätze, bestimmte Richtungen des Strebens zu erzeugen. Offenbar wird ein Vortrag, mit diesem Bewußtsein gearbeitet, eine ganz andere Physio-

[1] Nr 144. [2] Nr 211, 2b.

gnomie haben, als wenn der Verfasser eben nur schrieb, um subjektive Gedanken zu fixieren und sie öffentlich hersagen zu können. Jenes Bewußtsein wird seinen Geist und den Geist seiner Hörer, sein Herz und das ihrige in unmittelbare geistige Beziehung zueinander setzen, wird zwischen beiden Teilen einen lebendigen Wechselverkehr, eine unausgesetzte Kommunikation herstellen und erhalten; es wird sich, obgleich die Zuhörer, während der Prediger arbeitet, nur geistig ihm gegenwärtig, während er vor ihnen redet, stumm sind, eine gegenseitige Aktion der Seelen aufeinander bilden, ein **fortdauerndes Hin- und Herströmen von Gedanken und Gefühlen und Empfindungen**; der Prediger wird bei jedem Gedanken, den er niederschreibt, fühlen, was für Gedanken derselbe in seinen Zuhörern veranlassen, was für ein Gefühl er hervorrufen muß; dieses Gefühl, diese Gedanken werden in seiner eigenen Seele die entsprechende Erwiderung entstehen lassen, und so wird der folgende Gedanke, den er ausspricht, wieder zu der Wirkung des vorhergehenden in den Zuhörern passen, alles in ganz ähnlicher Weise, wie es beim wirklichen Dialog der Fall ist.

2. **Notwendigkeit.** Die Notwendigkeit des bezeichneten Verfahrens hebt Gisbert sehr nachdrücklich hervor. „Die Zuhörer werden sehr bald müde und überdrüssig, wenn der Prediger nicht das Geschick besitzt, sie zu interessieren und für alles, was er sagt, ihre Teilnahme zu gewinnen. . . . Das große Geheimnis aber, um zu bewirken, daß ihre Aufmerksamkeit nie aufhört und nie nachläßt, besteht darin, so zu reden, daß jeder Zuhörer bei jedem Satze zu sich selber sagt: Der Prediger redet **mit mir**; darum muß ich achtgeben. Aber mit jemanden reden, das heißt nicht, Worte so aussprechen, daß der Schall das Ohr des andern trifft, sondern die Worte müssen sich an ihn richten; wenn sie diese Beziehung nicht haben, so redet man wohl, aber man redet nicht mit jemanden. . . . Prediger, die das nicht beobachten, sind unfähig, die Aufmerksamkeit der Zuhörer wach zu erhalten; sie können dieselben nur langweilen. Man mache nur den Versuch; ich wette darauf, daß man sie mit dem besten Willen nicht eine Viertelstunde lang anhören wird, ohne der Langeweile zu verfallen und zu fühlen, wie nach und nach die Aufmerksamkeit einschläft und sich vollständig verliert. Es ist ganz natürlich, daß man sehr bald die Lust verliert, eine Stimme zu vernehmen, die nichts weiter als eine Stimme ist, einen Menschen anzuhören, der spricht, aber einem dabei gar nichts sagt. Nun gibt es aber nichts, was der Prediger mit größerer Sorgfalt vermeiden muß, als seine Zuhörer zu langweilen, weil nichts dem Erfolge seiner Tätigkeit hinderlicher ist als das Gefühl der Langeweile; ein Prediger, der seine Zuhörer langweilt, richtet nie etwas aus. Fragt man aber, wie es komme, daß manche Prediger die Gabe besitzen, nie zu langweilen und ihre Zuhörer in beständiger Aufmerksamkeit zu erhalten, so ist der eigentliche Grund eben dieser: sie reden unausgesetzt mit ihren Zuhörern."[1]

216. 3. **Muster.** Als Beispiele können namentlich alle Stücke von dem hl. Johannes Chrysostomus, von Bertold von Regensburg und von Segneri dienen, welche sich in diesem Werke finden.

Es ist nicht leicht, die Predigt immer in der angegebenen Weise einzurichten; es ist namentlich nicht leicht für uns Deutsche, weil unsere Literatur, ich meine jene der letzten hundert Jahre, in auffallendem Maße eben dieses Vorzugs entbehrt und wir infolgedessen die gerade entgegengesetzte

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 14, n. 4—7.

Geistesrichtung annehmen. Lesen Sie eine französische, eine englische, eine italienische, eine spanische Zeitung oder Flugschrift, lesen Sie selbst ein wissenschaftliches Werk in den genannten Sprachen: Sie werden in jedem Satze Spuren finden, die darauf hindeuten, daß der Verfasser sich bewußt war, er rede für andere; unsere deutschen Bücher nehmen sich dagegen großenteils ungefähr so aus, als enthielten sie nur stille Reflexionen eines Einsiedlers oder den geheimen Denkprozeß eines Philosophen, nach außen gesetzt und sichtbar fixiert zum Andenken für künftige Zeiten. Lektüre und Studium ausländischer Schriften ist deshalb allerdings ein empfehlenswertes Mittel, sich die „virtuell dialogische" (so glaube ich dieselbe, der „formell dialogischen" gegenüber, am kürzesten bezeichnen zu können) Weise des Stils zu eigen zu machen. Nicht weniger würden wir, wie in mancher andern, so auch in dieser Rücksicht von den klassischen Schriftstellern des Altertums lernen, denen der isolierte, monologische Ton unserer Literatur ganz fremd ist, — wenn nur bei der Erklärung derselben in den Schulen nicht das grammatikalische und philologische Interesse Zeit und Aufmerksamkeit gar zu ausschließlich in Anspruch zu nehmen pflegte.

Übrigens ist die Weise der Darstellung, welche ich table, nichts weniger als spezifisch deutsch; ihre Gründe liegen nicht in einer Eigentümlichkeit, welche uns Deutschen wesentlich inhärierte, sondern lediglich in Verhältnissen und Mißständen, die insgesamt der neuern Zeit angehören. Den Beweis hierfür liefern alle guten Schriftsteller unserer ältern Literatur. In den Predigten Bertolds von Regensburg tritt die virtuell dialogische Form in einer Ausbildung auf, daß sie häufig fast in die formell dialogische übergeht. Stellen wie diese:

„Ihr Diener oder ihr Knechte oder ihr Mägde, Frau oder Mann, jung oder alt, arm oder reich! wer" (am Sonntag) „etwas mehr wirket, als ich hier gesprochen habe, die haben alle das Gebot übertreten. Ihr sollt auch nicht tanzen am Ruhetag oder spielen oder würfeln darum, weil ihr nichts zu tun habt. — ‚Wie, Bruder Bertold! du willst uns den Weg gar enge machen. Sollen wir denn gar nichts zu Amt haben, weder irgend wohin fahren noch andere Dinge tun, weder tanzen noch spielen? Sieh, wie sollen wir denn tun, daß wir den Tag vertreiben?' — Seht, ihr sollt ihn vertreiben, wie da Gott selber gesprochen hat und uns allen geboten hat, daß man den Ruhetag heiligen soll. . . . — ‚Bruder Bertold, rede, was du willst, wir können nicht ungetanzt sein.' — Darüber spricht St Augustinus" usw.[1]; solche Stellen, sage ich, finden sich wiederholt in fast jeder seiner Predigten. Wir sind mithin keineswegs ausschließlich auf ausländische Schriftsteller angewiesen, wenn es uns darum zu tun ist, in dieser Rücksicht zu lernen.

217. 2. Mittel des virtuellen Dialogs. Ganz in diesem naiven Tone des 13. Jahrhunderts können Sie im 20. freilich nicht mehr auftreten. Aber wenn Sie

1. mit jenem **Bewußtsein** arbeiten und vortragen, das ich vorher[2] charakterisiert habe, dann wird sich Ihnen von selbst eine Menge von

2. **Redewendungen** darbieten, welche dazu dienen, den ethischen Verkehr des Vortragenden mit den Hörern zu unterhalten und zu erneuern. Dahin gehören z. B. die folgenden: „Ihr denkt euch vielleicht . . ."; „Ihr fragt mich . . ."; „Was würdet ihr sagen, wenn . . ."; „Urteilet selbst, ist nicht . . ."; „Diese Wahrheit kommt euch vielleicht hart vor, aber . . ."; „Nicht wahr, Christen, wenn . . ."; „Was meint ihr, sollte wohl . . ."; „Ihr könnt euch denken, wie sehr . . ."; „Ihr werdet leicht begreifen, daß . . ."; „So denken viele Christen, aber wißt ihr . . ." („aber soll ich euch sagen . . .").

---

[1] Die Missionspredigten des Franziskaners Bertold von Regensburg, Ausgabe von Göbel (1857), 295 f. [2] Nr 215.

3. Namentlich sind für denselben Zweck auch einige **Redefiguren** geeignete Mittel; insbesondere:

a) Die rhetorische Frage. Über diese war im siebten Abschnitt[1] bereits die Rede.

b) Die Beantwortung *(subiectio)*. Sie bildet sich, indem der Redner, sei es in seinem eigenen Namen, sei es im Namen anderer, sich selber oder andern eine Frage stellt und sofort die Antwort darauf gibt. Hören Sie eine Stelle aus einer Predigt über die Leiden und Trübsale von Poulle (aus der Schule Massillons):

„Lernt man wohl die Menschen kennen, solange man glücklich ist? Ich richte diese Frage an die Großen dieser Erde. Denn ihr Beispiel springt mehr in die Augen und wird euch besser von dem, was ich sage, überzeugen. Ihr besitzet Ansehen; die Gunst der öffentlichen Meinung begleitet euch, sie trägt euch und hebt euch immer höher hinauf. Unter solchen Umständen dürft ihr sicher darauf rechnen, daß ihr bei den Menschen nur Beifall finden werdet, unausgesetzten Diensteifer, nie endende Lobsprüche, unermüdliches Streben, euch zu gefallen. Werdet ihr sie darum für ebensoviele Freunde halten? Übereilt euch nicht mit eurem Urteile. In kurzer Zeit werdet ihr auf dem Grunde ihres Herzens lesen; aber es wird euch das euer Glück kosten. Dieser kritische Augenblick kommt heran, ein unvorhergesehener Umstand beschleunigt euern Sturz. Jetzt gerät alles in Aufregung und Verwirrung; alles flieht, alles zieht sich von euch zurück. Wie! denkt ihr, sind das jene Sklaven, die an meinen Fußstapfen hingen? Freilich; sie lassen euch jetzt büßen für die Demütigungen, die sie sich früher haben gefallen lassen. Wie! sind das jene Schmeichler, die jede meiner Handlungen in den Himmel erhoben? Ganz die nämlichen; ihr könnt ihnen ihren Weihrauch ja nicht mehr bezahlen; ihr seid es ja nicht mehr wert, daß sie euch betrügen. Wie! so handeln diese Undankbaren, die ich mit Wohltaten überhäuft habe? Allerdings; sie haben jetzt von euch nichts mehr zu erwarten, sie suchen ihre Dienste und ihre Huldigungen anderswo zu verkaufen. Wie! so tun meine Vertrauten, die ich in alle meine Geheimnisse eingeweiht hatte? Nun ja; sie haben euer Vertrauen mißbraucht, um desto wirksamer an eurem Sturze zu arbeiten. Zählet jetzt diejenigen, welche noch bei euch sind, die euch treu bleiben nach dem Sturme: das sind eure Freunde. Andere habt ihr nie gehabt. Die Welt besitzt nur solche gemeine, feile Seelen, die sich dem Mächtigsten hingeben, und von diesen ist sie voll, von diesen Lohndienern und Höflingen, die sich dem Kultus des Glückes geweiht haben und sich jederzeit beugen vor dem Altare, wo gerade die Gnaden verteilt werden. Werft den Götzen um, den sie anbeten: sie werden ihm fluchen. Setzt einen andern Götzen, welchen immer ihr wollt, an seine Stelle: sie werden ihn anbeten. O Schmach der Menschheit! Unser Jahrhundert verzeiht Ungerechtigkeiten leichter als ein Unglück. Ein niederträchtiger Mensch, wenn er in Ansehen steht, wenn er den Erfolg auf seiner Seite hat, wird Tausende von Anhängern finden; ein Mann der Tugend und des Rechtes, wenn er unglücklich ist, wird auch nicht einen finden, der ihn trösten möchte.“[2]

Die in Rede stehende Figur, die Beantwortung, läßt sich nicht selten sehr zweckmäßig insbesondere bei der Widerlegung anwenden, auch ohne daß die einzelnen Einwürfe gerade in fragender Form ausgesprochen würden[3].

c) Die Einräumung *(concessio)*, welche darin besteht, daß der Redner den Zuhörern einzelnes zugesteht, was der Sache, für die er auf-

---

[1] Nr 191.

[2] Bei Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire 1, n. xxxv, 332. Andere Beispiele s. unten in der 28. Fastenpredigt Segneris Nr 4 10.

[3] S. Bernardus, Serm. de duodecim stellis (Brev. Rom. in festo septem dolor. B. M. V. l. 6).

tritt, ungünstig ist oder doch zu sein scheint, — etwa mit Wendungen wie diese: „Es ist freilich wahr, . . .“; „Ich gebe es zu, ihr habt nicht unrecht, wenn . . .“; „Ich will keineswegs in Abrede stellen, daß . . .“ [1]

d) Die Beratschlagung *(communicatio)*. Der Vortragende zieht seine Zuhörer zu Rate und überlegt gleichsam mit ihnen. — Mit dieser Figur verwandt sind die Dubitation und die Sustentation; bei der erstern scheint der Vortragende unschlüssig zu sein, was er sagen oder tun solle, unentschieden, wie er zu verfahren oder einen Satz (etwa der Heiligen Schrift) zu verstehen habe; bei der andern wird die Erwartung der Zuhörer gespannt und dann etwas Unvermutetes, Auffallendes vorgeführt.

e) Endlich muß ich Sie hier noch in Rücksicht auf den Zweck, um den es sich handelt, auf die Reflexion *(meditatio)* aufmerksam machen, welche namentlich bei etwas längern Erzählungen und überhaupt, wo Erscheinungen dargestellt werden, die rein objektiv sind, ein gutes Mittel ist, die Einförmigkeit der fortlaufenden historischen Darstellung zu unterbrechen und den Verkehr zwischen dem Vortragenden und den Zuhörern lebendig zu erhalten. Die Reflexion drückt in wenig Worten eine allgemeinere Wahrheit aus, welche in der konkreten Erscheinung, die den Gegenstand der objektiven Darstellung bildet, hervortritt und ihre Bestätigung findet. Nicht selten fällt sie mit der „Sentenz“ zusammen, über die wir später [2] handeln werden [3].

218. 4. **Direkte Ansprache** oder **Gebrauch der zweiten Person Plural.** Im allgemeinen bringt es die Natur der Sache mit sich, daß bei einer Unterredung zwischen zwei Teilen der eine die Rede oft direkt an den andern richtet. In gleicher Weise soll deshalb in geistlichen Vorträgen der Priester sich immer, wo es angeht, unmittelbar an die Zuhörer wenden, mithin soviel als möglich mit der zweiten Person des Plural („ihr“, „euch“, „euer“) zu ihnen sprechen. Das ist eine von den charakteristischen Gewohnheiten aller wahren Redner, wie andererseits das entgegengesetzte Verfahren fast immer die Mittelmäßigkeit charakterisiert.

Es ist der Mühe wert, bemerkt Kleutgen sehr gut, in dieser Rücksicht die Erzeugnisse der letztern und die Werke eines Demosthenes und Cicero (oder Segneri, Bertold von Regensburg, Chrysostomus) miteinander zu vergleichen. Wenn man die Mittelmäßigen reden hört, da ist es einem, nicht als ob sie zu den Anwesenden sprächen, sondern als ob sie irgend einem unsichtbaren Wesen einen didaktischen Aufsatz vorläsen. Sie werden eher zehnmal Gott und alle Heiligen des Himmels apostrophieren, sich eher an die Kirchenmauern, an Berge und Täler und Hügel und Wolken wenden, als nur ein einziges Mal an ihre Zuhörer. Bei jenen wahren Rednern dagegen tritt überall und immer aufs neue jener dialogische Typus hervor, der die oratorische Prosa von der didaktischen so wesentlich unterscheidet, während die Redefigur der Apostrophe bei ihnen nur selten vorkammt [4].

Bemerkungen. a) Übrigens sind allerdings bei dem „ihr“ und „euch“ die Klugheit und andere naheliegende Rücksichten nicht aus den Augen zu lassen. Es gibt Fälle, wo diese Wendung anmaßend oder hart erscheinen oder sonst die Zuhörer unangenehm berühren müßte.

---

[1] Ein Beispiel s. im Anhang, 28. Fastenpredigt Segneris Nr 13.
[2] Nr 235. [3] Zwei Beispiele s. im Anhang, Segneris 28. Fastenpredigt Nr 6.
[4] Kleutgen, Ars dicendi n. 459.

Wenn der Prediger, wo Fehler und Verkehrtheiten namhaft zu machen sind, durch sein „ihr" fortwährend die Zuhörer insgesamt derselben schuldig erklärte und zugleich sich selbst als ganz frei von dem, was er rügt, ihnen beständig gegenüberstellte, so verriete das weder ein hohes Maß von Demut und Bescheidenheit, noch wäre es das Mittel, sich das Vertrauen des Volkes zu sichern. In Fällen dieser Art muß man darum häufig sich selbst einschließen, indem man in der ersten Person des Plural („wir") redet; hie und da muß man allgemein reden („man"; „manche Christen"; „es gibt nicht wenige, die ..."); mitunter läßt sich auch die zweite Person des Singular („du") gebrauchen. Diese letztere Wendung findet sich namentlich beim hl. Chrysostomus sehr oft, meiner Ansicht nach öfter, als sie sollte; denn sie ist ja immer eine Redefigur, die Apostrophe[1].

b) Bei der Anwendung des „wir" ist übrigens auch wieder Takt und Vorsicht nötig.

„Das ‚wir' wird oft, ohne daß es der Prediger merkt, sehr unschicklich angebracht, z. B.: ‚Wir sollten öfters mit wahrer Andacht zum Tische des Herrn gehen'; ‚Wenn wir eine Predigt anhören, so sollen wir denken ...'; ‚Wenn wir im Handel und Wandel, mit Maß oder Gewicht unsern Nächsten betrügen, so ist das soviel als stehlen.'"[2]

Aber das sind nur einige Einzelfälle; allgemein ließe sich dem von Jais an dritter Stelle angeführten Beispiele gegenüber das Prinzip etwa so ausdrücken: Es gibt ethische Verkehrtheiten, welche gewissermaßen der menschlichen Natur inhärieren und nicht eine besonders üble Richtung des freien Strebens voraussetzen; es gibt hinwiederum andere, bei denen das letztere der Fall ist, oder welche doch in besonderem Maße des geistlichen Standes unwürdig sind. Wenn der Prediger, indem er von diesen letztern handelt, durch Anwendung des „wir" sich selbst einschließen und so gewissermaßen sich oder seinen Stand derselben schuldig bekennen wollte, so wäre das offenbar unstatthaft und unverständig.

Lassen Sie mich noch der Wendung erwähnen, vermöge deren mitunter Prediger von ihren Zuhörern wie von einer dritten Person reden: „Manche aus meinen Zuhörern werden denken ..."; „Vor allem muß ich meine Zuhörer aufmerksam machen ..." Das ist ein Stück Kanzleistil und noch abgeschmackter als „der Endesunterzeichnete" und „der ergebenst Gefertigte", der „gehorsamst" in der dritten Person von sich selber spricht.

219. 5. **Anrede der Zuhörer.** a) **Wie oft?** Übersehen Sie nicht, daß das Wesen des bisher besprochenen dialogischen Typus der Vorträge nicht darin liegt, daß man möglichst oft die Anrede der Zuhörer wiederholt; ich will sagen, daß man jeden Augenblick aufs neue sagt: „Meine Christen". Wenn ich Ihnen einen Abschnitt aus Kants „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht" oder aus Vischers „Ästhetik" vorläse, so könnte ich ja auch nach je zwei Sätzen einschieben: „Meine Herren"; der Ton des Buches bliebe darum doch gerade so monologisch, wie er war. Ich habe die Mittel bezeichnet, wodurch Sie Ihren Vorträgen den Typus des Dialogs geben sollen; wenden Sie diese Mittel an, aber hüten Sie sich vor der widerwärtigen Gewohnheit mancher Prediger, nach jedem Gedanken aufs neue zu sagen: „Meine Christen" oder etwas Ähnliches.

Diese ausdrückliche Anrede soll im allgemeinen nur nach bedeutendern Zwischenräumen wiederkehren; es kann schon zu viel sein, wenn sie während der halben Stunde, die der Vortrag in Anspruch nimmt, sechsmal vorkommt. Dagegen sollte beim Beginne des Vortrages, und zwar vor dem ersten Satze, die Anrede („Andächtige Christen") niemals fehlen.

---

[1] Nr 191. [2] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge[5] 63.

In den klassischen Reden der Alten folgt die Anrede erst nach einigen Worten des ersten Satzes[1]; in sämtlichen neuern Sprachen dagegen, soweit ich sie kenne, herrscht die Sitte, dieselbe allem andern vorausgehen zu lassen. Die Weise Ciceros ist darum bei uns eigentlich ein Barbarismus.

b) **Welche Form?** Welcher Anrede soll man sich in den geistlichen Vorträgen dem Volke gegenüber bedienen? Man redet der guten Sitte gemäß eine Versammlung an, indem man eine ehrende Eigenschaft hervorhebt, welche allen Anwesenden gemein ist, und zwar womöglich eine habituelle, bleibende Eigenschaft, nicht eine bloß zufällige und augenblickliche. Als die angemessenste Anrede bei der Verkündigung des Wortes Gottes muß hiernach diese erscheinen: „Christen", „Meine Christen", „Liebe Christen", „Andächtige Christen".

Die Anrede „Christliche Zuhörer" wird zwar ziemlich viel gebraucht, aber schön kann ich sie nicht finden; denn sie hebt an erster Stelle, in dem Substantiv „Zuhörer", etwas rein Zufälliges, Äußerliches, Vorübergehendes, wenig Bedeutendes hervor und stellt die Hauptsache, das wahrhaft Bedeutende („christlich"), in den Hintergrund. Cicero und Demosthenes haben diejenigen, an welche ihre Reden sich richteten, mit dem Titel „Zuhörer" sicher niemals angeredet; es war der gute Geschmack, der ihnen das untersagte. Der Titel „Andächtige" für sich allein klingt unnatürlich, pedantisch und steif. „‚Meine Lieben', ‚Liebe Freunde', lautet den Landleuten zu süßlich und zu gezwungen"[2]; es ist dem Volke gegenüber affektiert, in Städten nicht weniger als auf dem Lande. „Meine Brüder" ist französisch. „Vielgeliebte", „Teuerste Zuhörer", „Geliebteste", „Meine Teuern" und ähnliche Superlative sind meistens unmotivierte Emphasen, denen gegenüber ich Ihnen den auch vielfach sonst beachtenswerten Grundsatz des Spaniers Balthasar Gratian empfehlen möchte: „Der Weise spricht nie im Superlativ, denn dieser ist stets gegen die Wahrheit oder gegen die Klugheit."

Viertes Kapitel.

Die Mittel, den Zuhörern unausgesetzten geistigen Genuß zu gewähren.

220. **1. Begründung der Vorschrift. Aus dem Zweck des Genusses.** Wer uns die in diesem Kapitel zu behandelnde Vorschrift[3] aufstellen hörte, ohne ihren Zweck und ihre Stellung im Zusammenhange unserer ganzen Theorie zu kennen, der könnte dieselbe auffallend und seltsam finden. Denn es handelt sich bei der Verkündigung des Wortes Gottes ohne Zweifel um ganz andere Dinge als um Vergnügen und Unterhaltung. Aber eben diese „ganz andern Dinge" sind es einzig und allein, um derentwillen die geistlichen Vorträge die in der Überschrift bezeichnete Beschaffenheit haben sollen: der Genuß, den sie den Zuhörern bieten, ist wesentlich und ausschließlich Mittel, in keiner Weise selbst Zweck. Wenn die Leute bei der Predigt nicht achtgeben, wenn sie zerstreut sind und an hundert andere Dinge denken, wenn sie vor Langeweile die Orgelpfeifen oder die Scheiben der Kirchenfenster zählen oder Studien über die Mode machen oder schlafen, dann ist es nicht möglich, daß sie die Beweise auffassen, durch welche die Glaubensüberzeugung in ihnen erneuert oder begründet werden soll. Und wenn sie nur mechanisch, aber nicht mit warmer Teil-

[1] Etsi vereor, iudices, ne turpe sit . . . — Video, patres conscripti, in me omnium vestrum ora atque oculos esse conversos . . . — Cum multa divinitus, Pontifices, a maioribus nostris inventa atque instituta sunt . . . (Cic., Pro Mil. — In Catil. IV. — Pro domo sua).

[2] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge[5] 63. [3] Vgl. Nr 211, 2c.

nahme achtgeben, wenn sie nicht mit Interesse und mit lebhafter eigener Geistestätigkeit den Worten des Priesters folgen, dann wird niemand erwarten, daß es diesem gelingen werde, der intellektuellen Anschauung in ihrem Geiste jene Klarheit und jene Vollendung zu geben, ohne welche sie die entsprechende Wirkung auf das Gefühl nicht ausüben kann. Je reger und je lebendiger dagegen ihre Teilnahme ist, je intensiver ihre eigene Seele, ihre Phantasie, ihr Geist und ihr Gemüt zugleich mit dem Prediger arbeitet, desto vollständiger wird das eine wie das andere erreicht werden. Was folgt hieraus, m. H.?

Dieses: Wenn es ein psychologisches Mittel gibt, das der Urheber der Natur dazu bestimmt hat, die menschliche Seele in rege Tätigkeit zu versetzen und die Energie ihrer Vermögen zu spannen, dann muß dasselbe, soweit es angeht, bei der Verkündigung des Wortes Gottes angewendet werden. Nun gibt es aber ein solches Mittel. In der ganzen Welt der empfindenden Wesen, in allen Geschöpfen, die ihre eigenen Zustände wahrnehmen, ist es eben der Genuß, der Reiz des Angenehmen, wodurch die Weisheit Gottes mit Sicherheit ihre Absichten erreicht, wodurch sie die Kräfte in Spannung versetzt und ihnen die notwendige Elastizität verleiht. „Der mit einer Tätigkeit sich verbindende Genuß", heißt es bei Aristoteles, „gibt derselben ihre Vollendung und erhöht sowohl ihre Intensität als ihre Dauer."[1] Das gleiche lehrt der hl. Thomas[2].

Die Anweisung, welche ich aufgestellt habe, ist mithin sehr gegründet. Übrigens enthält sie nichts anderes als den Gedanken des hl. Augustin. „Man muß Sorge tragen, daß die Zuhörer in dem geistlichen Vortrage Genuß finden, damit sie veranlaßt werden, mit Eifer und Aufmerksamkeit zuzuhören. . . . Wenn die Rede nichts Angenehmes bietet, so werden einzelne besonders Eifrige immerhin ihre Frucht daraus ziehen, weil es ihnen ernstlich am Herzen liegt, die christliche Lehre kennen zu lernen, mag dieselbe auch unschön und armselig vorgetragen werden. Solche finden Befriedigung und Genuß in der Wahrheit selbst: hervorragenden Geistern ist es angeboren, daß sie in den Worten die Wahrheit lieben und nicht die Worte. Denn was nützt einem ein Schlüssel von Gold, mit dem man aber nicht aufschließen kann? und was schadet es, daß er von Holz ist, wenn er öffnet, — wo es einem eben nur um das Öffnen zu tun ist? . . . Aber es gibt viele, die leicht müde werden und denen die Wahrheit nicht zusagt, wenn sie nicht so verkündigt wird, daß sie sich zugleich angenehm anhört, und um dieser willen hat die Beredsamkeit, und nicht an letzter Stelle, auch darauf zu sehen, daß die Zuhörer in den Vorträgen geistigen Genuß finden. . . . Essen und Lernen haben in dieser Rücksicht eine gewisse Ähnlichkeit miteinander: viele Menschen haben einen verwöhnten Gaumen; darum ist man genötigt, selbst die Speisen zu würzen, ohne die wir doch nicht leben können."[3]

2. Schwierigkeit der Vorschrift. Wenn nur die in den letzten Worten hervorgehobene Ähnlichkeit auch weiter ginge und es ebenso leicht wäre, geistliche Vorträge anziehend und interessant zu machen, als es ist, die Speisen so zu bereiten, daß sie auch bei einem verwöhnten Gaumen günstige Aufnahme finden! Zu wünschen wäre das um so mehr, je weniger Anziehungskraft der notwendige Inhalt der kirchlichen Predigt, die übernatürliche Wahrheit, für die Trägheit der menschlichen Natur

[1] Arist., Ethic. Nicomach. 10, c. 5.

[2] Delectatio perficit operationem, . . . in quantum agens, quia delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam et diligentius eam operatur (S. Thomas, S. theol. 1, 2, q. 33, a. 4).

[3] Aug., De doctr. christ. 4, n. 26 27 29 (Migne, PL. 34, 100—102).

und ihre Indolenz dem Übersinnlichen gegenüber an sich besitzt, je empfindlicher sich überall, wo es sich um das Unsichtbare und um das Ewige handelt, die Tatsache fühlbar zu machen pflegt, daß „der Leib der Verwesung die Seele schwer macht und das Haus von Erde den aufwärts strebenden Geist unaufhörlich nach unten zieht". Die profane Beredsamkeit ist in dieser Rücksicht, wie La Bruyere und Hugo Blair[1] mit Recht hervorheben, um vieles günstiger gestellt als die geistliche.

„Der Prediger", schreibt der erstere, „muß auf einem Wege gehen, den schon viele vor ihm abgetreten haben; er muß Dinge sagen, die schon oft gesagt wurden und von denen man im voraus weiß, daß er sie sagen wird. Er behandelt Gegenstände von hoher Bedeutung, aber dieselben sind schon oft behandelt worden und den Leuten ganz bekannt; die Grundsätze, von denen er auszugehen hat, stehen unangreifbar fest, aber die Zuhörer sehen' auf den ersten Blick die Folgerungen, die er daraus ziehen wird. Manche Stoffe für die Predigt sind erhaben; aber wer versteht sich darauf, das Erhabene zu behandeln? Nicht selten sind Geheimnisse zu erklären, und das tut man viel leichter in einer didaktischen Abhandlung als in einem oratorischen Vortrage. ... Der Prediger ist nicht wie der Advokat in der Lage, durch immer neue Tatsachen, durch Ereignisse verschiedener Art, durch unerhörte Vorfälle, die er besprechen muß, seinen Vorträgen Interesse geben zu können; er behandelt keine schwer zu entscheidenden Fragen, er kann nicht kühne Hypothesen und Vermutungen geltend machen: lauter Dinge, welche dem Scharfsinne Gelegenheit bieten, sich hervorzutun, und die Beredsamkeit wesentlich heben. Er ist vielmehr darauf angewiesen, die Gedanken zu seinem Vortrage aus Quellen zu schöpfen, die aller Welt offen stehen, die jeder benutzt, und wenn er sich von diesen allen gemeinsamen Quellen entfernt, dann ist seine Rede nicht mehr populär, dann wird sie abstrakt oder gehaltlose Rhetorik und hört auf, Verkündigung des Wortes Gottes zu sein."[2]

221. 3. Mittel. Abschrecken freilich dürfen diese Schwierigkeiten uns nicht; namentlich haben wir nicht zu vergessen, daß

1. das vorzüglichere Prinzip, von welchem der Erfolg der kirchlichen Predigt abhängt, nicht die menschliche Kunst ist, sondern das verborgene **Wirken des Heiligen Geistes.** Gehen wir jetzt dazu über, die Momente näher zu bestimmen, welche den geistlichen Vorträgen die Beschaffenheit, von der wir reden, verleihen müssen. Manche derselben liegen in der Natur des oratorischen Vortrages selbst und werden schon

2. durch **Beobachtung der in den vorhergehenden Abschnitten entwickelten Anweisungen** gesetzt.

„Die Beredsamkeit fesselt", sagt Cicero, „zunächst vermöge gewisser Dinge, die zu ihrem Wesen gehören, von denen gleichsam sowohl die Farbe als der innere Gehalt des Vortrags abhängt. Denn daß derselbe Würde habe, daß er anspreche, daß er Geist und Bildung verrate, daß er Bewunderung errege und vorzüglich gearbeitet sei, daß sich, soweit es die Sache mit sich bringt, warmes Gefühl darin kundgebe: alles das tritt nicht je in besondern Elementen des Vortrags hervor, sondern in seiner Gesamterscheinung."[3] „Überzeugende Beweise, gut ausgeführt", bemerkt in demselben Sinne Fenelon, „hört man gern an; der Ausdruck warmen und vollkommen natürlichen Gefühls fesselt von selbst; treue, lebensvolle Zeichnungen wirken immer anziehend."[4]

---

[1] Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 29 (II 271).
[2] La Bruyère, Caractères chap. 15 (de la chaire), 375.
[3] Cic., De orat. 3, c. 25, n. 96.
[4] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence 2, 56.

3. Wenigstens jenen gegenüber, welche wir vorher von St. Augustin als „hervorragende Geister" bezeichnen hörten, ist es im allgemeinen namentlich auch schon **der Inhalt**, vermöge dessen oratorische Vorträge, vor allen geistliche, intellektuellen Genuß zu gewähren sich eignen. Denn dieser Inhalt ist immer ein Stück aus jener unbegrenzt ausgedehnten Gesamtheit von Tatsachen, welche man mit einem Worte „die Wahrheit" nennt. Gleichwie aber durch das Licht das Auge angenehm affiziert wird und jenes darum „das Gut" dieses Sinnes bildet, ebenso ist die Wahrheit als das natürliche Objekt der Erkenntniskraft auch „das Gut" derselben[1], und ihre Erkenntnis gewährt dem menschlichen Geiste wahres und hohes Vergnügen.

„Lernen ist sehr angenehm", sagt darum mit Recht Aristoteles, „nicht allein dem Philosophen, sondern auch jedem andern, vorausgesetzt, daß es leicht und schnell vor sich gehe."[2] Und wenn dieses, wie Pallavicini[3] gegen Aristoteles scharfsinnig nachweist, bezüglich der praktischen oder wenigstens der moralischen Wahrheiten in noch höherem Maße gilt als bezüglich der rein theoretischen; wenn überdies die übernatürlichen Wahrheiten auch in dieser Rücksicht notwendig viel höher stehen als die natürlichen: dann leuchtet ein, wie die geistliche Beredsamkeit schon allein in dem, was wesentlich ihren Gegenstand und ihren Inhalt bildet, ein bedeutendes Mittel besitzt zu interessieren.

4. Außer diesen allgemeinen Momenten des Genusses, welche fast alle schon um anderer Rücksichten willen sich in den geistlichen Vorträgen finden müssen, sind indes noch einige besondere aufzuführen, welche zwar keineswegs ausschließlich, aber doch an erster Stelle dem Zwecke dienen, um den es uns gegenwärtig zu tun ist. Dieselben scheiden sich in zwei Klassen: es sind nämlich

a) teils gewisse Eigenschaften, welche mehr oder weniger den gesamten Vortrag nach allen seinen besondern Seiten charakterisieren sollen oder können, — **die Neuheit und Schönheit** —

b) teils einige **besondere Elemente**, welche zur materiellen Seite, zum Inhalte des Vortrags, gehören und diesen anziehender zu machen sich eignen. Als die vorzüglichsten dieser Elemente erscheinen: erhabene Stellen, die Sentenz, die oratorische Umschreibung, das Gleichnis, die Parabel, die Erzählung, die ethische Zeichnung, das Gemälde. Wir wollen zuerst die Eigenschaften besprechen, welche bewirken, daß die Zuhörer im Anhören der Vorträge geistigen Genuß finden, und dann die eben genannten acht Gattungen von materiellen Elementen.

§ 1. Die Neuheit.

222. **1. Bedeutung.** „Ganz bekannte Sachen", schreibt Sulzer, „von welcher Art sie auch sein mögen, haben wenig Kraft, die Aufmerksamkeit zu reizen; man begnügt sich, einen Blick darauf zu werfen, den man für hinlänglich hält, den vollständigen Begriff von der Sache zu bekommen. . . . Bekannte Dinge auf eine gemeine und alltägliche Weise vortragen, tötet deshalb alle Wirkung, und es gibt kaum etwas, das dem unmittelbaren Zwecke der Beredsamkeit mehr zuwider wäre. In diesen Fehler fallen alle

---

[1] Verum est bonum intelléctus (S. Thomas, S. theol. 1, 2, q. 57, a. 2 ad 3; De verit. q. 18, a. 6°). — Bonum virtutis intellectualis est verum (S. theol. 1, 2, q. 64, a. 3°).

[2] Arist., Poet. c. 5, vulg. 4, n. 4. [3] Del bene 4, c. 15 ff.

blinden Nachahmer und Anhänger der Mode. Täglich kann man beobachten, wie die wichtigsten Wahrheiten der Religion und der Moral ohne den geringsten Eindruck wiederholt werden, weil man sie in so gewöhnlichen Worten und in so abgenutzten Wendungen vorträgt, daß der Zuhörer dabei gar nichts mehr denkt. Man hat bezüglich der Metapher die Bemerkung gemacht, daß sie, so vortrefflich sie an sich auch sei, ihre Kraft vollständig verliere, wenn sie zu geläufig geworden ist, weil man sie alsdann nur als einen eigentlichen Ausdruck betrachtet. So geht es aber jedem Worte und jedem Gedanken: sobald man ihrer zu sehr gewohnt ist, gibt man sich die Mühe nicht mehr, die nötig ist, um etwas dabei zu denken. Man bleibt bei dem Tone stehen und gibt nicht auf das acht, was man dabei empfinden sollte, weil man voraussetzt, daß man es empfinde.

„Was uns hingegen neu ist, reizt die Aufmerksamkeit und macht einen stärkern und bestimmtern Eindruck als das Gewöhnliche derselben Art. Nur ganz fremd muß es nicht sein, weil es dann nicht leicht und schnell genug aufgefaßt werden kann. . . . Darum ist es notwendig, daß man stets das Bekannte, Gewöhnliche mit dem Neuen zu verbinden suche, nicht etwa darum, wie oft gelehrt wird, damit man überrascht und in Verwunderung gesetzt werde. Wir wollen nicht gerade immer überrascht sein; aber die Neuheit ist ein notwendiges Mittel, die Aufmerksamkeit zu reizen, ohne welche es nicht möglich ist, die ganze Kraft einer Rede zu fühlen." [1]

Sulzer hat hiermit die Bedeutung der Eigenschaft, von der wir handeln, recht gut charakterisiert. Die Neuheit ist es ganz vorzugsweise, auf welche das Gleichnis paßt, das wir früher von St. Augustin hörten. Je verwöhnter der Gaumen ist und je mehr abgestumpft durch verschiedenartige und starke Reize, desto mehr Würze verlangt er; je träger zum Denken und je verwöhnter durch oberflächliche, unterhaltende und pikante Lektüre der Geist, desto weniger ist er aufgelegt, wiederholt dieselben Wahrheiten mit Ernst ins Auge zu fassen.

223. 2. Praktische Anweisung. Insofern es Ihnen nun darum zu tun ist, m. H., daß Ihre Vorträge sich durch Neuheit empfehlen, weiß ich Ihnen dafür keine praktische Anweisung zu geben, welche bündiger und zugleich zweckmäßiger wäre als jene, die Kleutgen in seiner Theorie der Beredsamkeit aufgestellt hat [2]. „Wenn wir hier von Neuheit sprechen", bemerkt er zunächst, „so sind wir weit entfernt, jener falschen Originalität das Wort zu reden, welche überall nach dem Unerhörten hascht und sich in Ausdrücken gefällt, die bis dahin kein Mensch gebraucht hat. Neues dieser Art kann nur äußerst selten sein, und man soll nicht danach suchen, sondern nur, wo es sich von selbst darbietet, es mit der notwendigen Diskretion verwerten. Jene Neuheit hingegen, durch welche man sich in allen seinen Arbeiten, soweit es möglich ist, immer auszuzeichnen trachten soll, besteht darin, daß nicht gerade die einzelnen Gedanken und Ausdrücke je für sich ungewöhnlich sind, sondern **das Gepräge des ganzen Vortrags als ein eigentümliches, individuelles erscheint.**

„Als das Mittel hierfür wird gewöhnlich angegeben, man solle jene Redeweisen und jene Mittel der Verschönerung, welche durch häufigen Gebrauch abgenutzt sind und ihre Kraft verloren haben, vermeiden und dafür andere suchen. Der Rat ist nicht übel; aber allein genügt er nicht, es wird etwas mehr erfordert. Und das ist dieses:

---

[1] Sulzer, Allgemeine Theorie der schönen Künste, Art. „Neu".
[2] Ars dicendi n. 126 f.

„Man begnüge sich nicht damit, den Gegenstand nur mit jener oberflächlichen Mittelmäßigkeit aufgefaßt zu haben, mit welcher die Menschen durchweg die Dinge aufzufassen gewohnt sind, sondern man studiere, betrachte und durchdenke ihn so lange, bis man ihn durch und durch zu seinem geistigen Eigentum gemacht, oder wie man zu sagen pflegt, in Fleisch und Blut verwandelt hat. Für die Darstellung suche man dann mit allem Fleiße die genauesten und eigentlichsten Ausdrücke zu wählen, d. h. diejenigen, welche das, was man denkt, mit vollkommener Schärfe bezeichnen."

Diese Anweisung ist in der Tat die einzig richtige. Und ebenso treffend wie die Vorschrift selbst sind die **zwei Gründe,** durch welche Kleutgen beweist, daß dieselbe immer zum Ziele führt. „Erstens", fährt er fort, „ist es nichts weniger als gewöhnlich, daß Redner und Schriftsteller ihr Thema in der angegebenen Weise durchdringen und erschöpfend auffassen und dann ihre Gedanken in scharf bestimmten Ausdrücken wiedergeben. Man sollte freilich meinen, die Beredsamkeit müsse wesentlich und an erster Stelle das eine wie das andere erheischen; aber tatsächlich findet sich bei dem Vulgus der Autoren nichts seltener als gründliche Durchdringung des Gegenstandes und bezeichnende Schärfe des Ausdrucks. Dazu kommt ein zweiter Grund. Wer in der angegebenen Weise arbeitet, dessen Arbeiten werden unfehlbar den Stempel der besondern, individuellen, nur ihm eigentümlichen Art tragen. Denn das Gebiet der Wahrheit ist so ausgedehnt und der Reichtum der Beredsamkeit so groß, daß das nämliche Thema, auch unter demselben Gesichtspunkte aufgefaßt, doch den Gegenstand der verschiedenartigsten Arbeiten bilden kann, deren eine jede richtig und gut ist. Andererseits herrscht unter den Menschen, was Anlage, geistige Kraft, Denk- und Anschauungsweise betrifft, die reichste Mannigfaltigkeit; so viele deshalb auch in der bezeichneten Weise einen Gegenstand bearbeiten, die Gedanken sowohl als die Sprache jedes einzelnen werden von denen der übrigen immer verschieden sein, selbst wenn sie in der Auffassung übereinstimmen."

224. 3. Verirrungen des Strebens nach Neuheit. Wenn Sie sich jederzeit bemühen, in der angegebenen Weise zu verfahren, dann werden Sie nicht so leicht zwei Mißgriffen ausgesetzt sein, welche das Streben nach Neuheit oft genug herbeigeführt hat.

1. **In Bezug auf den Inhalt.** Der eine ist unmittelbar praktischer Natur und gereicht dem Volke zu großem Nachteil. Dieringer berührte denselben seinerzeit bei Besprechung eines homiletischen Werkes, da er sich veranlaßt sah, der Gründe zu gedenken, welche in Deutschland dem Aufblühen der geistlichen Beredsamkeit im Wege standen. Als einen dieser Gründe gibt er an: „Der deutsche Kanzelredner liebte und liebt es, bei den Zuhörern eine wohlgeordnete und erschöpfende Kenntnis der Religionswahrheiten vorauszusetzen und in dieser meist falschen Voraussetzung sich gar zu häufig in abgeleiteten, neben jenen herlaufenden Fragen zu ergehen, welche viel Aufforderung zur Rednerei, wenig zur Beredsamkeit enthalten." Die in diesen Worten konstatierte Tatsache ist vollkommen wahr; Sie dürfen, um sich davon zu überzeugen, nur einigermaßen beobachten und reflektieren. Die praktischen Folgen eines solchen Verfahrens sind aber offenbar sehr übel: das Volk hört in der Predigt allerlei sublime oder doch weit hergeholte Dinge, die zum Teil immerhin gut sind; aber das Notwendige, das Wesentliche, das Eigentliche, das für den täglichen Bedarf Unentbehrliche wird darüber beiseite gelassen und gerät infolgedessen natürlich in Vergessenheit. Die „abgeleiteten und nebenherlaufenden" Kanzelsätze selbst bleiben unverstanden und unempfunden, weil die Grundlage fehlt, auf der sie ruhen sollten, und viele, sehr viele beichten infolgedessen schlecht, verstehen nicht zu beten, kennen nicht wesentliche Verpflichtungen ihres

Standes, haben von den Sakramenten und dem heiligen Meßopfer, von Erlösung und Gnade, von der Kirche und ihrer Einrichtung die armseligsten und mangelhaftesten Vorstellungen, entbehren mit einem Worte der elementarsten Kenntnisse, der unerläßlichsten Voraussetzungen für christliche Gesinnung und christliches Leben. *Der vorzüglichste Grund aber von allem diesem ist die Verirrung des an sich ganz gegründeten Strebens nach Neuheit.*

Befolgte man die Anweisung, welche ich Ihnen vorher gegeben habe, so würde man imstande sein, vor allem die wesentlichern Lehren der Religion, die Anleitung für die wichtigern Übungen des christlichen Lebens als den Hauptgegenstand der Verkündigung des Wortes Gottes zu behandeln und, was ganz unerläßlich ist, oft und immer wieder darauf zurückzukommen, ohne daß den Vorträgen der Charakter der Originalität und dadurch das notwendige Interesse verloren ginge. Aber man vertieft sich zu wenig, man bringt zu wenig durch eigene geistige Tätigkeit ein in die abgründigen Geheimnisse, welche den Kern unseres Glaubens bilden; man verfährt zu oberflächlich, zu mechanisch, zu rein äußerlich in Rücksicht auf die verschiedenen Elemente, aus denen sich die praktische Seite des Christentums zusammensetzt; darum sieht man sich getrieben, zu Fernliegendem und „Nebenherlaufendem" zu greifen, um doch etwas sagen zu können, was neu zu sein scheint. Ich werde in einem spätern Abschnitt auf diesen Übelstand noch zurückkommen.

Mit demselben verwandt und ganz gleichartig ist der Fehler, der begangen wird, indem man, wieder um Neues zu bringen, zur Ausführung und Begründung eines sonst guten Hauptsatzes *subtile, wenig starke Beweise, schwer verständliche und über die Fassungskraft des Volkes hinausgehende Gedanken* herbeiholt. „Wenn ein bekannter Gegenstand, ein bekannter Gedanke gerade der beste zum Zwecke ist, so wäre es nicht nur umsonst, sondern *schädlich*, ihm einen neuen vorzuziehen."[1] Sollte dieser Grundsatz nicht auf unserem Gebiete noch viel wahrer sein als auf dem der profanen Kunst?

2. **Falsche Originalität im Ausdruck.** Die andere Verirrung, vor der ich Sie warnen wollte, ist jene „falsche Originalität", deren wir in seiner Anweisung vorher Kleutgen erwähnen hörten. Wenn man in unrechter Weise die Neuheit anstrebt, so geschieht es sehr leicht, daß man in Künstelei und gesuchtes Wesen oder auch ins Barocke und Abgeschmackte fällt. Auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit hat namentlich das siebzehnte Jahrhundert, in der Literatur überhaupt die Zeit des verdorbensten Geschmacks, Produkte dieser Art in Fülle zu Tage gefördert, und auch das achtzehnte hat nur sehr langsam und allmählich die falsche Richtung überwunden, in welche man hineingeraten war.

Es wird Ihnen keineswegs ausschließlich zur Unterhaltung dienen, wenn ich Ihnen aus jener Zeit **einige Proben** mitteile. Dieselben sind Geistesfrüchte eines Mannes, der im Anfange des 18. Jahrhunderts in einer deutschen Hauptstadt, sicher nicht ohne Beifall, predigte und seine Vorträge in einem „Dominicale" und in einem „Festivale" gesammelt der Öffentlichkeit übergab. Dieser Mann liefert am Sonntag nach Weihnachten eine „Leichpredigt über das Hinscheiden des heurigen Jahres"; am dritten Sonntag nach Ostern verordnet er seinen Zuhörern eine „geistliche Herzenspurgier", am vierten einen „geistlichen Aderlaß"[2]; am letzten Sonntag nach Pfingsten führt er auf: „Das letzte Donnerwetter der zu Grunde gehenden Welt"[3]. Im „Festivale" muß St. Sebastian als „der himmlische Leibmedikus" auftreten, der hl. Joseph als „Oberfthofmeister des himmlischen Hofes"; die hl. Katharina ist „die heilige Rädelsführerin". Am Tage der hl. Monika wird „kräftiges Augenwasser" feilgeboten, am Feste der allerheiligsten Dreifaltigkeit „eine göttliche Arithmetik" entwickelt; die heiligen Schutzengel sind „der

[1] *Sulzer*, Allgemeine Theorie der schönen Künste, Art. „Neu".
[2] Vorspruch: Expedit vobis (Io 16, 7).
[3] Vorspruch: Sicut *fulgur* exit ab oriente (Mt 24, 27).

himmlische Convoi"; zu Weihnachten heißt die Komödie: „Die neu erfundene Welt Bethlehem", ein anderes Mal: „Das bethlehemitische Kinderspiel der göttlichen Liebe"; am Feste der unschuldigen Kinder erscheint auf der Bühne „die aufs Haupt geschlagene Infanterie". — Es galt in jener Zeit für zu gemein, die Evangelisten oder die Kirchenväter mit ihren wirklichen Namen zu nennen. Darum mußte der hl. Matthäus „der historische Engel" heißen, Markus „der evangelische Löwe", Lukas „der göttliche Stier", Johannes „der Adler von Patmos"; St. Hieronymus war „der Purpur von Bethlehem", Ambrosius „der Honigseim der Kirchenlehrer" oder auch „der Honigfladen von Mailand", Gregor der Große „die allegorische Tiara" [1].

Grund dieser Verirrung. Die Zeit des Rokokostiles verfiel, von andern Gründen abgesehen, diesem Ungeschmack darum, weil sie das „Neue" mit dem Frappanten, Seltsamen, Unerhörten verwechselte und vergaß, daß wir keineswegs, wie wir vorher Sulzer ganz richtig hervorheben hörten, immer überrascht und in Verwunderung gesetzt sein wollen. Übrigens bewährt es sich auch in unserer Zeit noch gar nicht selten, was abermals Kleutgen bemerkt: „Es gibt Leute, welche nie originell genug sein zu können glauben und immer Unerhörtes liefern wollen. Sie überreizen ihre Einbildungskraft und versetzen ihren Geist so lange in eine unnatürliche Spannung, bis sie in Sturm und Drang ganz absonderliche Dinge zutage fördern. Ihre Gefühle sind bald sentimental und unmännlich, bald wüst und zügellos, immer aber gezwungen und widernatürlich. Dabei fließt ihre Sprache über von den kühnsten Metaphern, von gesuchten Antithesen, von neuen und seltsamen Ausdrücken und sie sind mit ihren Erzeugnissen erst zufrieden, wenn sie alle Wahrheit, allen Anstand und alles Maß gründlich hinausgearbeitet haben." [2]

225. 4. Gisbert über die Neuheit. Als eine Art von Nachtrag zu dem über die Neuheit Gesagten will ich Ihnen noch einige von den Anweisungen mitteilen, welche Gisbert über diesen Gegenstand aufgestellt hat. Sie sind zwar eigentlich in der vorher gegebenen Regel schon enthalten; indes bilden sie doch eine nicht unnütze Ausführung und Erläuterung derselben.

1. „Man sehe darauf", rät Gisbert zunächst, „daß der **Plan** des Vortrags, ich will sagen die Verteilung, die Anordnung und Aufeinanderfolge der Gedanken, sich durch Neuheit empfehle. Man muß nicht immer wieder die abgetretenen Wege gehen, sondern sich neue schaffen, aber ohne sich dabei zu verirren. Es ist sklavisch und niedrig, wenn man sich nicht anders bewegen will oder kann, als in den Fußstapfen eines andern; nur Kopist sein ist ein armseliges Geschäft. Man muß den Blick höher richten; man muß sich selber die Fähigkeit zutrauen, originell zu sein und mit den eigenen Augen etwas zu sehen, was andere nicht gesehen haben; man muß sich bemühen, den Zuhörern sein Thema unter einem neuen Gesichtspunkte vorzuführen, der ganzen Anlage eine neue Gestalt zu geben. Dabei ist freilich darauf zu sehen, daß die Natürlichkeit und die Anforderungen der Vernunft und des gesunden Sinnes nicht verletzt werden. Aber ich möchte kaum Anstand nehmen zu behaupten, daß fast immer gerade jene Anordnung der Gedanken am meisten neu erscheinen wird, welche die natürlichste ist und den Forderungen der Vernunft am meisten entspricht; denn gerade diese wird in den geistlichen Vorträgen am seltensten angewendet.

2. „Zweitens wird der Vortrag den Vorzug der Neuheit haben, wenn die **Gründe** neu sind, deren man sich zur Ausführung bedient. Freilich muß man sich wohl hüten, daß man nicht in dieser Absicht Gründe bringe, die wenig Bedeutung haben, die weit hergeholt sind und der natürlichen Anschauungsweise fern liegen. Dadurch würde man sein Ziel verfehlen; denn Gründe solcher Art waren noch nie dazu angetan, auf das Herz der Menschen bestimmend zu wirken. Das Gediegene und das Populäre ist dem Neuen immer vorzuziehen, und jeder Grund, dem die beweisende Kraft oder die Popu-

[1] Das poetische „der königliche Psalmist" oder das noch mehr poetische „der königliche Sänger" figuriert auch gegenwärtig noch häufig genug und oft in sehr prosaischer Umgebung. Zudem ist es ein Barbarismus, denn die Wendung regius propheta wäre deutsch so zu geben: „der Prophet und König David".

[2] Kleutgen, Ars dicendi n. 142.

larität abgeht, muß in den Augen eines guten Predigers für sehr schlecht gelten, mag er sich durch Neuheit auch noch so sehr empfehlen. Es gibt übrigens ein zuverlässiges Mittel, Gründe zu finden, welche neu und zugleich entscheidend und populär sind. Dasselbe besteht darin, daß man die Gründe für das, wozu man seine Zuhörer bestimmen will, in ihrem eigenen Geiste und in ihrem eigenen Herzen sucht. Was man hier findet, das wird immer gut und neu zugleich sein: gut, weil es nichts gibt, das wirksamern Eindruck machte; neu, weil die wenigsten Prediger daran denken, aus dieser Quelle ihre Gründe zu schöpfen.

3. „Drittens trage man Sorge, daß die **Gedanken** und die **Gefühle**, die man zum Ausdruck bringt, das Gepräge der Neuheit tragen. Das Herz erschöpft sich niemals, wenn es sich um Gefühle handelt; aus dem Herzen müssen diese in den Vortrag übergehen, wenn derselbe jenen einnehmenden, zum Herzen gehenden Ton haben soll, der immer Eindruck macht. Die Neuheit in diesem Punkte besteht übrigens nicht darin, daß man Gefühle habe, welche die Menschen gewöhnlich nicht haben, oder daß man in ganz anderer Weise empfinde als sie: das würde eine sehr seltsame Neuheit sein und ans Widernatürliche grenzen. Man suche vielmehr mit ganzer Seele das zu empfinden, was jeder Mensch dem gegenüber, was man vorträgt, empfinden muß, und man lasse diese seine Empfindung in dem, was man sagt, zu vollem Ausdruck kommen: dadurch wird man seiner ganzen Zuhörerschaft sehr originell erscheinen. Warum? Weil es eine große Seltenheit ist, daß ein Prediger gerade das Rechte empfindet, und eine noch größere, daß er dem, was er empfindet, vollkommen Ausdruck zu geben versteht. — Ganz Ähnliches gilt rücksichtlich der Neuheit der Gedanken. Neue Gedanken haben heißt nicht ganz anders denken, als die Menschen durchweg zu denken pflegen, sondern es heißt im Gegenteil Gedanken haben, die einem jeden in den Sinn kommen könnten, aber nicht einem jeden wirklich in den Sinn kommen, die jedermann haben könnte, die aber tatsächlich wenige haben. Es klingt paradox, aber es ist vollkommen wahr: nichts pflegt dem Redner mehr Mühe gekostet zu haben als das, was ihm dem Anscheine nach am wenigsten gekostet hat, und ebenso macht nichts in höherem Maße den Eindruck der Neuheit, da man es vorträgt, als dasjenige, wovon man auf den ersten Blick meinen möchte, daß jeder es hätte sagen können.“ [1]

Beispiel. Lesen wir zum Schluß dieses Artikels aus einer Predigt von Bridaine eine kurze Stelle, welche Maury mit Recht nicht bloß überraschend, sondern auch in anderer Beziehung ausgezeichnet findet. Bridaine hielt eine Mission zu Grenoble. Der Krieg zwischen Frankreich und Savoyen hatte gerade eine bedeutende Menge Truppen dorthin geführt, welche sich an der Mission mit großem Eifer beteiligten. Nachdem er darum einst in einer Predigt über das Gebot der Vergebung und der Feindesliebe mit starkem Pathos von der Unerlaubtheit des Duells geredet hatte, hielt er einen Augenblick inne und fuhr dann in ruhigerem Tone fort:

„Aber vielleicht ist hier unter euch mancher tapfere Soldat, der sich schon lange gedrängt fühlt, mich zu unterbrechen und zu mir zu sagen: Aber, hochwürdiger Herr, wissen Sie denn auch, was eine Ohrfeige nach unsern Begriffen von Ehre zu bedeuten hat? — Allerdings, lieber Freund, ich meine das ganz genau zu wissen. — Ich fürchte, Sie täuschen sich. Wo haben Sie es denn gelernt? — In einem Buche, das mich gerade die wichtigsten Dinge lehrt; in einem Buche, dem zufolge eine Beleidigung dieser Art zu den allergemeinsten gehört und jedenfalls um nichts weniger entehrend ist, als sie es in euern Augen nur sein kann: im Evangelium nämlich. Dort habe ich gelesen, wie unser Herr Jesus Christus während seines bittern Leidens gegen seine Henker und Richter nicht die mindeste Klage laut werden ließ, solange sie ihn bloß verhöhnten, verleumdeten, geißelten, ans Kreuz schlugen, und daß die Beleidigung, die ihm durch eine Ohrfeige angetan wurde, die einzige war, die er nicht ertragen konnte, ohne darüber Beschwerde zu führen. Das ist der Begriff von dieser Art von Ehrenbeleidigung, wie ich ihn aus der Heiligen Schrift kennen gelernt habe; ich zweifle sehr, ob der Abscheu, den die Welt euch vor derselben einflößt, stärker ist. Vernehmet jetzt die Worte des

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, chap. 7, n. 4 6 7 10.

Evangeliums selbst: ‚Da gab einer aus den Dienern, der neben ihm stand, Jesu einen Backenstreich, indem er zu ihm sprach: So antwortest du dem Hohenpriester! Und Jesus antwortete ihm: Wenn ich unrecht geredet habe, so beweise es; wenn aber recht, warum schlägst du mich?' (Jo 18, 22 f.)" [1]

§ 2. Die Schönheit.

226. 1. Bedeutung. Wenn den Leuten eine Predigt oder eine Katechese aus welchem Grunde immer, mit Recht oder Unrecht, gefallen hat, dann sagen sie, dieselbe sei „schön" gewesen. Die Schönheit ist eben unter allen Eigenschaften der Dinge diejenige, vermöge deren sie **den vollkommensten, den reinsten und den nachhaltigsten Genuß** gewähren, und zwar allen ohne Ausnahme; daher kommt es, daß das Prädikat „schön" in der Sprache des Volkes die Ausdrücke „ansprechend", „interessant", „fesselnd", „angenehm", „genußbringend" auch da oft ersetzen muß, wo der Grund des Genusses keineswegs die Schönheit, sondern eine von dieser wesentlich verschiedene Eigenschaft ist. Wir aber haben in der erwähnten Tatsache allein schon den Beweis, daß die geistlichen Vorträge, wenn sie sich wirklich durch die in Rede stehende Eigenschaft, durch wahre Schönheit, auszeichnen, unfehlbar immer die Hörenden ansprechen, sie einnehmen und fesseln werden. Das eigentliche und charakteristische Merkmal der Schönheit besteht eben in dieser ihrer psychologischen Wirkung, daß sie, indem wir sie an einem Dinge wahrnehmen und betrachten, uns Genuß gewährt. „Schön", erklärt der hl. Thomas, „nennen wir jene Dinge, in deren Anschauung wir Genuß finden." Und: „Es liegt in dem Begriffe der Schönheit, daß es uns Vergnügen bereitet, sie anzuschauen oder zu erkennen. . . . Schön heißt darum dasjenige, dessen bloße Wahrnehmung uns Genuß bringt." [2] Den nämlichen Gedanken hatte schon viel früher die gesamte sokratische Philosophie hundertmal wiederholt. „Schön ist das an sich Gute", definiert Aristoteles, „insofern es als solches genußbringend ist." [3] „Wenn du die Schönheit nennst, so redest du vom Genuß", sagt der Neuplatoniker Maximus von Tyrus; „denn die Schönheit würde nicht mehr Schönheit sein, wenn sie nicht mehr der Gegenstand hohen Genusses wäre." [4]

227. 2. Mittel. Wichtiger und notwendiger als die weitere Ausführung dieses Gedankens ist es, daß wir uns klar machen, wie und wodurch die geistlichen Vorträge schön sein können und was wir deshalb ins Auge zu fassen haben, um ihnen diesen Vorzug zu geben. Schön ist ein Vortrag, um es kurz zu sagen, wenn er den Zuhörern Schönes in schöner Darstellung zu klarer und lebendiger Anschauung bringt. Die Schönheit der geistlichen Vorträge hängt somit von **zwei Momenten** ab: sie müssen den Zuhörern schöne Dinge vorführen und sie müssen das in geeigneter und schöner Darstellung („Form") tun.

1. **Schönheit des Inhaltes.** Was das erste dieser zwei Momente betrifft, so kann dasselbe in der Verkündigung des Wortes Gottes niemals fehlen. Denn sie hat ja wesentlich die Aufgabe, die Tatsachen der Offenbarung, insgesamt Erscheinungen der übernatürlichen Ordnung, darzustellen; diese sind aber ohne Ausnahme nicht bloß schön, sondern in hohem Maße schön[5].

---

[1] Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire 1, n. L.

[2] S. Thomas, S. theol. 1, q. 5, a. 4 ad 1; 1, 2, q. 27, a. 1 ad 3.

[3] Arist., Rhet. 1, c. 9, n. 3. [4] Max. Tyr., Dissert. 3, al. 33, n. 5.

[5] Le véritable beau, le beau idéal de tous les arts libéraux, ne se trouve que dans la haute sphère du culte, de la langue, des idées, des sentiments et des images de la religion (Maury a. a. O. 1, n. XXI). — Man vergleiche meine „Ästhetik" [3], Nr 135 f.

Schönes hat mithin jeder wirklich geistliche Vortrag notwendig zu seinem Gegenstande, auch die elementarste Katechese. Wenn das häufig nicht empfunden wird, so liegt der Grund davon teils in der Beschränktheit unseres Geistes, der das Übersinnliche nicht leicht mit der genügenden Klarheit erfaßt, teils aber auch oft genug darin, daß es der Darstellung, in welcher der schöne Inhalt geboten wird, an den entsprechenden Eigenschaften gebricht.

228. 2. **Schönheit der Form.** Sie sehen aus dem Gesagten, m. H., daß wir uns hier nur mit dem zweiten der angegebenen Momente zu beschäftigen haben. Ich will sagen, es bleibt uns nur die Frage: Wie muß in den geistlichen Vorträgen die Darstellung, oder wenn Sie lieber wollen, die „Form" beschaffen sein, damit diese wirklich schön sei? Es lassen sich in derselben drei Elemente unterscheiden: erstens die Gesamtheit der Gedanken in ihrer Aufeinanderfolge, in ihrer Verbindung und Gliederung, mit andern Worten der oratorische Aufsatz; zweitens die Sprache; drittens das Äußere am Vortrage oder die Aktion, insofern dieser Ausdruck, wie ich früher bemerkt habe, zugleich auch die Pronunziation umfaßt.

a) **Schönheit der Komposition.** Bezüglich des ersten dieser Stücke, nämlich des oratorischen Aufsatzes oder der Komposition, haben wir wieder sehr wenig zu bemerken. Zu den Elementen der Schönheit in unpersönlichen Dingen gehören, wie ich anderswo [1] nachgewiesen habe, vorzugsweise diese: Licht und Klarheit, Leben und Bewegung, Regelmäßigkeit, Zweckmäßigkeit, Ordnung, Symmetrie, Harmonie, Vollständigkeit, Einheit in der Vielheit mannigfaltiger Teile. Nun sind aber diese Elemente, insofern sie überhaupt dem oratorischen Aufsatze eigen sein können, insgesamt von der Art, daß sie schon um anderer Rücksichten willen in demselben gefordert werden. Ich will sagen: Wenn Sie in Ihren geistlichen Vorträgen jene Anweisungen befolgen, welche wir teils in den vorhergehenden Abschnitten bereits gegeben haben teils in den spätern noch geben werden, dann wird sich Ihr oratorischer Aufsatz eben infolgedessen schon durch Klarheit und Durchsichtigkeit, durch Leben und Bewegung, durch logische Ordnung, durch zweckmäßige Disposition und angemessenes Verhältnis der Einzelelemente, durch Mannigfaltigkeit und entsprechende Einheit empfehlen.

„Das gleiche Gesetz, welches fast in allen Werken der Natur in bewunderungswürdiger Weise hervortritt, bewährt sich auch in der Beredsamkeit: daß nämlich eben jene Eigenschaften, vermöge deren die Rede am meisten ihrem praktischen Zwecke zu entsprechen sich eignet, derselben zugleich vorzugsweise die ihr gebührende Würde und Schönheit verleihen. . . . Gerade durch dasjenige, was in der Rede zweckmäßig, ja selbst notwendig ist, pflegt dieselbe anziehend und schön zu werden." [2]
„Wahre Schönheit und praktische Zweckmäßigkeit erscheinen niemals getrennt." [3]

229. b) **Schönheit der Sprache, der Pronunziation und Aktion.** Viel mehr wäre zu sagen über die zwei andern Stücke, über die Sprache und

---

[1] „Ästhetik"[3], Nr 123 43.
[2] Cic., De orat. l. 3, c. 45, n. 178; c. 46, n. 181.
[3] Quint., Inst. orat. l. 8, c. 3 post init.

die Aktion. Denn damit die sprachliche Darstellung in einem oratorischen Vortrage schön sei, dazu ist erforderlich, daß dieselbe die Begriffe und die Gedanken mit Schärfe und Bestimmtheit, die Gefühle treu und wirksam, die einen und die andern in einer Weise wiedergebe, wie sie dem Inhalt und den Umständen angemessen ist, daß die Sätze natürlich, leicht und zweckmäßig gebaut, der gesamte Stil fließend, wohlklingend und angenehm sei. Zum Teil fast analoge Eigenschaften muß für denselben Zweck die Aktion haben. So würde denn hierher, wenn auch keineswegs ausschließlich hierher, die Lehre gehören von der Bestimmtheit des Ausdrucks und der Auswahl der Worte, von den Tropen und Redefiguren, von der Wortstellung und dem Satzbau, von der Angemessenheit des Stils, vom Wohlklang und Numerus; andererseits die Anweisungen, welche die tonische und die sichtbare Seite des Vortrags im Auge haben und die Gefälligkeit, den Ausdruck und die Angemessenheit der Pronunziation sowohl als der Gestus betreffen [1]. Aber diese mehr elementaren Vorschriften, namentlich insofern sie zur Theorie des Stils gehören, kann und muß ich in diesen Vorlesungen voraussetzen; nur eine kleine Reihe beachtenswerterer Bemerkungen werde ich in einem eigenen Abschnitte zusammenfassen, welcher auf den gegenwärtigen folgen soll.

§ 3. Besondere Elemente, welche den geistlichen Vortrag anziehender machen.

230. Als die vorzüglichsten Arten der jetzt zu behandelnden Elemente bezeichnete ich früher [2] diese acht: Erhabene Stellen, die Sentenz, die oratorische Umschreibung, das Gleichnis, die Parabel, die Erzählung, die ethische Zeichnung, das Gemälde. Über jede dieser Arten will ich jetzt das Notwendige bemerken.

1. Erhabene Stellen. Zunächst muß ich Sie auf eine Begriffsverwechslung aufmerksam machen, welche auffallend häufig zutage tritt: man verwechselt das Pathetische mit dem Erhabenen. Nun ist allerdings jede erhabene Stelle (wenigstens virtuell) pathetisch; aber es gibt viele pathetische Stellen, die nicht erhaben sind und es auch gar nicht sein wollen. Der erhabene Stil (oratio *sublimis*) verhält sich zum pathetischen (oratio *grandis*) wie der Begriff der Bewunderung oder Ehrfurcht zu dem Begriff Gefühl oder Gemütsbewegung, mit andern Worten, wie die Art zu ihrer Gattung.

1. **Bedeutung.** Die Gefühle, welche sich dem Erhabenen gegenüber in uns erzeugen, sind je nach der verschiedenen Bedeutung des Gegenstandes und der Größe seiner Vorzüge Bewunderung, Staunen, Verehrung, Ehrfurcht, mitunter eine Art heiligen Schauers — immer aber zugleich eigentliche Liebe und auf diese sich gründender Genuß. Sie sehen hieraus, warum erhabene Stellen in der Rede dem Zwecke dienen müssen, der uns gegenwärtig beschäftigt: sowohl des Vergnügens wegen, welches wir bei der Anschauung des Erhabenen immer empfinden, als auch infolge der Bewunderung, die es erregt, insofern diese an sich gleichfalls dahin wirkt, die Aufmerksamkeit zu wecken und die Tätigkeit des Geistes zu spannen. „Wahre

[1] Kleutgen, Ars dicendi n. 10—109 128—153 453—466 470—489.
[2] Nr 221.

Erhabenheit", schreibt Dionysius Longinus (273 n. Chr.), „erhebt naturgemäß unsere Seele, zieht sie aufwärts, erfüllt sie mit Selbstgefühl und hoher Freude, gleich als ob sie selber das hervorgebracht hätte, was ihr vorgeführt wird."[1]

231. 2. Welche Dinge sind nun erhaben? a) An erster Stelle **Gott**, die allerheiligste Dreifaltigkeit, die Eigenschaften und das ganze Sein der göttlichen Natur.

Gott selbst legt uns das nahe, indem er zu Moses spricht: „Also sollst du den Kindern Israels sagen: ‚Der ist', hat mich gesendet zu euch"; der Apostel legt es uns nahe, wenn er ihn „den König der Ewigkeit" nennt, „den Unsterblichen und Unsichtbaren", „der in unzugänglichem Lichte wohnt, den nie eines Menschen Auge schaute noch schauen kann", „aus dem, durch den, in dem alles ist"[2]; und der Weise läßt es uns empfinden, wo er uns im achten Kapitel der Sprüche die unerschaffene Weisheit vorführt, also redend:

„Es besaß mich der Herr im Beginn seiner Wege, bevor er etwas bildete, vom Anfang. Von Ewigkeit her bin ich gesetzt und von der Urzeit, ehe die Erde wurde. Noch waren nicht die Tiefen und ich war schon empfangen; noch waren die Wasserquellen nicht hervorgebrochen, noch standen nicht die Berge in ihrer Wucht; ich ward geboren vor den Hügeln. Noch hatte er die Erde nicht gemacht, nicht die Flüsse, nicht die Angeln der Welt. Als er ausspannte die Himmel, war ich dabei; als er mit unverbrüchlichem Gesetze die Tiefen umzog und mit Schranken, als er oben die Lüfte festigte und abwog die Wasser, als er dem Meere ringsum seine Grenze gab und Schranken den Wassern, die sie nicht überschreiten sollten, als er einsenkte die Grundfesten der Erde: da war ich bei ihm, alles ordnend, und ich freute mich Tag für Tag, spielend vor ihm zu jeder Zeit, spielend im Weltall; und es ist meine Wonne, zu weilen bei den Kindern der Menschen."

b) In gleicher Weise ist erhaben jedes unmittelbare, nicht durch untergeordnete Kräfte *(causae secundae)* vermittelte **Wirken Gottes**, jede direkte Offenbarung seiner Eigenschaften, jede Erscheinung, in welcher seine Macht, seine Weisheit, die Unendlichkeit und die Ewigkeit seines Seins, seine Gerechtigkeit und seine Liebe in anschaulicher Klarheit hervortritt.

Die ersten Verse der Heiligen Schrift: „Die Erde war gestaltlos und wüst, und Finsternis über dem Abgrunde, und der Geist Gottes schwebend über den Wassern. Und Gott sprach: Es werde das Licht. Und das Licht wurde ...", sind seit Longin als Muster einer erhabenen Stelle oft wiederholt worden. Vergleichen Sie außer dieser die Stellen: Ex 14, 15—28. Mt 8, 26. Is 40, 12—28. Jb 38, 3 ff. Ps 28; 49, 1—6; 103; 101, 26 ff. Hab 3. Hebr 1, denen sich übrigens noch eine zahllose Menge anderer hinzufügen ließe. Denn Erhabenheit ist der eigentliche Typus der ganzen Heiligen Schrift; bei einem Buche, das Gottes Hand selber geschrieben, kann es ja nicht anders sein.

Unter den Eigenschaften Gottes, deren anschaulich klare Darstellung erhaben sei, habe ich vorher auch seine Liebe genannt. Denn es ist durch nichts begründet, wenn man nur solche Erscheinungen erhaben finden will, „in denen Gottes Unendlichkeit, seine Macht, seine Gerechtigkeit sich kundgeben"; gerade durch die Liebe, durch Erbarmen und Vergeben offenbart sich am großartigsten die Allmacht, der Reichtum, die Herrlichkeit dessen, der selbst durch den Propheten spricht: „Ich will die Schale meines Zornes nicht ausgießen über Israel, will Ephraim nicht verderben; denn ich bin Gott und nicht ein Mensch" (Os 11, 9). Ist es etwas anderes als ein erhabenes Wort, wenn der Herr zu Nikodemus sagt: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahingab", oder wenn der hl. Johannes erzählt: „Jesus wußte, daß die Stunde ge-

[1] Longinus, De sublimitate *(περὶ ὕψους)* sect. 7.
[2] Ex 3, 14. 1 Tim 1, 17; 6, 16. Röm 11, 36.

kommen sei, da er aus dieser Welt zu seinem Vater gehen sollte, und wie er die Seinen, die in dieser Welt waren, geliebt hatte, so liebte er sie bis ans Ende"? Sinnlich, wie wir sind, empfinden wir freilich stärker die augenfälligern Wirkungen der schaffenden Allmacht. Aber größer, als wenn er „in hohler Hand die Wasser mißt und auf drei Fingern wiegt der Erde Wucht", bewunderungswürdiger, als wenn er „die Himmel ausspannt gleich einem Schleier und sie entfaltet wie ein Zelt zum Wohnen, und das Heer der Sterne ausführt, und sie alle bei ihrem Namen ruft" (Is 40), ungleich viel herrlicher erscheint der Herr, wenn am Grabe des Lazarus tiefer Schmerz seine Seele durchschauert, oder wenn er über Jerusalem weint oder durch den Propheten zu seinem untreuen Volke redet: „Du hast gebuhlt mit vielen Fremden; dennoch kehre zurück zu mir, Israel, du Abtrünnige, und ich will mein Angesicht nicht abwenden von euch; denn ich bin barmherzig, spricht der Herr, und ich zürne nicht ewig" (Jer 3).

232. c) Aber auch **im Reiche des geschöpflichen Daseins** gibt es erhabene Erscheinungen. Dieselben finden sich *a*) zunächst und vorzugsweise in der ethischen Ordnung. „Größer ist der Geduldige als der Starke, größer, wer sich selbst beherrscht, als der Städtebezwinger" (Spr 16, 32). Solange die Kreatur nicht den Zustand der Vollendung erreicht hat, bewähren sich aber ethische Vorzüge nicht anders als durch Prüfung, offenbart sich die volle Kraft der sittlichen Freiheit nur durch Widerstand, durch Kampf und Sieg. Die Summe der Ethik, im rechten Sinne verstanden auch der christlichen, umfaßt jene alte Regel des griechischen Weisen: „Ertrage und entsage."[1] Treue gegen das Sittengesetz, Unterwerfung des geschaffenen Willens unter den Willen des Schöpfers erscheint darum nirgends größer, bewunderungswürdiger, erhabener, als wo sie mit Selbstüberwindung und mit Opfern verbunden ist; wo der Mensch, um der Tugend treu zu bleiben, die stärksten Neigungen der Natur bezwingt, wo er auf irdischen Besitz, auf Ehre, Freiheit und Leben Verzicht leisten, wo er sich drohenden Gefahren oder schweren Leiden unterziehen muß, um der Übereinstimmung seines Willens mit dem höchsten Willen nicht zu entsagen, oder selbst auch, um aus freier Liebe Größeres zu leisten, als dieser von ihm verlangt.

Es ist eine erhabene Seele, welche in den bekannten Versen der römische Dichter feiert: — Si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae[2]; es ist bewunderungswürdiger Heldenmut, den Regulus bewährt, wenn er selber den römischen Senat bestimmt, den Frieden zurückzuweisen, welcher der Ehre der Republik nicht entsprach, und dann, aus den Umarmungen seiner Gattin, seiner Kinder und Freunde sich losreißend, treu seinem Eide nach Karthago zurückkehrt[3]. Aber was sind solche gefeierte Helden heidnischer Tugend im Vergleich mit den Märtyrern der christlichen Kirche? Was ist dieser rein menschliche Heroismus gegenüber jenen Zwölf, welche einst „hinausgingen von dem hohen Rate voll hoher Freude, weil sie gewürdigt worden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden" (Apg 5, 41), oder gegenüber jenem Heldengeiste, der aus dem Gefängnisse am Fuße des Kapitols, schon dem Martertode nahe, an seinen Jünger schrieb: „Sei eingedenk, daß unser Herr Jesus Christus auferstanden ist von den Toten, laut meinem Evangelium, für das ich leide bis zu Kerker und Banden — aber das Wort Gottes ist nicht gefesselt; darum ertrage ich alles um der Auserwählten willen" (2 Tim 2, 8)? Was sind jene vereinzelt stehenden Großtaten, deren eigentliche Quelle doch fast immer wieder die Selbstsucht war, im Vergleich mit den Kämpfen und

---

[1] Itaque, inquit (Epictetus), si quis haec duo verba cordi habeat eaque sibi imperanda atque observanda curet, is erit pleraque impeccabilis vitamque vivet tranquillissimam. Verba duo haec dicebat *Ἀνέχου καὶ ἀπέχου* (Epicteti fragm. n. 179).

[2] Horat., Od. 3, 3, 7. [3] Ebd. 3, 5, 49 ff.

Siegen aller derer, die das Wort des Herrn verstanden hatten und es bewährten: „In dieser Welt wird es euch schlecht gehen; aber habt Vertrauen, ich habe gesiegt über die Welt“? „Womit“, so ruft in seiner zweiten Lobrede auf den hl. Paulus, von der Größe des Apostels überwältigt, der hl. Chrysostomus aus, „womit soll ich diese Seele vergleichen? Mit Stahl, mit dem Diamanten? Soll ich sie eine goldene Seele, eine diamantene nennen? Sie ist fester als der Diamant, sie ist edler als Gold und kostbare Steine. ... Doch was bringe ich Gold und Diamanten in Vergleich mit ihr? Legt gegen ihn die ganze Welt in die Wagschale, und ihr werdet sehen, daß die Seele des Apostels schwerer wiegt. Denn wenn schon von jenen, die umherirrten in Tierfellen, die in Höhlen und Klüften wohnen mußten, wenn schon von diesen geschrieben steht, daß ihrer die Welt nicht wert war, um wieviel mehr müssen wir von Paulus sagen, daß er größer ist als die ganze Welt, von ihm, gegen den selbst der Himmel zu klein, der selbst den Himmel und alle seine Freuden hingegeben hätte um der Liebe Christi willen!“ [1]

β) Seelen, welche in solcher Weise in der übernatürlich-ethischen Ordnung groß sind, erzeugt und nährt auf dieser Erde allein **die Kirche Gottes**, und eben dadurch, daß solche Seelen zu jeder Zeit, ob auch nicht immer in gleich großer Anzahl, in ihrem Schoße leben und ihren Geist in sich selber Gestalt annehmen lassen, ist sie unter allen erhabenen Erscheinungen auf dieser Erde die erhabenste. Wider sie „toben die Heiden, sinnen Eitles die Völker; wider sie erheben sich Könige, verbünden sich die Mächtigen der Erde“; sie aber predigt, unerschütterlich treu ihrer Sendung, in Wort und Leben „Jesum Christum den Gekreuzigten, den Juden Ärgernis und den Heiden Torheit, aber denen, die berufen sind, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“.

Auf das Erhabene der physischen Ordnung will ich hier nicht besonders eingehen. Das Gesagte reicht ohne Zweifel hin, um Sie zu überzeugen, daß es an Stoff und an Veranlassung zu erhabenen Stellen nirgends weniger fehlen kann als gerade in der Verkündigung des Wortes Gottes. Freilich ist das allein nicht genug.

233. 3. Es ist außerdem **notwendig, daß der Prediger Gefühl habe für Erhabenheit und Größe**; daß sein Gemüt jene Empfänglichkeit besitze, ohne welche dieselbe nicht empfunden und nicht verstanden wird. Diese Empfänglichkeit ist allerdings zunächst Naturgabe; aber man kann viel tun, um dieselbe zu erhöhen und auszubilden. Das Mittel hierfür besteht darin, daß der Geist sich fortgesetzt und anhaltend mit erhabenen Gegenständen beschäftige, sie oft ins Auge fasse, betrachte, studiere, mit ihnen vertraut werde. Denn unsere Seele bildet sich nach und nach unwillkürlich nach dem, womit sie vorzugsweise umgeht; sie nimmt den Charakter und die besondere Natur der Dinge an, in denen sie sich beständig bewegt, die den Hauptgegenstand ihres Denkens und Fühlens bilden. Das absolut Große erreicht kein erschaffener Sinn, alles hier auf Erden ist nur relativ groß; darum werden die Ideen eines jeden um so größer sein, je größer der Maßstab ist, an welchem er dieselben zu messen pflegt.

„Woher kommt es wohl“, schreibt Gisbert, „daß Paris mehr große Prediger erzeugt als irgend ein anderer Ort, oder vielmehr, daß Paris fast allein große Prediger erzeugt?“ [2] Eine der vorzüglichsten Ursachen liegt darin, daß man in Paris unausgesetzt Großes sieht; das unterstützt die Seele, das hebt sie hinauf und gewöhnt sie an hohe Gedanken. Mancher, der sich in Paris zu bedeutender Höhe aufschwingt, würde in einer Provinzialhauptstadt tief unten geblieben sein. Freilich fehlt es auch

[1] Migne, PG. 50, 481. [2] Gisbert hat nur Frankreich im Auge.

anderswo weder an Talent noch an Wissen und Fleiß; aber es fehlt jene Umgebung, welche die Seele weit macht und sie begeistert. Es ist schwer, um nicht zu sagen unmöglich, sich zu Großem zu erheben, wenn man nichts um sich hat, das dem Geiste Flügel gibt, wenn im Gegenteil alles ihn niederdrückt, ihn einengt und ihn immer aufs neue an sein eigenes Nichts fesselt. Übrigens kann doch auch derjenige, welchem die Vorsehung in dieser Rücksicht keinen günstigen Platz angewiesen hat, diesem Übelstande einigermaßen abhelfen. Man muß nämlich unter solchen Umständen frühzeitig darauf bedacht sein, durch fleißigen Verkehr mit jenen großen Geistern, welche ihre Gedanken auf die Nachwelt vererbt haben, und namentlich *durch eifriges Lesen und Betrachten der Heiligen Schrift sich wie mit einer Atmosphäre des Großen und Erhabenen zu umgeben*. Das Hohe, das Übernatürliche, das Göttliche kann sich ja nirgends in solcher Fülle finden wie bei jenen Schriftstellern, deren Führer und Meister der Heilige Geist selber war. Ihre Werke sind wie geweihte Quellen, aus denen lebendige und befruchtende Dämpfe aufsteigen, welche die Seele durchziehen und auch die ruhigsten Gemüter begeistern. Wieviel Erhabenes in den Gedanken, in den Ausdrücken, in den Wendungen und Figuren tritt einem dort nicht entgegen, wenn man einmal gelernt hat, es zu empfinden!" [1]

Diese Gedanken Gisberts sind insgesamt wahr und Ihrer vollen Beachtung wert. Zu den Büchern der Heiligen Schrift möchte ich Ihnen nur noch die *liturgischen Werke der Kirche* und die Schöpfungen der germanischen Baukunst für den nämlichen Zweck dringend empfehlen. Und was Gisbert von der Hauptstadt Frankreichs bemerkt, das gilt offenbar in eminenterem Maße von der Hauptstadt der christlichen Welt. Nicht bloß der vollen Zuverlässigkeit und Reinheit der Lehre wegen, auch für das formelle Wachstum des Geistes und speziell in Rücksicht auf die Beredsamkeit ist es ein wahrhaft großer Vorteil, wenn es dem künftigen Diener der Kirche gegeben ist, auf seinen hohen Beruf im Zentrum der christlichen Welt sich vorzubereiten, *sotto l' ombra di San Pietro*, wie einst Pius IX. sich ausdrückte.

4. Was schließlich den **Stil in erhabenen Stellen** betrifft, so ist derselbe bald einfach und gedrängt, bald voll, großartig, kühn und reich. Die höchste oratorische Fülle und Schönheit ist mit der Erhabenheit des Inhalts vollkommen vereinbar und Kleutgen [2] hat ganz recht, wenn er die entgegengesetzte Lehre für unrichtig erklärt. Von besonderer Bedeutung aber ist für Stellen dieser Art der Numerus, von welchem im nächsten Abschnitte die Rede sein wird.

234. Witz und Scherz in der Predigt. Zu den Gegensätzen des Erhabenen gehört *das Lächerliche oder das Komische*, was auch die neuere Ästhetik tun mag, um beide als innerlich verwandt miteinander erscheinen zu lassen. Darum ist hier der Ort, kurz des Witzes und des Scherzes zu erwähnen, welche die Theorie der *profanen* Beredsamkeit, und zwar für ihr Gebiet mit vollem Rechte, gleichfalls unter den Mitteln aufführt, die Rede so einzurichten, daß die Zuhörer dabei Genuß und Unterhaltung finden [3]. Aber nur, *um Sie vor der Anwendung dieses Mittels nachdrücklichst und mit allem Ernste zu warnen*, habe ich dasselbe nennen wollen. Es schickt sich ganz und gar nicht, daß die Leute in der Kirche lachen; es ist unter der Würde des Priesters, wo er in liturgischer Kleidung amtlich vor dem Volke als Diener Gottes und der Kirche auftritt, den Witzigen und den Geistreichen zu spielen; es nimmt sich aus wie Leichtfertigkeit und Frivolität,

---

[1] *Gisbert*, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 13, n. 6 f. [2] Ars dicendi n. 153.

[3] *Cic.*, De orat. 2, c. 58—71.

und es ist in der Tat nichts anderes, unter die ernstesten Wahrheiten Scherze zu mischen und Heiterkeit zu erregen, wo es sich um die ehrwürdigsten Geheimnisse der Religion, um die heiligsten Interessen der Menschheit, um Angelegenheiten handelt, die für das christliche Leben, für Zeit und Ewigkeit von der höchsten Bedeutung sind.

„Damit der Scherz als zulässig gelten könne", lehrt der hl. Thomas, „muß er zu den Umständen der Person, der Zeit und des Ortes passen und überhaupt unter jeder andern Rücksicht schicklich sein. Bei der Verkündigung des Wortes Gottes handelt es sich aber um das Höchste, das es gibt. Darum untersagt der hl. Ambrosius dem Priester, in der Predigt Scherze zu machen; denn, sagt der heilige Lehrer, ‚mag der Scherz auch mitunter geziemend sein und dem Gemüte wohltun, mit der Stellung des Predigers ist er doch durchaus unvereinbar. Oder wie können wir ein Mittel zur Anwendung bringen, von dem in der Heiligen Schrift keine Spur zu finden ist?'" [1]

Beachten Sie überdies, m. H., daß Scherze und komische Stellen, wenn sie in der Verkündigung des Wortes Gottes angebracht werden, den eigentlichen Zweck derselben im höchsten Maße beeinträchtigen. Denn jene ernste Stimmung, jene Sammlung und jene Weihe der Andacht, jene Innigkeit des religiösen Gefühls, von welcher der Erfolg der Predigt wesentlich abhängt, ist mit heiterer Laune und Lachen unvereinbar; ein Priester, der seinen Zuhörern zu dem letztern Veranlassung gibt, vernichtet folglich in ihnen gerade jene Disposition des Gemüts, ohne die weder die innere Gnade noch das Wort Gottes in der Seele mit Erfolg zu wirken pflegt. Einer größern Zahl von Zuhörern, und wenn es Ihnen darum zu tun ist, auch größern Rufes werden Sie sich vielleicht eine Zeitlang erfreuen können, wenn Sie auf der Kanzel Witze zu machen sich nicht schämen: die Menge pflegt ja auch dem Theater bei lustigen Schwänken zahlreich zuzuströmen; aber jedenfalls werden Ihre Arbeiten an Wirksamkeit und Segen dreimal soviel verlieren, als sie äußerlich durch ein solches ungeistliches Mittel zu gewinnen scheinen.

235. 2. Die Sentenz. 1. **Begriff.** Im fünften Buche Moses heißt es: „Du sollst nicht auf die Person sehen und nicht Geschenke nehmen; denn Geschenke blenden das Auge des Weisen und ändern die Sprache des Gerechten." [2] Der zweite Teil dieses Satzes („denn Geschenke . . .") ist eine Sentenz. Die **Definition** dieses Redeelements aber lautet also: „Eine Sentenz ist ein allgemeiner, gehaltvoller, aber einfacher Ausspruch über Erscheinungen aus dem Leben." Sie faßt nicht Einzelnes, nicht eine bestimmte Person oder eine konkrete Tatsache ins Auge, sondern das Allgemeine; sie sagt, was im Leben (namentlich in der ethischen Ordnung) zu sein pflegt oder was sein soll.

Die Sentenz kann a) in der gewöhnlichen Sprache auftreten, wie das griechische Sprichwort: „Alles Schöne ist schwer" [3], oder das lateinische: *Moderata durant*, oder die Worte der Schrift: „Verkehrte bessern sich schwer, und Toren gibt es eine Unzahl", und: „Viele schmeicheln der Person des Mächtigen und sind Freunde dessen der Geschenke gibt" [4];

b) sie kann in eine Redefigur gekleidet werden: „Wen trifft Wehe? wessen Vater Wehe? wer wird in Streit verwickelt? wer stürzt in Gruben? wer trägt Wunden davon ohne Zweck? wer trübe Augen? Nicht die, welche beim Weine sitzen und sich darauf verlegen, die Becher zu leeren?" [5];

---

[1] S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 168, a. 2 ad 1. Vgl. Corp. art. et Ambr., De officiis ministror. 1, c. 23, n. 102 (Migne, PL. 16, 54). [2] Dt 16, 19.

[3] *Χαλεπὰ τὰ καλὰ* (Plato, Hipp. mai. extr.).

[4] Prd 1, 15. Spr 19, 6. [5] Spr 23, 29.

c) sie kann allegorisch ausgedrückt sein: „Besser sind die Wunden, welche die Freundschaft schlägt, als die heuchlerischen Küsse des Hasses.“ [1] „Großen Seelen ziehen die Schmerzen nach, wie den Gebirgen die Gewitter; aber an ihnen brechen sich auch die Wetter, und sie werden die Wetterscheide der Ebene unter ihnen.“ [2]

2. **Quellen.** Die Heilige Schrift ist an Sentenzen überreich, namentlich im Buche Sirach und in den Sprüchen, sowie in manchen Psalmen; sehr gute finden sich auch in der „Nachfolge Christi“. Mitunter kann man deren selbst bilden; auch Sprüchwörter lassen sich in der Verkündigung des Wortes Gottes hie und da verwerten; nur müssen sie edel sein und zu der Würde und Heiligkeit der übernatürlichen Wahrheit stimmen.

3. **Verwendung.** Die Sentenz läßt sich an verschiedenen Stellen der Rede anbringen; vorzugsweise eignet sie sich aber für den Beginn des Ganzen oder einzelner Absätze, und nicht minder für den Abschluß.

Ich habe Ihnen früher [3] die Sentenz angeführt, mit welcher Julius Cäsar im Senat seine Rede einleitet; zwei andere Beispiele haben Sie je in dem ersten Satze von Sallusts „Catilina“ und „Jugurtha“; ein viertes in der Schrift des hl. Ambrosius über Joseph den Patriarchen [4]; auch Segneris panegyrische Predigt über den hl. Aloysius beginnt mit einer Sentenz. Am Ende der Rede oder eines Absatzes wird die Sentenz häufig zum „Epiphonema“, indem sie eine gedrängte eindrucksvolle Bestätigung des Vorausgehenden bildet, gleichsam wie das Siegel an einer Urkunde. Erinnern Sie sich an die zwei letzten Verse der „Braut von Messina“ oder lieber an den Schluß der Abschiedsrede des Apostels vor den Bischöfen Kleinasiens [5]. Epiphoneme dieser Art kommen namentlich bei Segneri häufig vor [6].

236. 4. **Warum** die Sentenz ein Mittel sei, die Rede ansprechend zu machen und die Zuhörer anzuziehen, erklärt Aristoteles. Erstens, sagt er, macht es namentlich minder gebildeten Menschen Vergnügen, Erfahrungen, die sie selbst in Einzelfällen und konkreten Vorkommnissen gemacht haben, in allgemeiner Fassung, wie sie der Sentenz eigen ist, ausgesprochen zu sehen; denn sie finden dadurch Anschauungen bestätigt, welche sich, nur minder entwickelt und weniger scharf ausgeprägt, in ihrem eigenen Geiste schon vorfinden. Überdies scheint der Vortragende in der Sentenz die Grundsätze kundzugeben, welche ihn selber im Leben und Handeln leiten; vorausgesetzt, daß sie Wahres und Rechtes enthält, dient deshalb die Sentenz dazu, ihn selbst den Zuhörern zu empfehlen und ihm ihre Hochachtung zu gewinnen. So weit Aristoteles [7]; ich glaube aber, es läßt sich noch eine dritte Rücksicht angeben. Die Sentenz ist freilich ein allgemeiner Satz, aber ein einfacher und ein solcher, der sich auf das Leben bezieht und darum leicht verstanden wird, namentlich in einem passenden Zusammenhange. Nun ist aber das Allgemeine, das Generische, immer umfassender, bedeutender, größer als das Einzelne und Individuelle; die Sentenz gefällt deshalb aus demselben Grunde, wie nach dem früher Gesagten die Wahrheit. Sie erweitert den Ausblick, sie vergrößert den Gesichtskreis: das erhebt das Gemüt und gewährt dem zum Denken geschaffenen Geiste Vergnügen.

---

[1] Spr 27, 6.

[2] Die Poesie geht noch weiter, indem sie der Sentenz auch die dramatische Form gibt:

„Jene machen Partei! Welch unerhörtes Beginnen!
Aber unsre Partei, freilich, versteht sich von selbst.“.

[3] Nr 158.

[4] Sanctorum vita ceteris norma vivendi est (Brev. Rom. Dom. 3 Quadr. lect. 4). [5] Apg 20, 35 (unten Nr 253).

[6] Vgl. die 28. Fastenpredigt, Nr 9, und die Predigt „Über die Eigenschaften des Gebets“, Nr 7. 9 11.

[7] Rhetor. 2, c. 21, n. 15 16.

5. Indes ist es doch sehr notwendig, daß man im Gebrauche dieses **Elements Maß zu halten** wisse.

„Zu sehr gehäuft, stehen die Sentenzen einander im Wege; überdies unterbrechen sie den Fluß der Rede und lassen dieselbe zerschnitten erscheinen. Denn jede Sentenz bildet eine Art von Abschluß; man hat somit nach einer jeden neu anzufangen. Dadurch wird der organische Zusammenhang des Vortrags gelöst und es ist, als ob derselbe nicht mehr aus mehrern Gliedern, sondern aus besondern Stücken zusammengefügt wäre. Überdies wird, wer nur in Sentenzen reden will, unausweichlich viele vorbringen, welche matt, nichtssagend oder auch abgeschmackt sind. Denn wo nur auf die Menge gesehen wird, da hat es mit der Auswahl ein Ende. Man kann diese Lichtgedanken gleichsam als die Augen der Rede betrachten. Nun gehören aber nicht an jede Stelle des Leibes Augen; sonst könnten ja die übrigen Glieder ihrem Zwecke nicht mehr entsprechen." [1]

237. **3. Die Periphrase.** Die oratorische Umschreibung *(periphrasis)* besteht darin, daß man einen Gegenstand nicht mit seinem gewöhnlichen Namen bezeichnet, sondern durch andere Dinge, die zu ihm gehören, wie seine Eigenschaften, Wirkungen, Umstände. Diese Substitution ist nämlich nicht selten ein gutes Mittel, den Gegenstand dem Auge des Geistes lebendiger vorzuführen, seine Bedeutung nach irgend einer Seite wirksamer fühlbar zu machen.

Es ist eine oratorische Umschreibung, wenn der Begriff „in der Stunde des Todes" so ausgedrückt wird: „In jenen letzten Augenblicken, denen jedes Kind Adams unausweichlich entgegengeht, — wo diese ganze sichtbare Welt wie ein erlöschendes Meteor vor uns hinab in die Nacht sinkt, wo auch die treuesten Herzen uns nicht folgen können, auch die aufrichtigste Liebe nichts mehr für uns tun kann als beten. . . ." — Zwei andere Beispiele: „Welches Menschen Herz Wonne und Freude oder Ruhe anders sucht, denn in Gott allein, der hat falsche Ruhe. Minne Gott vor allen Dingen und den Nächsten wie dich selber; also spricht der Mund, der nie eine Lüge tat." [2] — „Die Kirche hat ihrem himmlischen Bräutigam vielleicht nie besser gefallen als in jenen großartigen Tagen, wo das *Gloria in excelsis* in den Katakomben erscholl und in den Amphitheatern Roms stromweise das Blut der Märtyrer floß." [3]

Wert hat die Umschreibung nur dann, wenn sie nicht bloß den Gegenstand klar und unverkennbar bezeichnet und zu dem ganzen Zusammenhange paßt, sondern auch die Schönheit oder die Kraft des Ausdrucks in der Tat erhöht. Das hört sie jedenfalls auf zu tun, wenn sie zu häufig gebraucht wird und dadurch geradezu an die Stelle des gewöhnlichen Namens tritt. Immer z. B. für „der Beichtstuhl" zu sagen „der Richterstuhl der Buße" und „das Brot der Starken" für „das heilige Sakrament des Altars" oder „die Kommunion" und „der Liebesjünger" für „der hl. Johannes", das ist nicht oratorisch, sondern unverständig. Einige Beispiele abgeschmackter Umschreibungen habe ich Ihnen früher [4] mitgeteilt.

238. **4. Das Gleichnis.** Unter diesem Namen fasse ich hier das zusammen, was wir früher „Ähnlichkeiten und Analogien" genannt haben. Von diesen ist bereits ausführlich die Rede gewesen [5]. Hier kann ich mich deshalb darauf beschränken, die Bemerkung Quintilians anzuführen. „Auch das Gleichnis, dessen ich bei der Lehre von der Beweisführung erwähnte, dient dazu, die Rede zu verschönern; es verleiht ihr imponierende Würde und macht sie lebendig und

---

[1] Quint., Inst. orat. l. 8, c. 5 vers. fin.
[2] Bertold von Regensburg, Ausgabe von Göbel 299.
[3] R. Baumstark, „Vergib uns unsere Schuld" 18.
[4] S. 318 f. [5] Nr 104 ff 140 178 182 f.

anziehend. Und je größer unter den Dingen, die man nebeneinander hält, sonst die Verschiedenheit ist, desto mehr hat das Gleichnis den Reiz der Neuheit und desto überraschender wirkt es." [1]

Beispiele. In seiner Trauerrede auf die Pfalzgräfin Anna von Gonzaga (1685) macht Bossuet das Elend der Reichen in der Todesstunde, wenn sie Sünder waren, durch ein sehr einfaches Gleichnis anschaulich. „Dann bleibt ihnen nichts mehr als der Tod und die Sünde. Alles andere verschwindet wie ein Stück Eis, das mit seinem wertlosen Glanze zerfließt in der Hand, die es festhält, und sie nur verunreinigt."

Massillon vergleicht in der Predigt auf Mariä Lichtmeß die Bösen, welche während ihres Lebens außergewöhnliches Aufsehen in der Welt machten, „dem Donner der für die Erde gleichfalls ein gewaltiges Schauspiel bildet und die Menschen die Macht und die Größe Gottes empfinden läßt; aber er ist doch nichts weiter als ein rasch vorübergehendes Getöse und es bleibt nichts nach ihm als ein übler Geruch in der Luft, wo er verhallte."

In der Trauerrede auf den Dauphin sagt wieder Massillon: „Der Tod erscheint uns wie der Horizont, der unsern Gesichtskreis begrenzt: in dem Maße, als wir uns ihm nähern, entfernt er sich von uns; wir sehen ihn nie anders als in der größten Ferne, und es ist uns immer, als ob wir ihn nie erreichen könnten."

Bertold von Regensburg: „Den Geizigen mag niemand von selbem Strick erlösen, weder vor dem Tod noch an dem Tod. Mit dem Geizigen ist's recht wie mit dem, der ins Wasser fällt. Der hält alles das fest, was er ergreift; das läßt er nicht von sich; so er halt ertrinket und tot ist, dann noch läßt er es kaum. Also tut der Geizige; so er in das unrechte Gut fällt, das mag ihm niemand abgewinnen, weder vor dem Tod noch an dem Tod; was wir immer rufen noch tun, es hilft nichts." [2]

Als ich im fünften Abschnitte von den Ähnlichkeiten und Analogien handelte, habe ich Ihnen drei Eigenschaften genannt, welche dieselben haben sollen; diesen drei muß ich jetzt des Zweckes wegen, für welchen ich Ihnen das Gleichnis hier empfehle, noch eine vierte beifügen. Soll nämlich das Gleichnis sich in der Tat eignen, die Rede zu heben und sie anziehender zu machen, dann darf es nicht durch häufigen Gebrauch abgenutzt sein. Die besten Gleichnisse verlieren ihren Wert, wenn das Ohr sich an sie gewöhnt hat und sie dadurch ihren Reiz für die Einbildungskraft verloren haben [3].

239. **5. Die Parabel** ist eine in der Form eines historischen Zuges erdichtete Tatsache aus dem Gebiete des menschlichen Lebens, welche, als Ähnlichkeit der ersten oder der dritten Art [4], eine andere Tatsache beleuchtet. Sie ist durch den Vorgang des Herrn selbst als für die Verkündigung des Wortes Gottes sehr geeignet empfohlen. Warum sie dazu angetan ist, die Rede den Zuhörern angenehm zu machen, das ergibt sich hinlänglich aus dem im fünften Abschnitte Gesagten.

Die Parabel muß so gebildet sein, daß darin volle „philosophische" Wahrheit hervortritt [5]. Übrigens ist es allerdings nicht leicht, gute Parabeln zu erfinden; allein man kann sie ja tüchtigen Autoren entlehnen, — und jedenfalls ist es in keiner Weise zu rechtfertigen, wenn nicht einmal diejenigen benutzt werden, welche sich in der Heiligen Schrift finden.

Verwandt mit der Parabel, aber wesentlich von ihr verschieden ist **die Fabel.** Diese beleuchtet ethische Erscheinungen aus dem Gebiete des menschlichen Lebens gleich-

---

[1] Quint., Inst. orat. l. 8, c. 3.

[2] Göbel, Die Missionspredigten des Franziskaners Bertold von Regensburg 455.

[3] Weiteres hierüber bei Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 17 (I 394). [4] Nr 105. [5] Nr 118.

falls durch erdichtete Züge, in denen aber die handelnden Charaktere nicht Menschen sind, sondern anthropomorphosierte Wesen aus dem Tier- oder Pflanzenreiche oder auch aus der Ordnung der leblosen Dinge. Unterhaltend, darum die Aufmerksamkeit weckend, wirkt die Fabel allerdings in hohem Maße. Aber daß unvernünftigen Geschöpfen Eigenschaften gegeben werden, welche ausschließlich Eigentum des Geistes sind, Vernunft und Selbstbestimmung, und daß man dieselben dann wie Menschen handeln und reden läßt, das ist eine Freiheit, welche der Würde des Geistes kaum hinlänglich Rechnung trägt, ein Spiel, das der profanen Poesie nachgesehen werden mag, mit dem Ernste des Wortes Gottes dagegen und mit der übernatürlichen Stellung, welche die Offenbarung dem Menschen zuweist, sich schwerlich in Einklang bringen läßt. *Für die geistliche Beredsamkeit ist deshalb die Fabel unbrauchbar*, und ich halte es für ganz begründet, was in dieser Beziehung Alban Stolz bemerkt.

„Daß Bertold von Regensburg ein feines, richtiges Gefühl hatte für das, was zur Erbauung taugt und was der christlichen Predigt nicht geziemt, zeigt sich auch darin, daß er sich (meines Wissens) enthielt, Tierfabeln zu bringen. Auch hierin hält er die Methode des göttlichen Lehrmeisters ein. Ungeachtet des Reichtums der Gleichnisse, Parabeln und Erzählungen bringt der Herr niemals eine Fabel; ja die ganze Heilige Schrift meidet dieselbe. Wo im Alten Testament ein einziges Mal eine Fabel vorkommt[1], da werden keine Tiere, sondern Pflanzen gewählt, und das Thema, welches darin erläutert wird, berührt weder Religion noch Sittlichkeit, sondern eine politische Angelegenheit[2]. Es ist damit angezeigt, daß die Verfasser der Heiligen Schrift nicht aus Unbekanntschaft mit der Fabel sie nicht anwandten, sondern weil sie dieselbe für ungeeignet hielten, Wahrheiten des religiösen und christlichen Gebietes zu erläutern.“[3]

240. 6—8. Bezüglich der drei noch übrigen Arten der bisher besprochenen Elemente, der **Erzählung**, der **ethischen Zeichnung** und des **Gemäldes**, habe ich dem, was ich Ihnen früher[4] über dieselben vorgetragen, nichts weiter hinzuzusetzen. Dafür will ich Ihnen nur noch ein kurzes Beispiel einer ethischen Zeichnung vorlesen, das der arabischen Poesie angehört; der Verfasser heißt Ali Ben Abi Taleb.

„Diese Zeit hat keine Brüder, o Mann, unter Brüdern. Ihre Brüder sind alle ungerecht: sie haben zwei Zungen und zwei Gesichter. Er begegnet dir mit freundlicher Miene; aber in seinem Herzen ist eine Krankheit, die er mit Arglist verheimlicht, um auf dich, sobald du von ihm weg bist, Lüge und Verleumdung zu schleudern. Diese Zeit ist ganz so. Nicht zwei gibt es, die in der Liebe aufrichtig gegen dich wären. Darum, o Mann, ziehe dich zurück. Deine Zeit geht nicht menschlich um mit dem Menschen.“

Fünftes Kapitel.

Deutlichkeit, Kürze und Mannigfaltigkeit der geistlichen Vorträge.

241. In entgegengesetzter Richtung wie die in dem letzten Kapitel besprochenen Eigenschaften und Elemente, d. h. *ermüdend, verstimmend, lähmend wirken auf das Gemüt und den Geist der Zuhörerschaft* namentlich drei Dinge: *Beschwerde im Verständnisse des Vortrags, zu lange Dauer des-*

---

[1] Richt 9, 8—15.

[2] Die Hauptsache dürfte sein, daß die in Rede stehende Fabel nicht das Werk des inspirierten Verfassers oder eines Propheten ist, sondern einfach historisch referiert wird. Eine zweite Fabel findet sich noch 4 Kg 14, 9; von dieser gilt ganz dasselbe.

[3] *Alban Stolz*, Die Popularität des Kanzelredners (Österr. Vierteljahresschrift für kathol. Theol. 1865, 125).

[4] Nr 112 72 ff 116—119.

selben und wechsellose Gleichförmigkeit. Um mithin der im ersten Kapitel[1] gegebenen Anweisung zu entsprechen, müssen Sie Sorge tragen, daß Ihre geistlichen Vorträge sehr leicht, ohne jede Mühe von den Leuten verstanden werden, sowie daß dieselben sich durch verständige Kürze und durch Mannigfaltigkeit empfehlen.

242. 1. Leichte, mühelose Hörbarkeit und Verständlichkeit. Was die erste dieser drei Forderungen angeht, so ist dieselbe keineswegs identisch mit derjenigen, welche wir im vierten Abschnitte behandelt haben; aber sie schließt dieselbe ein. Im vierten Abschnitte habe ich Ihnen nicht nur nahegelegt, wie unerläßlich es sei, daß jeder geistliche Vortrag sich durch volle und leichte Verständlichkeit, und zwar durch volle und leichte Verständlichkeit für das Volk auszeichne, sondern wir haben in demselben Abschnitte und in dem darauffolgenden auch gesehen, wie der Inhalt und die Darstellung beschaffen sein müssen, damit dieser Rücksicht entsprochen werde. Einige Vorschriften, welche sich auf die nämliche Rücksicht gründen, werden uns überdies später, im fünften Buche, noch begegnen. Aber es ist wohl offenbar genug, daß, wenn die Zuhörer im Verständnisse des Vortrags keine Beschwerde finden sollen, die vollendetste Popularität nicht genügen kann, wo nicht auch die Pronunziation vollkommen verständlich ist. Es ist keineswegs Übertreibung, wenn Quintilian von der Deutlichkeit der Pronunziation den Ausspruch tut: „Es mag den Anschein haben, als ob die Kunst, deutlich vorzutragen, eine Sache von geringer Bedeutung sei; aber jedenfalls hat ohne sie die gesamte Pronunziation nicht den mindesten Wert."[2] Dieser Satz gilt um so mehr von der vollen Verständlichkeit der Pronunziation überhaupt, in welcher die Deutlichkeit nur ein besonderes Element bildet.

243. 2. Zweitens, habe ich gesagt, muß jeder geistliche Vortrag sich durch **gemessene Kürze** empfehlen. Wenn man berücksichtigt, daß das Predigen denn doch im Grunde eine mühsame, anstrengende Arbeit ist und die menschliche Natur Arbeit und Anstrengung gerade nicht übermäßig zu lieben pflegt, so möchte man geneigt sein zu denken, dieser Vorzug werde den Predigten nicht leicht mangeln. Aber die Rechnung wäre falsch, m. H.

Gründe der zu großen Länge bei Predigten. a) Eben weil sie die Mühe scheuen und ihre Vorträge **nachlässig vorbereiten** oder gar nicht, eben daher kommt es, daß so viele Prediger in der Dauer ihrer Vorträge das rechte Maß überschreiten. Es ist nämlich nicht schwer, viele Worte zu machen, die wenig bedeuten; aber es kostet Mühe und Vorbereitung, in knapp gemessener Zeit viel und Bedeutendes zu sagen, und es dabei so zu sagen, daß das Volk alles mit großer Leichtigkeit versteht. Daß dem so ist, davon können Sie sich durch die tägliche Erfahrung im Leben leicht überzeugen: die seichte Oberflächlichkeit läßt ihre Zunge keinen Augenblick stillstehen; ein Mann hingegen, welcher denkt, redet wenig, aber seine Worte sind gewogen.

b) **Eitelkeit.** Übrigens will ich hiermit nicht gesagt haben, als ob in allen Fällen, wo ein geistlicher „Redner" durch übermäßige Länge seiner Vorträge „das Wort Gottes für die Zuhörerschaft zu einer Art gelinden Martyriums werden" läßt, der Mangel an Vorbereitung und Fleiß die Ursache wäre. „Ein Prediger, der sich selber bewundert," bemerkt ein verständiger Kritiker in einer seiner Anmerkungen zu dem Werke Gisberts, „ist ganz überzeugt, daß auch die Leute ihn bewundern. Da ist es denn sehr natürlich,

---

[1] Nr 211, 2 d.

[2] Virtus autem distinguendi fortasse sit parva; sine qua tamen esse nulla alia in agendo potest (Quint., Inst. orat. l. 11, c. 3).

wenn ein solcher Mann lange Reden hält. Denn man wird ja nie müde, sich bewundern zu lassen, und jener Herr bedenkt, daß, wenn er aufhört zu reden, auch seine Zuhörer aufhören, ihn zu bewundern."

c) Andererseits hat der Mißgriff nicht selten seinen Grund auch in einem **urteilslosen Eifer**, der übersieht, daß es nicht darauf ankommt, wieviel Schweiß der Prediger vergießt und wieviel Pfund Gutes und Nützliches und Heilsames und Erbauliches und Schönes dem Volke nahegelegt werden, sondern lediglich, wieviel es davon auffaßt und mit willigem Gemüte annimmt. Erwägten das solche Männer eines Eifers *non secundum scientiam*, dann würden sie begreifen, daß sie sich nicht nur zwecklos abmühen, sondern geradezu zweckwidrig. Solange ihnen noch ein frommer Gedanke einfällt, können sie es nicht über sich gewinnen aufzuhören, gerade „als ob sie den nächsten Tag sterben müßten", und sich somit nie mehr eine Gelegenheit bieten würde, ihre gut gemeinten Ratschläge auszusprechen[1]. Unterdessen aber stehen die Leute und üben sich in der Geduld, bezw. in der Ungeduld, leiden Ermüdung und Kälte, hören nichts mehr von allem, was der unermüdliche Seeleneifer ihnen aufdrängt, und alle Herzen bewegt nur ein Gefühl, das mehr oder weniger leise sich hie und da in dem Seufzer Luft macht: „Wenn er doch endlich Amen sagte!"

1. **Notwendigkeit der Kürze.** „Die langen Reden", schreibt Cormenin, „langweilen die Zuhörer, und wenn der Franzose sich langweilt, so nimmt er seinen Hut und geht; kann er nicht fortgehen, so fängt er an zu plaudern; kann er nicht plaudern, so gähnt er und schläft ein." Fast so, meine ich, wo nicht ganz so, macht es der Deutsche gleichfalls. Es kann ja nicht anders sein. Alles Höhere ist für unsere Natur schwer, jede übernatürliche Handlung kostet uns Selbstüberwindung. Dazu kommt noch, daß man ja nicht für wissenschaftlich Gebildete predigt, sondern, ich kann es Ihnen nicht zu oft wiederholen, für das Volk; das Volk ist aber an nichts weniger gewöhnt als an intellektuelle Tätigkeit, und es ist ihm ebendarum geradezu unmöglich, eine solche länger als ein sehr beschränktes Maß von Zeit hindurch fortzusetzen.

Wenn Sie je in Versuchung geraten, lange Predigten zu halten, dann denken Sie doch nur an sich selbst und Ihre Studienjahre. Oder wieviel sind denn unter den Hunderten oder Tausenden von Vorlesungen, die Sie gehört haben, bei denen Ihnen das Herz nicht leichter wurde, wenn die akademische Stunde zu Ende war? Und ist es Ihnen wohl ein einziges Mal erwünscht gewesen, wenn ein Professor seinen Vortrag auch nur zwei Minuten über die Zeit hinaus fortsetzte?

Die Grundsätze des hl. Franz von Sales über diesen Punkt teilt der Bischof von Belley mit. „Er empfahl aufs dringendste die Kürze beim Predigen und bezeichnete die lange Dauer der Vorträge als den gewöhnlichsten Fehler der Prediger seiner Zeit. ‚Erklären Sie das für einen Fehler', fragte ich ihn, ‚und nennen Sie den Überfluß Mangel?' ‚Der Weinstock', lautete seine Antwort, ‚erzeugt gerade dann viel Holz, wenn er die wenigsten Früchte trägt. Sehen Sie alle Homilien und Predigten der Kirchenväter an, wie kurz sie sind; o um wie vieles wirksamer waren diese als unsere Reden! . . . Glauben Sie mir, ich spreche aus Erfahrung, und zwar aus langer Erfahrung: je mehr Sie sagen, desto weniger werden die Leute behalten; je weniger Sie sagen, desto größern Nutzen werden sie daraus ziehen. Man überladet die Fassungskraft der Zuhörer und erdrückt sie durch die Last: wie eine Lampe erlöschen muß, wenn man zuviel Öl hineingibt, und wie die Pflanzen

[1] . . . longitudine sermonis . . . auditores taedio afficiunt, et quasi sequenti die essent morituri, omnia quae legerunt . . . unica oratione volunt promere (Aug. Valer., Rhet. eccl. 3, c. 2).

ersticken müssen, wenn sie übermäßig begossen werden. Wenn ein geistlicher Vortrag zu lang ist, dann vergessen die Leute über das Ende die Mitte und über die Mitte den Anfang. Mittelmäßige Prediger sind erträglich, wenn sie verstehen, kurz zu sein, und ausgezeichnete Prediger werden lästig, wenn sie zu lange reden. Es gibt an einem Prediger keine widerwärtigere Eigenschaft, als wenn er lange Predigten zu halten pflegt.'" [1]

2. **Zeitmaß.** Aber „kurz" und „lang" sind relative Begriffe. Wieviel Zeit darf also eine Predigt, den angedeuteten Rücksichten gegenüber, in Anspruch nehmen? Wenn Sie verständig sein wollen, m. H., so tragen Sie Sorge, daß Ihre **gewöhnlichen Vormittagspredigten nie über eine kleine halbe Stunde** dauern, und predigen Sie bei feierlichern Veranlassungen, wenn die Predigt nachmittags gehalten wird, nicht mehr als 35 oder 40 Minuten. Noch besser ist es, wenn Sie auch bei der letzten Klasse sich auf eine halbe Stunde beschränken. Befolgen Sie diesen Rat, so wird schon dieser Umstand allein, vorausgesetzt, daß Sie nur einigermaßen gut predigen, eine bedeutende Anzahl von Zuhörern mehr um Ihre Kanzel versammeln.

Ob es angemessen ist, bei Missionen die Vorträge auf eine ganze Stunde auszudehnen, will ich hier nicht erörtern. Meiner Ansicht nach bleibt es immerhin auch bei solchen außergewöhnlichen Gelegenheiten wahr, daß man „die Pflanzen erstickt, wenn man sie zu stark begießt".

Die Regel zu befolgen, welche ich hiermit aufgestellt habe, ist keineswegs unmöglich; es ist nicht einmal schwer. Sie haben ja auf der Kanzel nicht die Aufgabe, Ihr Thema erschöpfend nach seinem ganzen Umfang und Inhalt zu behandeln. Dafür schreibt man Bücher, welche nach und nach, mit beliebiger Unterbrechung, gelesen werden können. Seien Sie darauf bedacht, in Ihren Vorträgen, auch wenn dieselben didaskalisch sind und darum nicht in solchem Maße wie die paregoretischen volle Einheit des besondern Zweckes erheischen, nicht eine Menge verschiedenartiger Anweisungen für das christliche Leben zusammenfassen zu wollen; es ist schon viel, wenn Sie bloß zwei zusammen ausführen. Handeln Sie nicht, wie die meisten Prediger tun, indem Sie die Beweise und die bestimmenden Gründe ins Unendliche vervielfältigen; wählen Sie nur solche aus, die nahe liegen und nachhaltigen Eindruck machen, und entkräften Sie diese nicht durch weither geholte Argumente und zwecklosses Spekulieren und geistreich sein sollende Reflexionen, die nicht zur Sache gehören. Lassen Sie alle unnützen Vorläufigkeiten weg; streichen Sie alles, was nicht unmittelbar Ihren besondern Zweck zu fördern geeignet ist. Man verliert soviel Zeit, sagt Gisbert sehr mit Recht, mit nichtssagenden Präliminarien und überflüssiger Parademacherei. Sowie Sie den Mund auftun, gehen Sie sofort auf Ihren Gegenstand ein, und verlassen Sie ihn dann nicht ein einziges Mal, um sich auf abseits liegenden Nebenpfaden zu amüsieren. So werden Sie alles sagen, was zu sagen ist; Sie werden es mit jenem Gedankenreichtum und mit jener Fülle des Ausdruckes sagen, ohne welche die wahre Beredsamkeit nicht bestehen kann, und Ihre Vorträge werden dennoch kurz sein [2].

244. 3. Mannigfaltigkeit. „Es ist äußerst wichtig", lehrt Cicero, „daß in der Rede Mannigfaltigkeit und Wechsel herrsche. Denn die Gleich-

[1] L'esprit de St François de Sales, Paris 1841, 372.

[2] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 8, n. 17.

förmigkeit erzeugt überall und immer Übersättigung."[1] Ein Garten, in welchem man überall die nämlichen Blumen sähe, würde nicht sehr gefallen; Mannigfaltigkeit der Ansichten ist für die Schönheit einer Gegend ein wesentliches Element; die Natur selbst, das Universum, würde schnell für uns seinen Reiz verlieren, wäre es nicht das Werk einer in tausend Formen „spielenden" Weisheit. Andauernde Gleichförmigkeit, fortgesetzte Wiederkehr desselben Gedankens, derselben Wendungen, desselben Gefühls, derselben Farbe, der nämlichen Töne macht uns zuerst gleichgültig, dann müde und schließlich ungeduldig; Wechsel und Verschiedenartigkeit der Eindrücke hingegen, aber innerhalb der rechten Grenzen, ist eines der wesentlichsten Mittel, unsere Aufmerksamkeit wach zu erhalten und die Tätigkeit unseres Geistes zu beleben.

Aber worin soll in den geistlichen Vorträgen die Mannigfaltigkeit liegen und was haben Sie zu tun, um denselben diesen notwendigen Vorzug zu geben? Wir können von Mannigfaltigkeit in den geistlichen Vorträgen reden, entweder insofern dieselbe sich in jedem einzelnen finden, oder insofern sie das Attribut der Gesamtheit Ihrer Vorträge sein soll. In jeder dieser beiden Rücksichten ist sie von Wichtigkeit.

245. 1. **In die Gesamtheit der Vorträge** werden Sie eine entsprechende Mannigfaltigkeit bringen, wenn Sie

a) darauf bedacht sind, in Rücksicht auf den Gegenstand oder das **Thema**, das Sie behandeln, die gebührende Abwechslung herzustellen. Es gibt einseitige Prediger, die sich immer in einem gewissen engern Kreise von Wahrheiten bewegen; die übrigen Kapitel des reichen Inhalts der göttlichen Offenbarung scheinen sie gar nicht zu kennen. Von dem Nachteile, den ein solches Vernachlässigen wichtiger Punkte des christlichen Glaubens für das Volk notwendig nach sich zieht, will ich hier gar nicht reden; wir haben eben nur das psychologische Moment des Wechsels im Stoff der Predigt im Auge.

Anweisung. Leben Sie mit Geist und Herz in den Lehren und Übungen unserer heiligen Religion; halten Sie die große Aufgabe der kirchlichen Predigt, übernatürliches Leben, nicht nach der einen oder andern, sondern nach allen Seiten zu wecken und zu fördern, immer im Auge; lassen Sie sich die Verwirklichung dieses Zweckes in dem Ihnen zugewiesenen Kreise, für Ihre Gemeinde, wahrhaft am Herzen liegen; beobachten Sie fortwährend und mit Sorgfalt das Wachstum und die Abnahme des christlichen Lebens, seine Hindernisse und seine Gefahren, mit einem Worte die geistlichen Bedürfnisse Ihrer Zuhörer; beachten Sie überdies die Winke, welche in dem Wechsel ihrer heiligen Zeiten, in der Mannigfaltigkeit ihrer Feste Ihnen die Kirche gibt: dann werden Sie sicher nicht Gefahr laufen, in Rücksicht auf den Stoff und das Thema Ihrer Predigten in den Fehler langweiliger Gleichförmigkeit und mechanischer Einseitigkeit zu verfallen.

b) Ein zweites, nicht zu unterschätzendes Mittel für denselben Zweck ist verständiger Wechsel in der **innern Form** der Predigt.

Wir haben im zweiten Abschnitte die didaskalische und die paregoretische Beredsamkeit unterschieden und als Werke der erstern die didaskalische Predigt und die Homilie, als der zweiten angehörend die paränetische und die panegyrische Predigt genannt. Überdies habe ich Sie im sechsten Abschnitt[2] aufmerksam gemacht, wie je nach dem Charakter,

[1] Variare autem orationem magnopere oportebit. Nam omnibus in rebus similitudo est satietatis mater (Cic., De invent. rhet. 1, c. 41, n. 76). [2] Nr 142 ff.

in welchem die Beweisführung auftritt, die Gestalt des Vortrags eine andere wird; wir lernten dort die einfach beweisende, die widerlegende und die verteidigende Predigt kennen. In der Verschiedenheit dieser Formen haben Sie offenbar ein ebenso naheliegendes als wirksames Mittel der Abwechslung, wenn Sie nur eine jede derselben zu handhaben verstehen.

246. 2. **Mannigfaltigkeit in den einzelnen Vorträgen.** Noch wesentlicher notwendig indes als in der Gesamtheit der geistlichen Vorträge ist es in Rücksicht auf jeden einzelnen, daß die Gleichförmigkeit vermieden werde. Die Anweisungen hierüber können wir auf vier Punkte zurückführen nach vier Elementen, die sich in jeder Predigt unterscheiden lassen. Diese sind die Gedanken, welche zur Ausführung dienen, die Gefühle, welche zum Ausdruck kommen, die Weise der Ausführung der einzelnen Gedanken, insbesondere der Beweise, endlich der Ausdruck der Gedanken sowohl als der Gefühle in der Sprache und in der Aktion.

a) Mannigfaltigkeit in den Gedanken heißt mit einem andern Ausdruck **Gedankenreichtum** oder Gedankenfülle.

„Ich kenne Prediger", schreibt Gisbert, „denen es nicht mehr als zwei oder drei Gedanken kostet, eine ganze Predigt zu machen. Sie dehnen und verdünnen dieselben dergestalt, daß sie mit hundert Worten das sagen, was sich mit drei Worten vollkommen hätte ausdrücken lassen. Nichtssagender Wortschwall muß ihnen ihre Armut an Gedanken ersetzen; denn es ist eben viel leichter, Worte zu machen als zu denken. Auf dem Gebiete der Beredsamkeit ist es große Armut, wenn man nichts auszugeben hat als Worte. Freilich kann man den nämlichen Gedanken mehrfach zum Ausdruck bringen, und nicht selten soll man es tun; aber bei jeder Wiederholung sollte er dann an Licht, an Bedeutung und Kraft gewinnen. Gewinnt er nichts, so ist die Wiederholung leere Wortemacherei." [1]

Mittel. α) Man muß eben denken, gründlich denken und meditieren über das Thema des Vortrags, wenn man auf der Kanzel mehr sein will als einer von denen, welche Cicero „Handwerksleute" nannte, „die über eine schnelle und leicht bewegliche Zunge verfügen" [2]. Allein kann indessen freilich auch das angestrengteste Denken nicht genügen. — β) Studium. Jener Ideenreichtum, jene strömende Fülle von großen Gedanken, die uns bei einem Bourdaloue, bei einem Bossuet in Staunen versetzt, sie ist keineswegs allein das Produkt der eigenen Geisteskraft dieser Männer, so hervorragend diese auch sein mochte; sie hatten ihre Gedanken aus einer Quelle geschöpft, die nicht versiegt, zu der auch wir Zutritt haben, die aber nur wenige gehörig benutzen. Welche ist diese Quelle? Es ist die Gesamtheit der Erzeugnisse des menschlichen Geistes in der Philosophie und der Resultate seiner Forschungen in der Geschichte; es ist, in viel höherem Sinne, die Gesamtheit der gnadenvollen Mitteilungen des Geistes Gottes an den Menschengeist und der Resultate seines Wirkens in der zu übernatürlichem Leben berufenen Menschheit, wie die erstern in der Heiligen Schrift und im Glauben und in der Lehre der Kirche zu allen Zeiten, die andern in der Kirchengeschichte und im Leben der Heiligen Gottes sowie in der gesamten Erscheinung der Kirche sich uns darstellen. — γ) Zu dem Vorrate mannigfacher und vielseitiger Kenntnisse, der durch Studium und Lektüre aus dieser Quelle gewonnen wird, muß dann noch eigene praktische Lebenserfahrung durch treue Verwaltung der Seelsorge hinzukommen; dann erst ist der Priester imstande, die Stelle des „Hausvaters" einzunehmen, „der aus seinem Schatze Neues und Altes hervorholt".

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 8, n. 12. [2] Cic., De orat. 1, c. 18, n. 83 (oben S. 258).

Es versteht sich übrigens von selbst, daß, wenn ich Ihnen für Ihre Vorträge Mannigfaltigkeit und Reichtum des Inhalts empfehle, ich damit nicht einem planlosen Zusammenraffen von verschiedenartigen Gedanken und Bildern ohne innern Zusammenhang das Wort rede. „Es ist ebenso verdrießlich, jede Minute des Tages eine neue, mit der vorhergehenden nicht verbundene Beschäftigung zu haben, als jede Minute dasselbe zu wiederholen. Eine beträchtliche Sammlung einzelner, unter sich gar nicht zusammenhängender Gedanken, deren jeder schön und von Bedeutung wäre, würde ein Buch von großer Mannigfaltigkeit des Inhalts ausmachen, das niemand lesen könnte. Darum muß ein Faden da sein, an welchem sich die verschiedenen Gedanken so aneinanderreihen, daß sie nicht wie ein willkürliches Aggregat erscheinen, sondern eine natürliche Verbindung unter ihnen hervortritt. Die Mannigfaltigkeit muß als die immer variierende Wirkung einer einzigen Ursache sich darstellen, als eine Vielheit von Kräften, deren Resultante eine einzige ist, oder als eine Menge gleichartiger Dinge, deren jedes durch seine besondere Schattierung sich unterscheidet." [1]

Als ein spezielles Mittel, Wechsel in den Inhalt der Vorträge zu bringen, nenne ich Ihnen hier noch kurz die **Digression.** Das ist die Einschaltung eines ansprechenden Zuges, der mit dem Inhalte des Vortrags und seinem Zwecke nicht wesentlich und unmittelbar zusammenhängt. Der eingeschaltete Zug kann beschreibender oder historischer Art sein oder auch in der Erörterung einer generischen Frage bestehen. Die Einschaltung muß aber zu dem Thema des Vortrags passen; die Veranlassung dazu darf nicht gesucht erscheinen, sondern sie muß sich wie von selber bieten; die Digression darf nicht wie ein Keil gewaltsam eingeschoben sein, noch die eigentlichen Elemente des Vortrags auseinanderreißen; sie muß entweder interessant und fesselnd sein oder besonders wirksam zur Erregung entsprechender Gefühle; sie muß endlich, was ihre Ausdehnung betrifft, zu dem Ganzen in geziemendem Verhältnisse stehen und darum in geistlichen Vorträgen jedenfalls kurz sein.

247. b) Aber nicht minder als in den Gedanken soll auch **Wechsel hervortreten in den Gefühlen,** welche in einem geistlichen Vortrage zum Ausdruck kommen. „Es gibt Prediger, die stets die nämlichen Gefühle kundgeben, welches Thema immer sie auch behandeln: das heißt im Grunde, sie haben gar keine Gefühle. Ein Herz, das für alles unempfindlich ist, wäre mir gerade so lieb als ein Gemüt, das immer das nämliche empfindet." [2] Wer natürlich und wahr empfindet, der wird verschiedenen Gedanken gegenüber, genauer, verschiedenen Gütern und Übeln gegenüber offenbar auch verschiedene Gefühle haben. Nun sind aber die einzelnen Gedanken auch in jenen geistlichen Vorträgen, in denen wie in den paränetischen die strengste formelle Einheit herrschen muß, doch immer unter sich verschiedenartig: sie wirken auf ein natürlich empfindendes Herz bald erregend bald beruhigend, bald ernst bald milde, bald demütigend, niederschlagend, erschütternd, bald aufrichtend und Vertrauen weckend. Daß die Gefühle, welche sich kundgeben, immer den Gedanken vollkommen entsprechend seien und zu diesen stimmen, das ist es also eigentlich, was wir verlangen, wenn wir sagen, es müsse auch in der affektiven Seite des Vortrags die Gleichförmigkeit vermieden werden.

248. c) Drittens soll Wechsel herrschen in der Weise der **Ausführung** der einzelnen Gedanken. Mit andern Worten: nicht allein materiell

---

[1] Vgl. Sulzer, Allgemeine Theorie der schönen Künste, Art. „Mannigfaltigkeit".
[2] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 8, n. 28.

betrachtet müssen die Elemente des Vortrags mannigfaltig sein, sondern auch in der Form, in der äußern Gestalt, in welcher sie den Zuhörern vorgeführt werden. Namentlich die Beweise kommen hier in Betracht.

In diesen eine ermüdende Gleichmäßigkeit zu vermeiden, das ist nicht schwer, wenn Sie α) die im sechsten Abschnitt gegebenen verschiedenen Formen gehörig benutzen. Man kann darauf bedacht sein, sich bald „unmittelbarer" bald „dialektischer" Beweise zu bedienen; man kann unter den besondern Arten der dialektischen Beweise[1] bald eine bald eine andere wählen. Mitunter genügt als Beweis die bloße Auseinandersetzung (Exposition) von Begriffen oder Tatsachen. Überdies aber bietet ja die Dialektik auch verschiedene Formen für die Argumentation; man kann also bald den vollständigen Syllogismus anwenden bald das Enthymema, unter Umständen auch das Dilemma. Daß im allgemeinen freilich das Enthymema der Beredsamkeit meistens näher liegt als der vollständige Syllogismus, habe ich schon früher bemerkt.

β) Indes auch wo Sie wiederholt eine und dieselbe dialektische Form anwenden, können Sie in sehr mannigfaltiger Weise verfahren. Zum Syllogismus gehören, wie Sie wissen, drei Elemente, der Obersatz, der Untersatz und der Schlußsatz; zu diesen drei kommen oft (im „Epicherema") noch zwei andere, die Begründung jeder Prämisse oder doch einer davon. In dieser Vielheit von Elementen ist das natürliche Mittel des Wechsels gegeben. Denn man ist ja nicht verpflichtet, jeden vollständigen Syllogismus in der elementaren Schulform der Logik aufzuführen. Oft kann man den Schlußsatz an die Spitze stellen und die Prämissen in begründender Form folgen lassen; oft kann die Begründung des Obersatzes oder des Untersatzes diesen Sätzen selbst vorausgehen; wieder in andern Fällen kann auf den Obersatz der Schlußsatz folgen und erst nach diesem der Untersatz gegeben werden; die einzelnen Prämissen sowohl als der Schlußsatz können überdies bald in der gewöhnlichen, bejahenden oder verneinenden, Form erscheinen, bald in eine Redefigur (rhetorische Frage, Ausruf) gekleidet werden. Beispiele hierfür haben Sie in der 28. Fastenpredigt Segneris; andere, aus Reden Ciceros, gibt Kleutgen in seiner Ars dicendi n. 408.

249. d) Als das letzte Element, in welchem die Gleichförmigkeit zu vermeiden sei, habe ich die Mittel des Ausdrucks der Gedanken und Gefühle bezeichnet, d. h. **die Sprache, Pronunziation und Aktion.** Was über Pronunziation und Aktion zu sagen wäre, werde ich im neunten Abschnitt nachtragen; hier deshalb nur einige Bemerkungen, welche die Sprache betreffen.

Zunächst gilt freilich auch für diese, was ich vorher in Rücksicht auf die Gedanken sagte: der Stil soll Wechsel haben, aber darum nicht seine Einheit verlieren. „Eine Rede, deren Stil verschiedenartig und ungleich erscheint, ist eine sehr schlechte Rede. Man muß es der Sprache immer ansehen, daß sie aus einer Hand, aus einer Feder geflossen; sie muß überall die besondere Natur der Quelle bewahren, aus der sie hervorging."[2] Aber damit ist nicht jener Fehler gerechtfertigt, welchen Quintilian ὁμοιολογία nennt: jene wechsellose Einförmigkeit der Sprache, „welche nichts tut, um dem Hörer seine Mühe zu erleichtern; welche vom Anfang bis zum Ende immer die nämliche Farbe zeigt und mit ihrer ewigen Wiederholung derselben Gedanken, derselben Figuren, derselben langatmigen Konstruktionen nicht nur dem Gemüte, sondern auch dem Ohre überlästig fällt: das entscheidendste Zeichen, daß dem Vortragenden alle Beredsamkeit vollständig abgeht."[3]

α) Um diesen Fehler zu vermeiden, m. H., müssen Sie erstens Sorge tragen, von den drei verschiedenen Gattungen des Stils, dem niedern, dem mittlern und dem pathetischen[4], je den angemessenen Gebrauch zu machen,

[1] Nr 129 ff.
[2] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 8, n. 1.
[3] Quint., Inst. orat. 8, c. 3.
[4] Genus dicendi tenue, medium, grande.

statt fortwährend nur eine anzuwenden. „Soweit es die Umstände erlauben", lehrt St Augustin, „müssen sämtliche Arten des Stils verwertet und dadurch Wechsel in den Vortrag gebracht werden. Wenn dieser sich längere Zeit hindurch in der nämlichen Stilart bewegt, so spricht er viel weniger an. Weiß man dagegen angemessenen Wechsel herzustellen, so macht das den Vortrag gefälliger, selbst wenn er sich etwas länger hinauszieht. . . . Wer zu reden versteht, der kann es sehr wohl so einrichten, daß er bei manchen Dingen den niedern Stil gebraucht, bei denen sich selbst der pathetische anwenden ließe; . . . und ebenso geht es sehr wohl an und ist mitunter selbst notwendig, daß der mittlere Stil durch den niedern unterbrochen werde." [1]

Gisbert veranschaulicht den Wechsel, der in der Sprache eines oratorischen Vortrags herrschen soll, durch ein Bild, das nicht übel ist. „Ein mächtiger Strom bleibt immer derselbe Strom; aber in seinem Laufe tritt die größte Mannigfaltigkeit zu Tage. Bald ist sein Bett breit und geräumig, bald ist es eng und schmal; bald fließt er langsam weiter, bald mit reißender Schnelligkeit; hier ziehen seine Wasser ohne Geräusch ganz still dahin, dort hört man sie gewaltig durch die Felsen brausen, die sich ihrem Laufe entgegenzustellen scheinen. Seine Ufer sind nicht überall in gleichem Maße fruchtbar und schön. Je mehr er sich seiner Mündung nähert, desto rascher wird sein Lauf: aber immer bleibt es derselbe Strom. Das ist ein Bild des Wechsels im Stil des Vortrags. Bald muß derselbe großartig und erhaben sein, bald wieder gewöhnlich; durchweg voll Wohlklang und Numerus, aber hier und da auch anscheinend ohne Rhythmus und Ordnung, gleichsam verstimmt; bald gedrängt und körnig, bald reich und voll. Hier müssen an seinem Wege Blumen wachsen, dort muß derselbe über Dornen gehen; hier muß er eindringlich, ergreifend, hinreißend auftreten, dort wieder gemäßigt und ruhig; meistens ernst und voll Kraft, aber hier und da auch wieder leicht und angenehm. Bei allen diesen Schattierungen indes darf er sich nie unter eine gewisse Höhe herabsenken, nie schläfrig, nie spielend, nie unedel werden. Je näher dem Ende des Vortrags, desto mehr muß er an Kraft, Schnelle und Eindringlichkeit zunehmen. Kurz, um vieles mit einem Worte zu sagen, man muß den Stil so einzurichten wissen, daß er dem Inhalte des Vortrags ganz entspricht." [2]

β) Die Mannigfaltigkeit des Stils ist zweitens bedingt durch Abwechslung im Satzbau. Es ist sehr widerwärtig, wenn in einer Rede alle Sätze wie nach einem Muster zugeschnitten sind und die erste Periode die Norm bildet für alle übrigen. Überdies ist eine notwendige Folge einer solchen Gleichmäßigkeit die Isotonie in der Pronunziation.

Unter Umständen indes kann eine Reihe aufeinanderfolgender, gleichartig gebildeter Sätze nicht nur nicht monoton, sondern vielmehr zweckmäßig und schön sein. Das ist der Fall, so oft man mehrere Gedanken bringt, welche zusammen ein Ganzes bilden und als parallele Teile eines Hauptgedankens erscheinen: z. B. bei der Rekapitulation des früher Gesagten, bei der Aufführung mehrerer Folgerungen aus einem Grundsatz, bei dem Beweise einer Wahrheit durch mehrere aneinandergedrängte Gründe, mitunter auch bei der Konzentrierung und der oratorischen Erweiterung [3] usw.

γ) Drittens endlich soll Mannigfaltigkeit hervortreten in den Wörtern sowohl als in den sprachlichen Wendungen, namentlich in den Übergängen. Für Begriffe, die mehrmals wiederkehren, muß man ohne besondern Grund nicht immer ein und dasselbe Wort gebrauchen; Gefühle, die sich wiederholen, muß man durch verschiedene Wendungen auszudrücken wissen. Je glänzender und je hervorstechender eine Redefigur oder ein Tropus ist, desto mehr hat man die öftere Wiederholung desselben zu vermeiden, namentlich auch darum, weil es sonst leicht den An-

[1] Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 22 23, n. 51 52. Migne, PL. 34, 114 f.

[2] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 8, n. 1 2. [3] Nr 181 185.

schein hat, als ob man damit glänzen wollte. Daß man sich hüten muß, sich nicht gewisse besondere Ausdrücke oder Wendungen (Konjunktionen zur Satzverbindung, Übergänge oder sonstige Phrasen) anzugewöhnen, welche dann, ohne daß man es weiß, bei jedem öffentlichen Vortrage immer aufs neue sich wiederholen und mutwillige Zuhörer veranlassen zu zählen, wie oft sie vorkommen, daß man, sage ich, vor solchen Angewöhnungen sich hüten muß, leuchtet von selber ein.

Was insbesondere die **Übergänge** betrifft, um hierüber an dieser Stelle etwas mehr zu sagen, als unmittelbar hierher gehört, so sollen sie die einzelnen Stücke des Vortrags miteinander verbinden, aber in solcher Weise, daß dieselben doch klar voneinander unterschieden werden. Als die besten Übergänge gelten im allgemeinen diejenigen, welche sich am wenigsten bemerkbar machen. Nicht als ob es den Zuhörern verborgen werden sollte, daß ein neuer Hauptgedanke beginnt: das darf ihnen gar nicht entgehen, namentlich wo es sich um Beweise oder sonstige didaktische Elemente handelt. Die Übergänge sollen nur bewirken, daß sich die einzelnen Stücke des Vortrags leicht und ungezwungen aneinanderschließen und das Folgende aus dem Vorhergehenden von selbst wie bei einem organischen Gebilde hervorzuwachsen scheint. Denn ein oratorischer Vortrag ist ja nicht ein Werk der Mechanik, sondern das Erzeugnis einer lebendigen Seele, noch richtiger, eine Handlung derselben. Da die Übergänge an der Spitze von Hauptabsätzen stehen und überdies der Wechsel des Gedankens von selbst die Aufmerksamkeit der Zuhörer schärft, so begreift es sich leicht, daß es keinen vorteilhaften Eindruck machen kann, wenn man sich fort und fort der nämlichen Wendung bedient, um die Kluft zwischen den verschiedenen Elementen zu überbrücken. Ein solches Verfahren verrät Geistesarmut oder Nachlässigkeit.

Bedingung. Damit man imstande sei, den in dieser Nummer enthaltenen Forderungen in Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit im Stil zu genügen, ist tüchtige Kenntnis der Sprache, Wortreichtum, Gewandtheit im sprachlichen Ausdruck unerläßlich. Ein Mittel, diese zu erwerben, ist die Lektüre guter, in sprachlicher Beziehung ausgezeichneter Schriften, wobei Sie aber nicht bloß dem sachlichen Inhalte Ihre Aufmerksamkeit zuwenden, sondern namentlich auch den Satzbau, den Ausdruck, die gebrauchten synonymen Wörter, die Figuren und Bilder, die Übergänge und andere Wendungen sorgfältig beachten und studieren, selbst schriftlich notieren müssen. Noch wirksamer und notwendiger für denselben Zweck ist aber anhaltende, sehr lange fortgesetzte Übung in schriftlichem Ausarbeiten. Wenn Sie die Mühe scheuen, dieses Mittel anzuwenden; wenn Sie nicht wenigstens Ihre Predigten und Katechesen mehrere Jahre hindurch gewissenhaft schreiben und sorgfältig überarbeiten: dann dürfen Sie darauf verzichten, es in der Kunst des oratorischen Stils je zu etwas Besonderem zu bringen.

Sechstes Kapitel.

Die vorzüglichsten Mittel, das Vertrauen, die Verehrung und Liebe des Volkes zu gewinnen.

250. Die letzten Anweisungen mögen Ihnen weniger interessant erschienen sein. Sie waren notwendig, wir konnten sie nicht ganz übergehen; allein sie betrafen zum Teil kleinere Einzelheiten, die immerhin ihre Bedeutung haben, aber nicht in erster Linie. Es freut mich, daß uns die Entwicklung unserer Theorie[1] wieder auf einen Punkt führt, der wie nur wenig andere von **fundamentaler Bedeutung** ist. Lassen wir zunächst „den Philosophen" reden.

[1] Vgl. Nr 211, 2 e.

„Was die Persönlichkeit des Redners betrifft, so soll dieselbe in der Rede so hervortreten, daß ihm dadurch das Vertrauen der Hörenden gewonnen wird. Einem Manne von Charakter glaubt man lieber und schneller, sowohl im allgemeinen, als namentlich, wo es sich um Dinge handelt, die nicht entschieden gewiß sind. . . . Es ist ein Irrtum, wenn manche Rhetoren der Ansicht sind, als ob die Persönlichkeit des Redners für den Erfolg der Rede keine Bedeutung hätte: gerade von dieser hängt an erster Stelle, ich möchte sagen fast alles ab[1]. . . . Denn der Eindruck, den die Rede macht, ist sehr verschieden, je nach der Meinung, welche die Zuhörer vom Redner haben, und nach der Gesinnung ihnen selbst gegenüber, die sie bei ihm voraussetzen. . . . Die Eigenschaften aber, welche dem Redner die Herzen der Zuhörer gewinnen, lassen sich auf drei zurückführen: Einsicht, Tugend und wohlwollende Gesinnung. Denn wenn ein Redner seine Zuhörer irreführt, so liegt der Grund darin, daß entweder diese Eigenschaften insgesamt ihm fehlen oder eine von ihnen. Entweder irrt nämlich er selber aus Unkenntnis; oder er sagt aus Schlechtigkeit nicht das, was er als das Rechte erkennt; oder er besitzt zwar Einsicht und Ehrlichkeit, aber keine Liebe, und gibt darum nicht den besten Rat, obgleich er es könnte. Ein anderer Grund hierfür läßt sich nicht aufstellen: wer mithin jene drei Eigenschaften insgesamt besitzt, den müssen die Zuhörer ihres Vertrauens wert finden.“[2]

Aristoteles hat in diesen Worten den Gegenstand, von dem wir in diesem Kapitel handeln, seinem Wesen nach sehr gut charakterisiert. Etwas ausführlicher und mehr der geistlichen Beredsamkeit entsprechend ausgedrückt wäre der **Hauptgedanke** dieser:

„Die Wirksamkeit und der Erfolg der geistlichen Vorträge hängt, von der innern Gnade abgesehen, in erster Linie davon ab, daß die Zuhörer in dem Priester einen Mann anerkennen,

1. der sich durch Gottesfurcht und einen seiner Würde entsprechenden Charakter auszeichnet;

2. der sie als die Gemeinde Christi aufrichtig liebt und für ihr geistliches Wohl mit ernster Sorge und Hingebung tätig ist;

3. den endlich sowohl gründliches Wissen und Lebenserfahrung als Klugheit, Takt und Geschmack ihrer Hochachtung und ihres Vertrauens würdig machen.“

Die drei hiermit angedeuteten Punkte könnten wir nun nacheinander und in der Folge behandeln, in welcher ich sie gegeben habe. Indes ich glaube,

---

[1] Arist., Rhet. 1, c. 2, n. 4. — Aristoteles gebraucht in dieser Stelle, wo ich „Persönlichkeit“ gesagt habe, den Ausdruck ἦθος. Die lateinische Übersetzung (von Muret) gibt dieses Wort durch mores, was kaum genau sein dürfte; denn ἦθος bezeichnet oft den Träger der mores, „das Innere“, „das Gemüt“ oder „das Herz“, und zwar unter einer gewissen Rücksicht, nämlich insofern es Eigenschaften besitzt und Gesinnungen hegt, welche es der Liebe und des Vertrauens würdig machen (vgl. Quint., Inst. orat. l. 6, c. 2). Französische Rhetoren fanden es natürlich am bequemsten, das lateinische mores in mœurs zu verwandeln und ein Kapitel über die mœurs oratoires zu schreiben. Wenn man aber dann im Anschluß an diese auch in deutschen Handbüchern von „oratorischer Gesittung“ und von „den Sitten des Redners“ handelt, so hat man, scheint mir, nicht nur unserer Sprache Gewalt angetan, sondern auch so treu übersetzt, daß der Begriff des Aristoteles (ἦθος) ziemlich vollständig verschwunden ist.

[2] Ebd. 2. c. 1, n. 3 5 6.

es ist zweckmäßiger, wenn wir uns etwas freier bewegen, namentlich da die drei Punkte keineswegs in gleichem Maße eine weitere Ausführung erheischen.

§ 1. Über den Charakter des Predigers.

251. 1. Notwendigkeit priesterlicher Heiligkeit. 1. „Die Person ist, zumal beim Volke, immer die erste Autorität, die wirkt, das Wort erst die zweite.“[1] „Ein Priester, der für diese Welt lebt oder der keine Gottesfurcht besitzt, ist auf der Kanzel nur ein Kunstredner. Dagegen gibt es Männer von tiefer Frömmigkeit, denen ihr Charakter allein schon den Erfolg sichert: sie erscheinen auf der Kanzel und ihre bloße Gegenwart schon übt eine mächtige Wirkung auf die ganze versammelte Gemeinde; dieselbe ist bereits mehr als halb gewonnen, das übrige wird der Vortrag tun, den sie zu halten im Begriffe stehen.“[2] Ja gewiß, m. H., viel „schwerer als alle pathetische Kraft der Beredsamkeit wiegt für den Erfolg der Predigt das Leben des Predigers. Freilich werden tüchtige Prediger, welche schlecht leben und lehren, was sie selber nicht tun, dennoch vielen nützlich sein, denen daran liegt, die Wahrheit kennen zu lernen.... Aber viel mehreren würden sie nützlich sein, wenn sie auch täten, was sie andere lehren. Denn es gibt sehr viele Christen, welche ihr schlechtes Leben gerade durch das Beispiel ihrer Seelsorger und Prediger zu rechtfertigen suchen und in ihrem Herzen, mitunter auch offen in Worten, denselben erwidern: Warum tust du selber nicht das, was du von mir verlangst? Und so befolgen sie die Lehren des Predigers nicht, der sie ja selber auch nicht befolgt, und verachten gleichmäßig das Wort Gottes mit dem, der es ihnen verkündigt.“[3]

2. Es ist sehr beachtenswert, daß der Apostel in seinen Briefen an Titus und Timotheus gerade auf diese Rücksicht die Forderungen gründet, welche er an den Bischof stellt, sowie die Anweisungen für das Leben, die er seinen beiden Jüngern selbst ans Herz legt. Eben darum müssen diese Anweisungen und jene Forderungen nicht minder allen denen gelten, welche in der Seelsorge und in der Verkündigung des Wortes Gottes den Bischöfen zur Seite zu stehen berufen sind. Denn da sie in diesem ihrem Berufe für den nämlichen Zweck wie die Bischöfe tätig sein sollen, so können sie auch eines Mittels nicht entraten, ohne welches dieser Zweck sich nicht verwirklichen läßt; ja sie können es insofern noch weniger als die Bischöfe, da sie jenes höhern Ansehens entbehren, das diesen ihre Würde verleiht. „Es muß also“, schreibt der Apostel dem Timotheus (I 3, 2 ff), „der Bischof untadelhaft sein, nüchtern, einsichtig, voll ernster Würde, gastfrei, fähig zu lehren, nicht trunksüchtig, nicht gewaltsam, sondern gelassen, nicht streitsüchtig, nicht habgierig; er muß auch ein gutes Zeugnis haben von seiten derer, welche außen sind, damit er nicht in Schmach verfalle und in eine Schlinge des Teufels. In gleicher Weise sollen auch die Diakonen achtungswürdige Männer sein, nicht doppelzüngig, nicht dem Weine ergeben, nicht gierig nach schmutzigem Gewinn, sondern Männer, welche das Geheimnis des Glaubens bewahren in reinem Bewußtsein.“ Zum Teil dieselben Gedanken werden in dem Briefe an Titus (1, 7 ff) wiederholt. „Der Bischof soll unbescholten sein als Haushalter Gottes, nicht eigenmächtig, nicht zornmütig, nicht trunksüchtig, nicht gewaltsam, nicht gewinnsüchtig, sondern gastfrei, gütig, besonnen, gerecht, rein, enthaltsam, festhaltend an dem gemäß der Lehre zuverlässigen Worte“, wozu das alles? „damit er imstande sei, in der gesunden Lehre zu unterweisen und die Widersprechenden zu überführen.“ Nämlich, wie Gregor der Große sagt, „wer sich durch sein Leben ver-

[1] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I 102.
[2] La Bruyère, Caractères chap. 15 (de la chaire) 375.
[3] Aug., De doctr. christ. l. 4, c. 27, n. 59 (Migne, PL. 34, 118 f).

ächtlich macht, der darf darauf rechnen, daß man auch seine Predigt verachten wird."[1] Eben darum findet es der Apostel angemessen, in dem folgenden Kapitel nochmals auf denselben Gedanken zurückzukommen. Er weist in diesem den Titus an, welche Tugenden er von den verschiedenen Klassen der Gemeinde zu fordern habe; weil aber das Wort der Ermahnung nichts fruchten kann, wenn das Leben des Priesters den Zuhörern das *Medice, cura te ipsum* auf die Zunge legt, deshalb setzt er hinzu: „In allem erweise dich selber als Vorbild des Guten, durch deine Lehre, durch deine Reinheit und Würde des Lebens; dein Wort sei gesund, untadelhaft, damit, wer dawider ist, Scheu trage, da er über uns nichts Schlimmes zu sagen hat."[2]

3. Die Befolgung dieser Vorschriften ist umso unerläßlicher, als in den meisten Fällen während der ersten Jahre des priesterlichen Wirkens, und ältern Mitgliedern der Gemeinde gegenüber ja auch später noch, die Würde, welche ernste Gottesfurcht und Reinheit des Lebens verleiht, jenes Ansehen ersetzen muß, das sonst erst die Jahre geben. Sie kann das vollständig, „denn es ist ja nicht die Zahl der Jahre noch die Länge der Zeit, welche das Alter verehrungswürdig machen, sondern graues Haar ist die Verständigkeit des Menschen und Vollreife des Alters ein Leben ohne Flecken"[3]. Darauf weist, um auch diese inhaltreiche Stelle nicht zu übergehen, der Apostel den Timotheus hin. „Trage Sorge, daß niemand deines jugendlichen Alters wegen dich mißachte; vielmehr sei das Muster der Gläubigen im Worte, im Wandel, in der Liebe, im Glauben, in der Reinheit. Bis ich komme, sei eifrig im Vorlesen, in der Predigt, in der Unterweisung[4]. Vernachlässige nicht die Gnade, welche in dir ist, die dir verliehen wurde unter Auflegung der Hände des Presbyteriums. Hierauf sei bedacht, das halte für deine einzige Aufgabe, damit dein geistliches Wachstum offenbar sei für alle. Habe acht auf dich selber und auf die Predigt, und zwar mit aller Ausdauer; denn wenn du dieses tust, so wirst du dich selber retten und die, welche dich hören."[5]

252. 4. Ob der Priester, welcher diese Anweisung verleugnet und auf ganz andere Dinge „bedacht ist", ganz andere Dinge „für seine Aufgabe hält", ob ein solcher „sich selbst retten" wird, das ist eine Frage, die wir hier nicht zu erörtern haben; was aber die Gemeinde betrifft, die darauf angewiesen ist, „ihn zu hören", so wird diese ihre Rettung jedenfalls nicht in erster Linie ihm zu verdanken haben, wenn nicht überdies noch manche ihrer Glieder, statt durch ihn gerettet zu werden, seinetwegen zu Grunde gehen. *Omne malum a clero*, lautet ein bekanntes Axiom, in welchem ich meinesteils weder Einseitigkeit noch Übertreibung finden kann, und ein guter Teil der Ursachen, weshalb es wahr ist, liegt in Zuständen, die zu den angeführten Befehlen des Heiligen Geistes Illustrationen *a contrario* bilden. Zu allen Zeiten hat es ausgezeichnete Priester gegeben und die unsrige weist deren jedenfalls nicht die wenigsten auf; aber zu allen Zeiten haben sich auch die ernsten Worte als wahr erwiesen, welche vor 1300 Jahren Gregor d. Gr. an eine Versammlung von Bischöfen richtete. „Von niemanden, glaube ich, geliebte Brüder, muß Gott der Herr größere Unbill ertragen als von seinen Priestern, wenn er jene, die er die andern zurechtzuweisen bestellt hat, schlechtes Beispiel geben sieht, wenn wir selber Sünden begehen, die wir dem Sündigen Einhalt tun sollten. So oft bringen Priester, die doch auch ihr Eigentum hingeben sollten, fremdes Gut an sich; so oft spotten sie derer, welche sie demütig, welche sie enthaltsam leben sehen. Urteilet selbst, wie es bestellt sein kann um die Herden, wenn die Hirten zu Wölfen werden; wenn ihre Hut solchen anvertraut ist,

---

[1] Cuius vita despicitur, restat ut eius praedicatio contemnatur (Greg. M., In Evang. II hom. 12, n. 1 med. Migne, PL. 76, 1119. Vgl. Isidor. Hisp., Offic. ad Fulgent. 2, c. 5 [Brev. Rom. 4. Apr., lect. 7]).

[2] Tit 2, 7 f. [3] Weish 4, 8 ff.

[4] *Πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ.* Das erste Wort bezeichnet die öffentliche Lesung von Stücken aus der Heiligen Schrift bzw. die Homilie, das zweite die paregoretische, das dritte die didaskalische Predigt. [5] 1 Tim 4, 12—16.

die sich der Herde Gottes nachzustellen nicht scheuen, so daß es nötig wäre, diese vor ihnen selber zu schützen. Das geistliche Wohl des christlichen Volkes liegt uns wenig am Herzen; wir leben Tag für Tag nur unserem eigenen Interesse, hangen am Irdischen, sind nur besorgt um die Gunst der Welt. Als Vorsteher über die andern erhoben, haben wir größere Freiheit zu tun, was uns beliebt: wir mißbrauchen dieselbe, wir machen das Amt, zu dem wir durch die empfangene Weihe erhöht wurden, zu einem Werkzeuge im Dienste unseres Ehrgeizes, wir vernachlässigen die Sache Gottes, um uns mit weltlichen Geschäften zu befassen, wir nehmen eine Stelle ein, welche heiligen Wandel voraussetzt, und leben nur für diese Erde. So geht fürwahr an uns in Erfüllung, was geschrieben steht: Sein wird wie das Volk, so der Priester. Denn der Priester unterscheidet sich ja nicht mehr von dem Volke, wenn er sich in keiner Weise durch sein Tun vor den ihm Untergebenen auszeichnet." [1]

5. M. H., das Volk macht Anspruch darauf, daß sich der Priester von ihm unterscheide, und das Volk ist berechtigt, es zu tun; denn auch Gott macht Anspruch darauf. Das Volk glaubt, daß der Leib und das Blut des Herrn, daß die Sakramente, daß das Wort Gottes heilig sei, und darum glaubt es auch, daß ein Mann, der berufen ist, Tag für Tag den Leib und das Blut des Herrn zu opfern, die Sakramente zu spenden, die Sünden zu vergeben, das Wort Gottes zu verkündigen, in besonderer Weise verpflichtet sei, ein durch und durch frommes Leben zu führen.

„Derjenige", schreibt Jais, „wird auf der Kanzel vergeblich sprechen und sich selbst widersprechen, der nicht im strengsten Sinne keusch, uneigennützig und im Trinken mäßig ist. Mit welcher Achtung kann man den auf der Kanzel ansehen, den man öfters im Pfarrhofe benebelt oder in der öffentlichen Schenke mitten unter den zechenden Bauern oder mitzechenden *distinctioribus* gesehen hat, wenn er auch im Trinken mäßig, im Reden noch so umsichtig war, was selten ist? Geldgier und Eigennutz greift besonders die Landleute an ihrer empfindlichsten Seite an. Sie müssen ihre Kreuzer sauer verdienen und sind gewohnt, ja bei diesen Zeiten genötigt, auf jeden Kreuzer zu sehen. Sieht der Prediger auch auf jeden Kreuzer, so kommt er mit ihnen in Kollision. Der zu freie Verkehr endlich mit Personen des andern Geschlechts erweckt Rauch oder Flammen. Die Flammen verzehren, der Rauch macht schwarz. Der wahre Seelsorger weiß, daß aller Augen auf ihn gerichtet sind und daß ihm da am wenigsten etwas übersehen wird. Er weiß, wie sehr sich gute Seelen betrüben oder ärgern, wenn ihr Seelsorger mit dem andern Geschlechte zu frei oder zu vertraut ist; wie dreist und hoch ausgelassene Menschen triumphieren, wenn sie sagen können: *Si licet hoc Themistocli, quis prohibebit Epaminondae?* Und erst die luchsäugigen und tausendzüngigen Betschwestern! Wehe dem Geistlichen, der ihnen durch seine Unbehutsamkeit Anlaß gibt zu ihrem ‚weißt du's schon?' ‚O, du weißt noch nicht alles!' ‚Die und die hat es mir anvertraut; wer hätte das geglaubt!' Der gute Seelsorger ist also nicht allein für die Lauterkeit seines Gewissens, sondern auch für die Lauterkeit seines Rufes besorgt und sein unverbrüchlicher Grundsatz ist: *Non tantum caste, sed etiam caute.*" [2]

253. 2. Eine der drei Eigenschaften, welche ich eben nach Jais genannt habe, verdient, daß ich sie noch besonders hervorhebe: **die Uneigennützigkeit.** Samuel der Prophet im Begriffe, sein Amt als Richter über Israel niederzulegen, wollte nochmals das Volk eindringlich ermahnen zur Treue gegen Gott und seine Gebote. Um aber seine Ermahnung wirksamer zu machen, wandte er zwei Mittel an. Welche waren diese? Das eine war ein Wunder, welches Gott auf Samuels Gebet vor den Augen des ganzen Volkes wirkte; das andere Mittel aber bestand darin, daß er sie auf die selbstlose Uneigennützigkeit hinwies, mit welcher er sein Amt verwaltet

[1] Greg. M., In Evang. II hom. 17, habita ad episcopos in fontes Lateranensium n. 14 16 (Migne, PL. 76, 1146—1148).

[2] Nach Jais, Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande[5] 18 65f.

hatte. „Jetzt bin ich alt und grau; . . . ich wandelte vor euch von meiner Kindheit bis auf diesen Tag, und siehe, hier bin ich! Saget aus über mich vor dem Herrn und vor seinem Gesalbten, ob ich genommen eines andern Ochsen oder Esel, ob ich jemanden schmähte oder unterdrückte, ob ich aus jemandes Hand ein Geschenk nahm; das will ich heute bereuen und euch Ersatz leisten. Sie sagten darauf: Du hast uns weder geschmäht noch unterdrückt noch aus jemandes Hand etwas genommen. Und er sprach zu ihnen: Zeuge ist also der Herr gegen euch und Zeuge sein Gesalbter an diesem Tage, daß ihr nichts gefunden in meiner Hand! Und sie sprachen: Zeuge!“ [1] Sie muß eine wertvolle Eigenschaft sein, die Uneigennützigkeit, und nicht bloß eine wertvolle, sondern auch eine seltene und darum eine in Rücksicht auf ethischen Wert entscheidende, wenn der um Israel so vielseitig und hochverdiente Mann Gottes sich begnügte, in Beziehung auf diese allein sich von dem Volke Zeugnis geben zu lassen. Diese Folgerung wird uns bestätigt durch das Verfahren des Apostels. Erinnern Sie sich an den unvergleichlich schönen Schluß der Abschiedsrede, welche er zu Milet an den versammelten Klerus von Kleinasien hielt. „Und nun befehle ich euch Gott und dem Worte seiner Gnade; denn er ist mächtig, zu erbauen und euch Anteil zu geben an dem Erbe aller, die ihm geweiht sind. Silber oder Gold oder Gewand habe ich von niemanden begehrt; ihr wißt selber, daß zu dem, was mir nötig war und denen, die bei mir sind, mir verholfen haben diese meine Hände. In allem habe ich euch gezeigt, daß man also arbeitend sich der Schwachen annehmen müsse und eingedenk sein der Worte Jesu, unseres Herrn; denn er selber hat gesagt: Seliger ist geben als empfangen.“ [2] Auch der Apostel legt also besondern Wert darauf, daß er nichts für sich gesucht habe, daß er einzig für das übernatürliche Wohl der Menschen tätig gewesen sei, jede irdische Vergeltung ausschließend, selbst jene Unterstützung, die er zu fordern das Recht gehabt hätte, und indem er im Bewußtsein seiner hingebenden Liebe an das Zeugnis der Versammelten appelliert und dazu sie an das Wort des Herrn erinnert, legt er ihnen die gleiche selbstlose Hingebung ebenso bescheiden als eindringlich an Herz. „Die Sucht zu besitzen ist eine Wurzel alles Bösen“ [3], m. H.; je weiter von jedem Scheine dieser Verkehrtheit das Volk den Priester entfernt weiß, desto rückhaltloseres Vertrauen bringt es ihm deshalb entgegen, ganz abgesehen von der Rücksicht, die Jais hervorhob, daß es nämlich in der Tat „die empfindlichste Seite“ der Menschen ist, auf welcher auch selbst ganz berechtigtes Inanspruchnehmen irdischen Entgelts sie berührt.

Übrigens ist es allerdings nicht bloß irdischer Besitz und zeitliches Gut, dem gegenüber sich die Uneigennützigkeit zu bewähren hat. Das Wort des Herrn, auf das sich der Apostel berief: „Es ist seliger zu geben als zu empfangen“, hat einen umfassendern Sinn, als daß es sich auf materielles Geben und Nehmen beschränkte. Alles unter dem Monde, was immer dazu angetan ist, die Eigenliebe zu befriedigen, bildet das natürliche Ziel der Selbstsucht: Lob und Beifall der Menschen, Gunst, Ansehen, Auszeichnungen, Rang, Stellung, Bewunderung, jede hervorstechende öffentliche Tätigkeit [4] — doch ich brauche Ihnen das Einzelne nicht weiter aufzuzählen, Sie werden vielleicht bald genug die mannigfaltigen Veranlassungen kennen lernen, in denen kleingeistige Eifersucht Ihnen den Weg vertreten und ihre Mutter, die Selbstsucht, verraten wird. Nur darauf wollte ich Sie aufmerksam machen, daß die andern Variationen der Eigenliebe, wie Gefallsucht, Dünkel, Eitelkeit, Herrschsucht, Ehrgeiz, Selbstgefälligkeit, Prahlerei, Anmaßung, Unbescheidenheit, zwar im allgemeinen die Menschen nicht so empfindlich berühren wie die Sucht nach Geld und Gut, aber von ihnen doch keineswegs unbeachtet

[1] 1 Kg 12, 2—5. [2] Apg 20, 32 ff. [3] 1 Tim 6, 10.

[4] „Sie haben gern den ersten Platz bei Gastmählern und die vordersten Stühle in der Synagoge; sie tragen gerne Schleppkleider und wollen, daß jeder auf dem Markte sie grüße und sie Rabbi tituliere“ (Mt 23, 6 f. Mk 12, 38).

bleiben, vielmehr die Äußerungen derselben von Laien auch da oft wahrgenommen und notiert werden, wo sie der Aufmerksamkeit des Priesters selber entgehen. „Fliehe hochfahrendes Wesen", mahnt in seiner sententiösen Sprache der hl. Ambrosius, „fliehe weltlichen Sinn und weltliche Weise. Denn der erhält den Auftrag, zu stärken seine Brüder, welcher gesprochen hatte: Alles haben wir verlassen und sind dir nachgefolgt." [1]

254. 3. Das äußere Verhalten des Priesters. Noch manche Untugend wäre zu nennen, noch manche gute Eigenschaft als notwendig für den Zweck, den wir im Auge haben, zu empfehlen, wenn wir auf alles im einzelnen einzugehen hätten. Aber wir geben eine Theorie der geistlichen Beredsamkeit, nicht eine Abhandlung über das priesterliche Leben. Zu dem Wichtigern indes, das wir nicht übergehen dürfen, gehört allerdings die Bemerkung, daß das Volk den Wert des Priesters zunächst nach dem Äußern beurteilt, das heißt nach dem, was in seiner Person, in seiner Erscheinung, in seinem Benehmen und Reden sichtbar und hörbar hervortritt. Das ist eine Tatsache, die sich ganz natürlich erklärt.

1. Aus dieser Tatsache ergibt sich aber vor allem, daß der Priester, auch ganz abgesehen von der Verpflichtung, welche ihm in dieser Rücksicht die Majestät und die Heiligkeit der Geheimnisse der Religion auflegt, schon seiner amtlichen Stellung wegen mit aller Sorge darauf bedacht sein muß, am Altare und bei der Spendung der Sakramente, überhaupt **bei jeder liturgischen Handlung** in solcher Weise aufzutreten, daß seine Erscheinung und sein Verfahren die Anwesenden wahrhaft erbaut. Es ist fürwahr nicht Vorurteil und Befangenheit, wenn das Volk zu einem Seelsorger kein Vertrauen hat, den es ohne Würde und Ehrfurcht, ohne Anstand und Sammlung, ohne innere und äußere Andacht im Hause Gottes seines Amtes walten sieht. Denn wer die höchsten und heiligsten Handlungen, welche zu vollziehen auf dieser Erde den Menschen gegeben ist, das heilige Meßopfer und die Sakramente, schlecht verrichtet, was wird der überhaupt gut machen?

„Ein altdeutscher und altchristlicher Kavalier", erzählt Jais, „bestellte für seinen einzigen Sohn einen Priester zum Hofmeister. Er las das erste Mal in der Schloßkapelle die heilige Messe; aber er las sie so geschwind, so ‚schlaudernd' und leichtsinnig, daß ihn nach derselben der alte Graf zu sich rief, ihm zwei Dukaten auf den Weg gab und sagte: ‚Bei mir haben Sie schon ausgedient. Wenn Sie den Sohn Gottes so leichtsinnig behandeln, wie würden Sie erst meinen Sohn, den Sohn eines Menschen, behandeln!' Was soll das Volk", fährt Jais fort, „was soll das Volk von einem Priester denken, welcher leichtfertig zum Altare läuft, bei der heiligen Messe so eilt, daß er die Worte kaum halb ausspricht und den Altardiener vom Meßbuche wegdrängt, sich blitzschnell auf einem Fuße vom Altare zum Volke dreht, die Kreuzzeichen über Brot und Wein, über den Leib und das Blut Jesu Christi hastig in die Quere schleudert, die heilige Hostie und den konsekrierten Kelch, die er je nach der Wandlung zur Anbetung dem Volke zeigen sollte, kaum auf einen Augenblick sehen läßt, kaum den Fuß zuckt, da er das Knie bis zur Erde beugen soll? Von einem Priester, der so frei und frech in seinen Blicken ist, daß er schon auf dem Wege zum Altare die Leute zu zählen scheint; daß er dieselben, wenn er sich zum Volke wendet, so starr ansieht, wie wenn er statt *Dominus vobiscum* sagen wollte; ‚Bist du auch da?' oder: ‚Dich kenn' ich nicht'; daß er sogar mitten unter der heiligsten Handlung mit verstohlenen Augen dahin, dorthin schielt? Ein solcher Priester erbot sich einst von selbst, für einen Sterbenden Messe zu lesen. ‚Nein', sagte die Gattin des Kranken unverhohlen, ‚lieber gar keine Messe, als eine Messe, wie Sie dieselbe lesen.' Das Volk schließt nicht ohne Grund aus der Art, wie ein Priester die Messe liest, auf seinen ganzen moralischen Charakter und denkt: Dieser ist ein wahrer, guter — oder: Dieser ist ein lauer, ein schlechter Priester." [2]

---

[1] Ambr., Expos. in Evang. sec. Luc. l. 10, n. 50 (Migne, PL. 15, 1816).

[2] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge[5] 13 f.

2. An die Tatsache, die ich hervorhob, daß nämlich die Menschen den Wert des Priesters vor allem nach seiner äußern Erscheinung zu beurteilen pflegen, knüpft sich aber noch eine weitere Anweisung. Nicht bloß in der Kirche und bei seiner liturgischen Tätigkeit wird der Priester von den Leuten beobachtet, sondern auch bei allen sonstigen Veranlassungen, die ihn mit andern zusammenführen. Ist es notwendig, daß er ihre Hochachtung und ihr Vertrauen besitze, dann mußte er sich auch in diesen andern Veranlassungen so zu benehmen wissen, wie es sowohl seine Würde und seine Stellung erheischen als jene ethischen Eigenschaften des Herzens, welche allein ihn der Hochachtung und des Vertrauens würdig machen. Mag das Volk auch nie das Buch Sirach gelesen haben, es kennt dennoch sehr wohl den Kanon: „Aus seiner äußern Erscheinung erkennt man den Mann und aus den Zügen des Angesichtes den Verständigen; der Anzug des Leibes, das Lächeln des Mundes, der Gang des Menschen gibt Kunde von ihm“[1]; das Volk, sage ich, kennt diesen Kanon, und es urteilt nach demselben. Es ist deshalb, um nur einen Punkt hervorzuheben, sehr übel, wenn ein Priester jene Vorzüge der äußern Erscheinung und des Benehmens, welche man Anstand, Haltung, Sittsamkeit, Würde, **„das Dekorum“** nennt, wenig zu kennen scheint und auf alle, die ihn gehen, stehen, reden, sitzen, essen sehen (mitunter auch essen hören), den Eindruck eines Mannes macht, dem es an Erziehung fehlt!

3. Aus demselben Grunde ist eine Bemerkung sehr beachtenswert, welche in einer Abhandlung über das Predigtamt Claudius Aquaviva macht. Er warnt die Prediger vor **überflüssigem Verkehr mit Laien** und zwecklosen Besuchen; nur wenn man ihnen geistliche Hilfe zu leisten habe, seien dieselben ratsam. Diese Warnung wird aber von ihm nicht etwa durch den Hinweis auf unnütze Opfer an Zeit oder auf andere naheliegende Nachteile begründet, sondern dadurch, daß sonst der Einfluß und das Ansehen des Priesters leicht Eintrag leide; „denn“, sagt Aquaviva, „was man oft in der Nähe sieht, an dem bemerkt man auch stärker die Fehler, die daran sind.“ Umfassendere Anweisungen gibt über denselben Punkt der hl. Hieronymus dem Nepotian, einem jungen Priester, der ihn um Verhaltungsregeln gebeten hatte. „Dein Amt bringt es mit sich, daß du Kranke besuchst, in Verbindung stehst mit angesehenen Frauen und ihrer Familie, in die Geheimnisse hochgestellter Männer eingeweiht bist. Laß dein Amt es gleichfalls mit sich bringen, daß du nicht bloß deine Augen rein bewahrest, sondern auch deinen Mund. Mache nie Bemerkungen über die Schönheit eines Weibes; laß nie, was in der einen Familie vorgeht, die andere durch dich erfahren. Hippokrates ließ seine Schüler schwören, bevor er den Unterricht eröffnete, und sich auf seine Lehre verpflichten; sie mußten ihm unter einem Eide Stillschweigen geloben; er wies sie an, wie sie zu reden und zu gehen hätten, wie sie sich kleiden, wie sich benehmen sollten. Wenn an sich unbedeutende Dinge dieser Art von Wichtigkeit sind für den Arzt, um wieviel mehr verdienen sie dann die Beachtung des Priesters, der berufen ist, Arzt für die Seelen zu sein! Jede christliche Familie sollen wir lieben, als ob es unsere eigene wäre. Und als teilnehmende Freunde und Helfer müssen wir, wenn es ihnen schlecht geht, uns ihnen bewähren, nicht als Tischgenossen in guten Tagen. Ein Geistlicher stimmt leicht die Verehrung, die man gegen ihn hegt, bedeutend herab, wenn er oft zu Tische geladen wird und niemals ablehnt. Gib nie den Wunsch zu erkennen, daß man dir ein Geschenk mache, und nimm selten eins an, wenn man es dir aufdrängt. Denn ‚es ist seliger zu geben, als zu empfangen‘. Und ich weiß nicht, wie es geschieht, auch solche, die dir ihre Geschenke aufnötigen, schätzen dich weniger, wenn du sie annimmst; weisest du sie dagegen zurück, so steigst du eben dadurch in ihrer Achtung.“[2]

[1] Sir 19, 26 f.

[2] Hier., Ep. 52, al. 2 ad Nepotian. n. 15 16 (Migne, PL. 22, 538 f).

Weniger fein als diese, aber unter Umständen kaum weniger praktisch sind die folgenden Gedanken von Jais. „In einigen Gegenden sieht man selten einen Geistlichen im Wirtshause, in andern selten ein Wirtshaus, in welchem kein Geistlicher ist, und doch sind die Wirtshäuser und öffentlichen Schenken den Geistlichen verboten. Und wenn sie auch nicht verboten wären, so wird doch ein Priester, ein Seelsorger, der sich und seinen Beruf zu schätzen weiß, sich nie in der Zechstube unter die lärmenden Bauern mischen oder mit seinen Amtsgenossen oder den Beamten, ja mit dem Wirte, mit dem Bader oder Revierförster stundenlang beim Spieltische oder beim Glase sitzen. Einige halten sich nur an das Glas. Sie werden nach und nach immer gesprächiger. Sie fangen an, ihre Geschicklichkeiten und Verdienste auszukramen und andere herabzusetzen. Sie wissen über *utramque rempublicam* zu räsonnieren — und zu schmähen. Sie unterscheiden sich von den lärmenden Bauern nur durch ihren schwarzen oder blauen Rock und — durch ihre Dreistigkeit und Vielwisserei; ja sie entblöden sich nicht, pudet et dicere! mit der weit schamhaftern Wirtin oder Kellnerin zu scherzen. Was tut man nicht, wenn der Verstand benebelt, die Vernunft überschwemmt ist! Wer viel gereist ist, der wird für alles dieses Augenzeuge sein." [1]

255. 4. Der Rücksicht, auf welche ich die in der letzten Nummer gegebenen Erinnerungen gründete, muß ich nochmals erwähnen, nicht um daraus noch eine neue Folgerung zu ziehen, sondern um eine schlimme Taktik zu berühren, zu welcher manche sich im Hinblick auf dieselbe verleiten lassen. Die Menschen urteilen nach dem Äußern, habe ich gesagt. Aber eben darum war der Herr genötigt, seine Jünger zu warnen: „Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer, das ist vor der **Heuchelei.**"

Die bezeichnete Rücksicht ist eben allerdings dazu angetan, den Gedanken nahezulegen, als ob das Äußere allein, d. h. der Schein, genüge, um einem das Vertrauen und die Verehrung der Menschen zu sichern. Die „Weisheit dieser Welt", wie sie in der Stelle, die ich Ihnen früher vorgelesen [2], Gregor d. Gr. charakterisierte, hat diesen Gedanken zur Grundlage ihres Systems; ob diese „Weisheit der Welt" auch die Weisheit mancher Priester bildet, das mag Sie einst die eigene Erfahrung lehren [3]. Nur denken Sie nicht, als ob sich mit einer solchen Taktik etwas ausrichten ließe. Dem Egoismus kann sie eine Reihe von Erfolgen sichern, dem Reiche Gottes dient sie nie und nimmer [4]. „Die Heuchelei ist ein falscher Stein, der früher oder später erkannt wird, und sie ist unter allen Verkehrtheiten die verhaßteste, weil sie unter allen die verderblichste ist." [5] Das Volk durchschaut übrigens viel schneller, als man glaubt, den Schleier der Verstellung, mag derselbe auch noch so künstlich gewebt sein, auch noch so undurchdringlich scheinen. Ist es aber einmal zu der Überzeugung gelangt, daß sein Seelsorger nichts weniger ist als das, was er zu scheinen sich bemüht; hat es einmal erkannt, daß derselbe, wie der arabische Dichter sich ausdrückt, „zwei Zungen hat und zwei Gesichter", dann ist sein Vertrauen und seine Achtung für immer unwiederbringlich dahin; denn sein gesundes Gefühl sagt ihm dann mit vollster Entschiedenheit, daß es einem Manne gegenübersteht, der alles moralischen Wertes vollständig bar, mithin alles Vertrauens durchaus unwürdig ist. Und dieses Urteil, m. H., ist vollkommen wahr und gerecht. Der Geistliche, dem es mit dem Glauben und der Gottesfurcht nicht voller Ernst ist, „wird dadurch weit mehr als der Laie auch demoralisiert, weil er in seinen Funktionen sich doch den Schein eines großen Glaubenseifers, einer innigen Religiosität und aufrichtigen kirchlichen Gesinnung geben muß. So trägt er also sozusagen immer eine Maske, sein ganzes amtliches Leben wird Heuchelei. Nun ist es aber eine allgemein anerkannte und psychologisch wohlbegründete Wahrheit, daß nichts auf den ganzen sittlichen Charakter des Menschen einen schlimmern

---

[1] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge [5] 204 f. [2] S. 96.

[3] Ad quamcumque professionem te converteris, para te pati fictos (Aug., In Ps. 36). [4] Cor ingrediens duas vias, non habebit successus (Eccli 3, 28).

[5] Pallavicini, Del bene 4, c. 30.

Einfluß hat, nichts ihn mehr allseitig verdirbt als eine nicht vorübergehende, sondern fortgesetzte und sozusagen permanente Simulation und Dissimulation“ [1]. „Wo einmal“, hat darum Beda Venerabilis mit Recht gesagt, „wo einmal die Verstellung ein Gemüt durchsäuert hat, da bringt sie es um jede wahre Tugend, um allen innern Wert.“ [2]

256. 4. St Paulus über das Ideal des Seelsorgers. Ich wüßte Ihnen die Anweisungen über den Charakter und das Leben des Seelsorgers, die ich Ihnen bisher gegeben, nicht bündiger zu rekapitulieren und zugleich nicht eindringlicher zu empfehlen, als indem ich Ihnen zwölf Verse vorlese aus dem ersten Schreiben des Apostels an die Christen zu Thessalonich, in welchen St Paulus, sein eigenes Verfahren charakterisierend, ein wahres Ideal des rechten Seelsorgers zeichnet. „Ihr kennet selbst, Brüder, unser Auftreten vor euch, und ihr wißt, daß es nicht erfolglos gewesen. Wir hatten vorher viel gelitten und Mißhandlungen ausgestanden zu Philippi: darum hatten wir Zuversicht zu unserem Gott, euch zu verkündigen das Evangelium mit großem Eifer. Denn unsere Predigt dient nicht dem Irrtum, nicht der Unlauterkeit; sie nimmt nicht Verstellung zu Hilfe, sondern wie wir bewährt wurden von Gott, daß uns das Evangelium anvertraut ward, so reden wir; nicht wie um Menschen zu gefallen, sondern Gott, der unsere Herzen prüft. Denn niemals traten wir auf mit Schmeichelrede, wie ihr selber wißt; niemals bedienten wir uns einer Gelegenheit für die Habsucht, Gott ist Zeuge; nie suchten wir Ehre vor Menschen, weder von euch noch von andern. Wir hätten euch beschweren dürfen als Apostel Christi; aber wir waren voll der Milde in eurer Mitte. Und zärtlich wie die Mutter, wenn sie ihrer Kinder wartet, mit solcher Liebe hingen wir an euch und sehnten uns, nicht bloß das Evangelium Gottes, sondern auch unser Leben euch zu schenken, weil ihr uns so gar lieb geworden. Ihr seid ja eingedenk, Brüder, unserer Mühe und Anstrengung: Tag und Nacht arbeitend, um nicht einem aus euch lästig zu fallen, haben wir bei euch gepredigt das Evangelium Gottes. Ihr seid Zeugen und Gott ist es gleichfalls, wie gottesfürchtig und gerecht und untadelhaft wir uns bei euch, die ihr gläubig geworden, erwiesen haben; ihr wißt, daß wir einen jeden aus euch, wie ein Vater seine Kinder, ermahnten und baten und beschworen, zu wandeln Gottes würdig, der euch berufen hat zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit.“ [3]

5. Die Liebe. Eine Eigenschaft des Charakters läßt der Apostel in dieser Stelle neben andern hervortreten, deren wir bisher noch nicht eingehender gedacht haben. Aristoteles deutete dieselbe an, wenn er in der früher [4] angeführten Stelle neben „Einsicht“ und „Tugend“ auch „wohlwollende Gesinnung“ als einen jener Vorzüge bezeichnete, wodurch der Redner sich das Vertrauen und die Verehrung seiner Zuhörer sichern müsse. Nicht als ob sie von minderer Bedeutung wäre, habe ich von dieser Eigenschaft in dem Vorhergehenden noch nicht geredet. Denn es gibt ja nichts, das unmittelbarer, das mächtiger und unwiderstehlicher Vertrauen und Liebe erzeugend die Herzen der Menschen berührte als eben die Liebe, die man gegen sie an den Tag legt. „Unter allen, die sich hervortun, lieben die Menschen am meisten jene, die sich durch Liebe hervortun.“ [5] Und andererseits, „mag das, was er vorträgt, auch noch so gut sein, wenn der Prediger nicht die Liebe seiner Zuhörer besitzt, so werden sie ihn schwerlich mit gutem Willen anhören“ [6].

Das **wirksamste Moment** für den Erfolg aller Predigt von dieser Seite liegt deshalb darin, daß **der Priester die ihm Anvertrauten aufrichtig liebt und die letztern wissen, daß sie aufrichtig geliebt werden.**

„Auch der Evangelist des 20. Jahrhunderts“, um mit den schönen Worten Michael Sailers zu reden, „der die Botschaft des Himmels an das Volk bringen soll, muß

---

[1] B. Dieckhoff, Über den Beruf und die Vorbereitung zum geistl. Stande 43.
[2] Beda Ven., In Luc. l. 4, c. 52. [3] 1 Thess 2, 1—12. [4] S. 342.
[5] *Μάλιστα γὰρ φιλοῦσι τῶν ἀγαθῶν τοὺς φιλεῖν ἀγαθούς* (Arist., Rhet. 2, c. 4, n. 26). [6] Greg. M., Reg. past. p. 2, c. 8 (Migne, PL. 77, 43).

sich mit dem Evangelisten des 1. Jahrhunderts für die Ehre Gottes opfern und mit Stephanus steinigen lassen können, muß für das Wohl seines Volkes mit Paulus das Herz einer Mutter haben und mit ihm sprechen dürfen: ‚Geburtswehen drängen mich, bis das Bild Christi in euch eine vollendete Gestalt gewonnen hat', muß mit Christus die Armen, die Verwahrlosten, die Unmündigen anfassen können, um sie seinem Vater entgegenzuführen." [1] „Wenn es Gott gefallen hat", schrieb in demselben Sinne der hl. Vinzenz von Paul an einen seiner Ordensgenossen, um ihm ein liebreiches, mildes Auftreten zu empfehlen, „wenn es Gott, dem Herrn, gefallen hat, sich eines armseligen Menschen, wie ich bin, zur Bekehrung einiger Irrgläubigen zu bedienen, so haben sie selbst erklärt, daß das der Geduld und der innigen Teilnahme zuzuschreiben war, die er ihnen bewies. Selbst die Galeerensträflinge, unter denen ich gelebt habe, kann man anders nicht gewinnen. Als ich ihre Ketten küßte, als sie mein Mitleid mit ihrem Jammer sahen und ich ihre Leiden selbst mitempfand, da schenkten sie mir Gehör, da wendeten sie sich wieder zu Gott und sorgten für das Heil ihrer Seele." [2]

Den gleichen Gedanken legt uns St Augustin nahe, wenn er in seiner Erklärung des vierten Evangeliums, zunächst sich an die Verirrten selbst, an die durch Irrlehre oder Schisma von der Kirche Getrennten wendend, diesen zuruft: „Komm doch zurück zu uns; die Taube ruft dich, sie ruft dich durch ihr Seufzen!" „Brüder", fährt er dann fort, „ich sage euch, rufet sie mit Seufzen, nicht mit Zank und Schelten; rufet sie durch eure Gebete, rufet sie mit Bitten, rufet sie durch euer Fasten; laßt sie erkennen, daß ihr sie liebet, daß sie euch erbarmen. Gewiß, wenn sie euern Schmerz und euer Mitleid sehen, dann werden sie in sich gehen und zum Leben zurückkehren. So komm denn, komm wieder zu uns! Fürchte dich nicht zu kommen! Fürchte dich, wenn du nicht kommst, ja fürchte dich nicht bloß, sondern wehklage. Komm! du wirst glücklich sein, wenn du kommst! Zwar wirst du noch leiden unter den Drangsalen dieses Pilgerlebens, aber dabei glücklich durch die Hoffnung sein. Ja komm, hierher, wo die Taube ist, von der geschrieben steht: Nur eine ist meine Taube, die einzige ihrer Mutter." [3]

Das ist der Geist, m. H., in welchem das Wort Gottes verkündigt werden muß. Sie werden als Priester Schwachen, Armseligen, Verirrten, Sündern, Schuldbeladenen gegenüberstehen. Vergessen Sie dann nicht, was eben um solcher willen der Heilige Geist von dem Priester fordert: „daß er nämlich verstehe, Mitleid zu haben mit denen, welche unwissend sind und irregehen, da ja auch er selber mit Schwachheit umgeben ist" [4]; vergessen Sie dann nicht das Gebot desselben Geistes der Liebe: „Wenn auch übereilt würde ein Mensch von einer schweren Sünde, dann sollet ihr, die ihr geistlich seid, einen solchen zurechtbringen im Geiste der Milde; denke dabei an dich selber, daß nicht auch du einmal in Versuchung gerätst" [5]; erinnern Sie sich dann, daß Sie die Stelle dessen einnehmen, von welchem der Prophet geweissagt hatte, er werde „geknicktes Rohr nicht brechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen" [6], und halten Sie jederzeit jene Idee von Ihrer Aufgabe fest, welche der Apostel festhielt, — denn Sie haben mehr Grund dazu als der Apostel: „Alles ist aus Gott, der uns mit sich versöhnt hat durch Christus und uns übertragen das Amt der Versöhnung. . . . Wir sind also Gesandte an Christi Statt und es ist Gott, der euch durch uns ermahnt. So beschwören wir euch denn um Christi willen: versöhnt euch mit Gott!" [7]

Die Stelle, welche sich an die letzten Verse unmittelbar anschließt, entspricht wieder zu sehr dem ganzen Inhalte dieses Kapitels, als daß ich unterlassen möchte, Ihnen dieselbe gleichfalls vorzulesen. Wie in der früher gelesenen aus dem Briefe an die Thessalonicher, so zeichnet auch in dieser der hl. Paulus in seinem eigenen Charakter ein Ideal des christlichen Seelsorgers; überdies aber gibt sich in derselben das von Liebe

---

[1] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I 104.
[2] Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire III 233.
[3] Aug., In Io. tract. 6, n. 15 (Migne, PL. 35, 1432). [4] Hebr 5, 2.
[5] Gal 6, 1. [6] Is 42, 3. [7] 2 Kor 5, 18 20.

überströmende Herz des Apostels in noch ergreifendern Worten kund[1]. „Als Mitarbeiter Gottes denn ermahnen wir euch, daß ihr nicht erfolglos die Gnade Gottes empfanget, ... indem wir niemanden irgend Anstoß geben, damit nicht geschmäht werde unser Amt, sondern in allem uns erweisen als Diener Gottes, in vieler Geduld, in Bedrängnissen, in Nöten, in Ängsten, in Schlägen, in Kerkern, in Aufruhr, in Mühen, in Nachtwachen, in Fasten, durch Keuschheit, durch Weisheit, durch Langmut, durch Milde, durch ungeheuchelte Liebe, durch die Verkündigung der Wahrheit, durch die Kraft Gottes, durch die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken, bei Ehre und Schmach, bei schlechtem und gutem Rufe: für Verführer gehalten und doch wahrhaft, als nicht Gekannte und doch bekannt, wie sterbend und siehe, wir leben, als gezüchtigt und doch nicht getötet, als Trauernde und doch immer froh, als Arme und doch viele reich machend, wie nichts habend und doch alles besitzend."[2] Durch ein solches Leben, im Besitze so hoher Vorzüge bewährter und vollendeter Tugend fühlt sich der Apostel vollberechtigt, der Kirche von Korinth ihre ernsten Verpflichtungen vorzuhalten, sie zu ermahnen und zu warnen. Aber ehe er die Worte der Ermahnung folgen läßt, offenbart er noch in starker Bewegung seine innige Liebe als die eigentliche Quelle, der sein freimütiges Wort entströmt. „Unser Mund hat sich aufgetan gegen euch, o Korinther, unser Herz ist weit geworden. Ihr habt nicht engen Raum in unserem Herzen, aber in dem euern ist es enge. So vergeltet denn Gleiches mit Gleichem, und — wie zu meinen Kindern sage ich's euch — erweitert auch ihr euer Herz! — Ziehet nicht an einem Joche mit den Ungläubigen! Denn welchen Anteil hat die Gerechtigkeit mit der Gottlosigkeit? oder welche Gemeinschaft das Licht mit der Finsternis? ... Denn ihr seid Tempel Gottes" usw.[3]

§ 2. Das ἠθικόν in den geistlichen Vorträgen.

257. 1. Begriff und Wirksamkeit des *ἠθικόν*. Der zweite Teil dieser Stelle führt uns zu einem weitern Gedanken. **Die Vorzüge des Geistes und des Herzens,** durch welche sich die Persönlichkeit des Priesters der Gemeinde empfiehlt, müssen allerdings in seinem gesamten Leben, in allen Beziehungen seines Verkehrs mit den ihm Anvertrauten sichtbar werden und sich bewähren. Aber, und das habe ich bisher noch nicht betont, sie **müssen vorzugsweise auch in den geistlichen Vorträgen selbst hervortreten.** Eben das war, was einen dieser Vorzüge, und zwar den wirksamsten unter allen, betrifft, in den letzten Versen, die ich aus dem Schreiben des Apostels Ihnen vorlas, der Fall; dieselben erscheinen als der lebenswarme Erguß seiner selbstlosen Liebe zu den Christen, an die er schreibt.

Wer ein Herz, wie es sein soll, besitzt, d. h. ein Herz, das ihn des Vertrauens und der Liebe wirklich in vollem Maße wert macht; wer es dabei versteht, wenn er vor dem Volke auftritt, dieses Herz sichtbar werden, eben jene Gesinnung und jene Stimmungen, die es der Liebe und des Vertrauens würdig machen, in seinen Vorträgen vernehmbar durchtönen zu lassen: der hat jenes Mittel in seiner Hand, das in höherem Maße als irgend ein anderes der Beredsamkeit ihre Erfolge sichert; der kennt das Geheimnis, das die innerste Seele jener Macht bildet, durch welche sie die Gemüter der Menschen beherrscht.

---

[1] Was den Wert der Stelle noch erhöht, das ist, daß der hl. Augustin sie als ein Muster für das formelle Pathos aufführt: Agit Apostolus, ut pro evangelico ministerio patienter mala huius temporis, cum solatio donorum Dei, omnia tolerentur. Magna res est et granditer agitur nec desunt ornamenta dicendi (De doctr. christ. l. 4, c. 20, n. 42. Migne, PL. 34, 109).

[2] 2 Kor 6, 1 3—10. [3] 2 Kor 6, 11—16.

Lesen wir zunächst einige Stellen aus der Heiligen Schrift, welche in dieser Rücksicht als unübertreffliche **Muster** erscheinen: „Ich wendete mich zu anderem; ich schaute die Ungerechtigkeiten, die verübt werden unter der Sonne; ich sah die Tränen der Unschuld und wie niemand war, der sie tröstete; wie sie nicht zu widerstehen vermochte der Vergewaltigung, entbehrend jeglicher Hilfe.“ [1]

Moses erinnert das Volk an die vielfältigen Beweise der Liebe, die es von Gott erhalten, an den Undank, womit es diese Liebe gelohnt, und an Gottes immer neue Barmherzigkeit. Darauf fährt er also fort: „Und nun, Israel, was verlangt von dir der Herr dein Gott, als daß du ihn fürchtest; daß du wandelst auf seinen Wegen und ihn liebest und dienest dem Herrn deinem Gott aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele, daß du haltest seine Gebote und seine Satzungen, die ich dir heute gebiete, auf daß dir wohl sei? Siehe, dem Herrn deinem Gott gehört der Himmel und die Himmel der Himmel, die Erde und alles, was darauf ist, und dennoch hat der Herr Freundschaft geschlossen mit deinen Vätern, er hat sie geliebt und ihre Kinder, d. h. euch, sich auserwählt vor allen Völkern, wie ihr es heute wieder sehet! Darum beschneidet eure Herzen und euern Nacken verhärtet nicht ferner, denn Jahve, euer Gott, er ist der Gott über alle Götter und der Herr über alle Herren, groß und gewaltig, der furchtbare Gott, der auf die Person nicht sieht noch auf Geschenke; er schaffet Recht der Waise und der Witwe, er liebt den Fremdling, gibt Speise ihm und Kleidung. Auch ihr also liebet die Fremdlinge, denn ihr waret es ja selbst dereinst im Ägypterland. Den Herrn deinen Gott sollst du fürchten und dienen ihm allein; ihm sollst du anhangen und schwören auf seinen Namen. Er ist dein Stolz, er ist dein Gott; er tat für dich die Zeichen und die Wunder, die deine Augen gesehen. Nur siebzig Seelen, stiegen einst hinab deine Väter nach Ägypten; siehe, jetzt hat dich gemehrt der Herr dein Gott wie des Himmels Sterne. Darum, so liebe ihn denn nun, den Herrn deinen Gott, und halte seine Gebote, seine Rechte und Satzungen zu jeder Zeit.“ [2]

Tiefer gefühlt, man möchte fast sagen christlicher empfunden, als man es von einem Heiden erwarten sollte, erscheint eine Stelle bei Cicero, die sich aber schwer übersetzen läßt, ohne daß von ihrer Schönheit viel verloren ginge [3].

Wenn diese Beispiele insgesamt den Ausdruck des subjektiven Gefühls enthalten, so dürfen Sie daraus nicht etwa den Schluß ziehen, als ob nur Stellen dieser Art sich dazu eigneten, die persönlichen ethischen Vorzüge des Vortragenden zu offenbaren. Gerade so gut wie im formellen Pathos machen dieselben sich im virtuellen fühlbar; sie geben auch der ganz objektiven Darstellung, der Erzählung, der Beschreibung, selbst den an sich rein didaktischen Elementen, wie der Beweisführung und der Erklärung, ihre besondere Farbe und ihren eigentümlichen Ton.

Lesen Sie, wenn Sie sich davon überzeugen wollen, mit Aufmerksamkeit oder vielmehr mit Andacht im Evangelium des hl. Johannes etwa die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus oder von der Fußwaschung und manche Stellen aus den Dialogen Gregors d. Gr., wie etwa die zwei, welche für die Feste der hl. Scholastika und des hl. Hermenegild in das römische Brevier aufgenommen wurden (10. Februar, 13. April, 2. Nokturn). Nicht jeder kann so erzählen, wie es an diesen Stellen und an vielen andern der Evangelist und der heilige Kirchenlehrer tun, einzig darum, weil nicht jeder gelernt hat, wie sie zu fühlen, nicht jeder ein Herz hat wie sie.

---

[1] Prd 4, 1. [2] Dt 10, 12—22; 11, 1.

[3] Cicero gedenkt des unerwarteten und vorzeitigen Todes des jungen Lucius Crassus und ruft dann aus: O fallacem hominum spem fragilemque fortunam, et inanes nostras contentiones! quae in medio spatio saepe franguntur et corruunt, et ante, in ipso cursu, obruuntur, quam portum conspicere potuerunt! (De orat. 3, c. 2, n. 7.) Man vergleiche noch Jr 2, 2 f.

258. **2. Wie Sie verfahren müssen,** um dieses Mittel der Beredsamkeit zu handhaben, das ist der Teil unserer Kunst, den ich Sie durch Theorie und Anweisungen vielleicht am wenigsten lehren kann. Nicht einmal das Verständnis der Sache, um die es sich handelt, läßt sich durch bloße Worte vermitteln, wo nicht das eigene Gefühl Ihnen dieselben erklärt, und ich habe nicht ohne Grund vorher den Ausdruck „Geheimnis" gebraucht.

„Das Herz des Weisen", sagt in den Sprüchen der Heilige Geist, „verleiht Einsicht seinem Munde und gießt über seine Lippen die Anmut aus; Honigseim sind verständige Worte, erquickend für die Seele, Heilung dem Gebeine." [1] Einen ganz ähnlichen Gedanken enthält ein Responsorium im römischen Brevier: „Dem Munde des Verständigen entströmt Honig; Süße ist auf seiner Zunge, wie eine träufelnde Honigscheibe sind seine Lippen; die Weisheit ruht in seinem Herzen und Einsicht wohnt in der Rede seines Mundes." [2] Sie sehen hieraus, daß es vor allem der ethische Charakter, daß es das Herz ist, aus welchem die fesselnde Gewalt sich in die Rede ergießt [3]. Wie ich schon gesagt habe, kommt es also an erster Stelle darauf an, daß der Priester ein Herz, wie es sein soll, wirklich besitze, ein frommes, gottesfürchtiges, gerades, offenes, gerechtes, mildes, von Trug und Falschheit, von Stolz und Gefallsucht freies Herz; ein Herz, das nicht dem eigenen Interesse dient und nicht sich selber sucht, sondern einzig Gottes Ehre und das Beste der Gemeinde. Ein Herz, das so geartet ist, offenbart seine Natur, ohne es zu beabsichtigen; es verleiht der Stimme, der Weise zu reden, der äußern Haltung und allem, was der Priester sagt, jedem Gedanken und jedem Ausdruck von Gefühlen seine eigentümliche Signatur, und das Volk hat ein feines Gefühl, vermöge dessen es die Äußerungen einer wahren Gottesfurcht, eines aufrichtigen Eifers und einer selbstlosen Liebe sehr schnell versteht.

Nicht wenige Stellen in den Predigten von Colmar zeichnen sich in dieser Rücksicht vorteilhaft aus. Sehen Sie, um noch zwei Beispiele zu haben, die Stelle 1 Kor 4, 8—16 an, und die Abschiedsrede des Apostels an die Bischöfe von Kleinasien, Apg 20, 18—35. Wer die letztere mit Aufmerksamkeit liest, der begreift, warum es nach derselben heißt: „Es entstand aber ein allgemeines, heftiges Weinen, und sie fielen dem Paulus um den Hals und küßten ihn, schmerzlich ergriffen zumeist ob des Wortes, welches er gesprochen, daß sie sein Angesicht nicht mehr sehen würden."

Es mag den Anschein haben, als müßte dieses Hervortreten innerer Vorzüge in der Rede auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit in weit höherem Maße stattfinden als in der profanen, weil ja die Verkündigung des Wortes Gottes ausschließlich dem Geistlichen, dem gottgeweihten Priester anvertraut ist, den schon sein Stand zu ethischer Vollkommenheit verpflichtet. Ob die Wirklichkeit dieser Erwartung entspricht, soll dahingestellt bleiben.

3. Definition. Was mir auffallend erscheint, das ist die Klarheit, mit welcher gerade die profane Rhetorik der Alten die Bedeutung und den Wert dieses Moments erkannt, und der Nachdruck, mit welchem sie dasselbe hervorgehoben hat. Wo sie die ἤθη empfiehlt und das ἠθικόν in der Beredsamkeit, da hat sie nichts anderes im Auge als eben

---

[1] Spr 16, 23 f. [2] Dom. in Albis, Resp. VII.

[3] Profert enim mores plerumque oratio, et animi secreta detegit. Nec sine causa Graeci prodiderunt, Ut vivat, quemque etiam dicere (Quint., Inst. orat. 9, c. 1. Vgl. Cic., Tusc. disp. 5, c. 16, n. 47. Plato, De republ. l. 3 [ed. Bipont. VI 290]).

diese Färbung der Rede und des ganzen Auftretens, diesen Ton einzelner Stellen insbesondere, mittelst dessen die ethischen Vorzüge des Redners, das, was ihn der Liebe, des Vertrauens, der Verehrung würdig macht, nach außen tritt und auf die Gemüter der Zuhörer gewinnend, einnehmend, fesselnd wirkt.

§ 3. Verstöße gegen das ἠθικόν und gegen das Dekorum.

259. 1. Warnungen. Es ist nicht überflüssig, wenn ich Ihnen dem in dem letzten Paragraphen Gesagten gegenüber nachdrücklich empfehle, sich vor allem in diesem Punkte soviel als möglich nach der Heiligen Schrift zu bilden, sich mit aller Sorgfalt so genau als möglich dem Geiste des Apostels anzuschließen. Denn es gibt hier allerdings Klippen zu vermeiden.

1. Ihre geistlichen Vorträge sollen Milde, Wohlwollen, gewinnende Liebe atmen; aber damit ist nicht gesagt, daß **weibische Weichheit** darin herrschen soll. Es entspricht ganz dem Geiste des Evangeliums, wenn Fénelon an die Priester die Mahnung richtet: „Fern sei von euch, ihr Hirten des Christenvolkes, fern sei von euch alle Enge des Gemüts. Machet euer Herz weit, macht es weit; ihr versteht nichts, wenn ihr nur zu befehlen, zu tadeln, zurechtzuweisen, nur auf den Buchstaben des Gesetzes hinzuweisen versteht. Seid Väter für die euch anvertrauten Seelen; nein, das ist nicht genug, seid ihnen Mütter!“ [1] Aber die Liebe einer verständigen Mutter und Sentimentalität sind zwei ganz verschiedene Dinge. „Sei nicht zu süß“, warnt ein illyrisches Sprichwort, „damit dich nicht jemand verschluckt.“ Sentimentalität ist jedem Verständigen widerwärtig; überdies aber gibt es Unverständige, und für diese ist sie gefährlich.

„Man muß“, mahnt Ravignan in einem Vortrag über die geistliche Beredsamkeit seine Zuhörer, „man muß sich hüten, hart, rücksichtslos, verletzend aufzutreten. Strenge mögen Sie mitunter sein, aber verstehen Sie mich wohl, hart niemals. Die Liebe gegen die Sünder, das ist die eigentliche Seele des Priestertums. Auch streng soll man nur aus Liebe sein, und mehr muß man darauf bedacht sein, zu trösten, zu ermutigen, innige Teilnahme zu beweisen. Aber bei alledem bitte ich Sie um Gottes willen, halten Sie nicht minder alle Weichherzigkeit fern, alles Unmännliche, alle weibische Zärtlichkeit und Sentimentalität, die wären äußerst gefährlich, für Sie nicht minder als für Ihre Zuhörer; ich weiß, was ich sage, und ich sage es aus aufrichtiger Liebe zu Ihnen. Es gibt Gemüter, die von Natur zur Weichheit geneigt sind; das ist eine wertvolle Eigenschaft, ein wirksames Mittel für den Erfolg; aber es ist nötig, daß die Weichheit mit entsprechender Festigkeit gemischt sei, und man muß nichts im Auge haben als die Seelen, und sie für nichts gewinnen wollen als für Gott.“ [2]

260. 2. Die letzten Worte Ravignans erinnern mich an ein Kapitel der „Pastoralanweisung“ Gregors des Großen, in welchem derselbe Grundsatz weitergeführt wird. Der heilige Papst schreibt daselbst folgendes: „Ferner muß der Vorsteher der Gemeinde sorgfältig darüber wachen, daß ihn nicht das **Verlangen nach Menschengunst** leite und er, indes er mit Eifer die Wahrheit erforscht und mit Genauigkeit den äußern Anforderungen seines Amtes entspricht, nicht darauf ausgehe, die Liebe seiner Untergebenen mehr sich selber zu gewinnen als der Wahrheit. Sonst würde, indes er seinem äußerlich frommen Leben nach der Welt fern zu sein schiene, die Eigenliebe ihn seinem Schöpfer entfremden. Denn der ist ein Feind des Erlösers, der um des Guten willen, das er tut, an Christi Statt von der Gemeinde geliebt zu werden

[1] Fénelon bei Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique 332. [2] Ponlevoy, Vie du Père de Ravignan chap. 13.

trachtet: gleichwie ein Diener, welcher der Gemahlin seines Herrn die Geschenke ihres Gemahls zu überbringen hat, wenn er dabei selbst ihren Augen zu gefallen sucht, sich des geistigen Ehebruchs schuldig macht.

„Wo solche Selbstsucht sich in dem Herzen eines geistlichen Vorstehers einmal festgesetzt hat, da verleitet sie ihn bald zu ungeordneter Weichheit, bald zu ebenso verkehrter Härte. Er sieht dann seine Untergebenen fehlen; aber aus Furcht, ihre Liebe zu ihm könnte sich mindern, wagt er nicht, es ihnen vorzuhalten, und nicht selten schmeichelt er selbst ihren Verkehrtheiten durch süße Worte, statt sie darüber zurechtzuweisen. Solche trifft das Wort des Propheten: Wehe denen, welche Polster zusammennähen für jeden Arm und Kissen fertigen für das Haupt jeglichen Alters, um Seelen zu fangen[1]. . . . Es ist freilich ganz recht, wenn ein guter geistlicher Vorsteher den Menschen lieb zu sein wünscht; aber nur, um durch die sanfte Macht der Liebe, die sie gegen ihn hegen, seine Mitmenschen der Wahrheit unterwerfen zu können, nicht aus Selbstsucht, sondern damit die Liebe zu ihm gleichsam der Weg sei, auf dem er die Herzen seiner Hörer zur Liebe ihres Schöpfers führe. Denn mag das, was er predigt, auch noch so gut sein, wenn er nicht die Liebe seiner Gemeinde besitzt, so wird sie ihn kaum mit bereitwillig offenem Gemüte anhören. Es muß also der Seelsorger darauf bedacht sein, die Liebe der ihm Anvertrauten zu besitzen, damit sie auf ihn hören; aber er darf diese ihre Liebe nicht um seiner selbst willen suchen, sonst würde er durch die Absicht, die ihn insgeheim beherrscht, wider den sich auflehnen, als dessen Diener ihn äußerlich sein Amt erscheinen läßt. Diese Lehre legt uns St Paulus nahe. Seine eigene Gesinnung kundgebend, schreibt er an die Korinther[2]: Sowie auch ich in allem allen zu gefallen trachte; an die Galater[3] hingegen: Wenn ich noch suchte den Menschen zu gefallen, so wäre ich kein Diener Christi. Der Apostel sucht zu gefallen, und er sucht es doch zugleich nicht, weil er es eben nicht seinetwegen sucht, sondern damit durch ihn den Menschen die Wahrheit gefalle."[4]

Zu diesen Gedanken paßt recht gut eine Geschichte, welche in seiner Schrift: „Der Geist des hl. Franz von Sales", der Bischof von Belley mitteilt. „Eines Tages", berichtet Camus von sich selber, „hatte ich in der Kirche des Klosters von der Heimsuchung zu predigen. Ich wußte, daß die Kirche stark besucht und auch Franz von Sales bei der Predigt zugegen sein würde; deshalb hatte ich, die Wahrheit zu gestehen, ein wenig auf mich selbst gedacht und mich tüchtig vorbereitet. Als wir nach der Predigt in seine Wohnung zurückgekehrt waren und er sich mit mir allein sah, sagte er zu mir: ‚Nun, Sie haben heute Ihre Zuhörer in hohem Maße befriedigt; dieselben redeten im Fortgehen Wunderdinge von Ihrer schönen, wohl ausstaffierten Lobrede. Ich habe nur einen einzigen getroffen, der nicht zufrieden war.' Was hätte ich etwa gesagt, woran dieser Kritikus sich hätte stoßen können? Denn seinen Namen zu erfahren, habe ich gar kein Verlangen. ‚Aber ich habe großes Verlangen, Ihnen denselben zu nennen.' Nun, wer ist es denn? Ich will gern alles tun, um ihn zufrieden zu stellen. ‚Hätte ich nicht besonderes Vertrauen zu Ihnen, so würde ich ihn nicht nennen; aber ich kenne Sie, darum nehme ich keinen Anstand. Sehen Sie ihn denn nicht?' Ich schaute rings umher, und ich sah niemand als ihn. Also Sie selber sind es? sagte ich. ‚Ja, ich selber', gab er zur Antwort. Ihr Beifall, erwiderte ich, wäre mir wirklich mehr wert gewesen als der der ganzen Zuhörerschaft. Gott sei Dank, daß ich in Hände gefallen bin, die nur verwunden, um zu heilen! Nochmals, was haben Sie zu bemerken? ‚Ich liebe Sie zu sehr, als daß ich Ihnen schmeicheln möchte. Wenn Sie in dieser Weise unsere Ordensfrauen liebten, dann würden Sie heute nicht Ihr Vergnügen daran gefunden haben, sie aufgeblasen zu machen, statt sie zu erbauen, und ihnen eine Lobrede auf ihren Stand zu halten, statt ihnen eine Wahrheit vorzutragen, die sie gedemütigt hätte und ihnen nützlicher gewesen wäre. Es verhält sich mit der Nahrung für die Seele wie mit den Gemüsen: jene, welche süß sind, blähen auf, und die aufblähen, sind ohne Gehalt. Die ganze Frucht der Predigt besteht darin, daß sie die Sünde ausrotte und die Menschen

[1] Ez 13, 18. [2] 1, 10 33. [3] 1, 10.
[4] Greg. M., Regula Pastor. p. 2, c. 8 (Migne, PL. 77, 42f).

zur Gerechtigkeit führe. Herr, betete David, ich werde die Sünder lehren deine Wege, und die Sünder werden sich zu dir bekehren.' Wie hätte ich, gab ich zur Antwort, von Bekehrung reden können vor Seelen, die ihren Feinden, der Welt, dem Teufel und dem Fleische, entrissen sind und in heiligem Wandel Gott dienen? ‚Sie hätten sie lehren sollen', erwiderte er, ‚daß sie, wenn sie stehen, zusehen sollen, daß sie nicht fallen; daß sie nach dem Worte des Heiligen Geistes ihr Heil wirken sollen in Furcht und Zittern; daß sie auch in Rücksicht auf schon nachgelassene Sünden nicht ohne Furcht sein sollen. Sie haben sie uns als Heilige geschildert; Menschen heilig zu sprechen, die noch leben, das ist sehr wohlfeil. Man muß da nicht Milch geben, wo ein bitterer Trank an der Stelle wäre.' Ich habe es getan, sagte ich, um ihnen Mut zu machen und sie in ihrem heiligen Wandel zu stärken. ‚Man muß den Seelen Mut machen, ohne sie dadurch in Gefahr zu bringen, daß sie vermessen werden oder eitel. Es ist immer viel geratener, die Zuhörer zu demütigen, als sie durch hohe und wunderbare Dinge hindurchzuführen, die über ihre Fassungskraft hinausgehen. Ich bin überzeugt, Sie werden ein anderes Mal hierauf acht geben.' Tags darauf", erzählt Camus weiter, „ließ er mich in einem Klarissenkloster predigen. Er war wieder anwesend und die Zuhörerschaft nicht weniger zahlreich als am vorigen Tage. Ich hütete mich sorgfältig vor der Klippe, auf die er mich aufmerksam gemacht hatte; ich befliß mich großer Einfachheit in Gedanken und Ausdruck und behielt ausschließlich die Erbauung im Auge. Nach der Predigt kam Franz von Sales zu mir ins Zimmer und umarmte mich. ‚Fürwahr', sagte er, ‚schon gestern waren Sie mir sehr teuer; aber noch viel mehr sind Sie es heute. ... Wissen Sie wohl, daß die meisten Ihrer Zuhörer sagten: Ein Tag folgt auf den andern, aber ein Tag ist nicht wie der andere? und daß sie nicht so befriedigt waren wie gestern? und daß der, welcher gestern nicht zufrieden war, heute ganz außerordentlich zufrieden ist?'" [1]

Ich weiß nicht, m. H., ob nicht der Bischof von Belley, was sein Auftreten in der Kirche der Salesianerinnen betrifft, auch heutzutage mehr Nachahmer hat, als derer sind, welche sein Vorgehen im Klarissenkloster sich zum Muster nehmen und vollständig nach den Grundsätzen des hl. Franz von Sales predigen. Oberflächliche Zuhörer und Zuhörerinnen, vor allem die letztern, kann ein Priester mit der größten Leichtigkeit bis zum Enthusiasmus für sich einnehmen, wenn er es versteht, in schwungvoller Rede ihre Eigenliebe zu nähren. Aber ich glaube, bei der Verwaltung des Wortes Gottes die Eigenliebe der Zuhörer zu nähren, das ist nicht viel verdienstlicher, als wenn man Kindern statt des Brotes ein langsam wirkendes süßes Gift zu essen gäbe.

261. 2. Weitere Warnungen. 1. **Allgemeiner Grundsatz.** Auf die Gedanken, welche den Inhalt der zwei letzten Nummern bildeten, müssen wir nun noch eine Reihe anderartiger Warnungen folgen lassen. Ich sagte Ihnen früher (Nr 257), vorzugsweise in den geistlichen Vorträgen selbst müßten die Eigenschaften des Herzens sichtbar werden, welche den Prediger dem Volke lieb und seines Vertrauens wert machen, und die Färbung und der Geist, den die Beredsamkeit von dieser Seite erlange, sei es in ganz besonderem Maße, was sie über die Herzen triumphieren lasse. Ebenso wahr wie dieser Gedanke ist aber auch die Umkehrung desselben. Ich will sagen: wie gerade die Kanzel selbst in hervorragender Weise der Ort ist, wo der Priester durch sein ganzes Auftreten und den in seinen Vorträgen wehenden Geist im allgemeinen, sowie durch einzelne Stellen derselben insbesondere sich den siegenden Einfluß auf die Gemüter seiner Zuhörer erringen kann: ebenso hat er auch nirgends mehr Gelegenheit, diesen Einfluß zu schwächen oder ganz zu vernichten, als eben bei seinen geistlichen Vorträgen selbst. Er wird Resultate dieser Richtung erzielen, er wird die Verehrung, das Wohlwollen, das Vertrauen seiner Zuhörer herabstimmen oder zerstören, wenn er es nicht versteht, alles auszuschließen, wodurch sich Eigenschaften des Geistes oder des Herzens zu verraten scheinen, welche den in den zwei vorigen Paragraphen besprochenen entgegengesetzt sind. Mit andern Worten:

[1] L'esprit de St François de Sales 366—368.

der Priester muß sorgfältig darauf bedacht sein, bei der Verkündigung des Worte Gottes alles zu vermeiden, was Mangel an Gottesfurcht und religiösem Sinn, an Uneigennützigkeit und Bescheidenheit oder sonst eine Richtung des Gemüts bekundete, die der Würde des Priestertums nicht entspräche; er muß sich vor alle dem hüten, was nicht vereinbar wäre mit jener aufrichtigen, hingebenden Liebe, die er seiner Gemeinde gegenüber hegen soll; er muß endlich alles fernzuhalten wissen, was den guten Geschmack verletzen würde oder ihn als einen Mann erscheinen ließe, dem es an Klugheit, an Takt und Urteil oder an den entsprechenden Kenntnissen gebräche.

Manches, was unter diese allgemeine negative Anweisung fällt, haben wir in dem Frühern bereits berührt. Einen Grundsatz, der viel umfaßt und sehr praktisch ist, stellt Michael Sailer auf: „Der Priester soll von alledem nichts sagen, wovon er nach reifer Prüfung glauben müßte, daß Jesus Christus, Petrus, Paulus, wenn sie an seiner Stelle wären, gewiß nichts sagen würden." [1] Verallgemeinern wir den Gedanken Sailers, so ergibt sich diese **Regel:** „Der Priester soll bei der Verkündigung des Wortes Gottes nie etwas sagen, nie etwas tun, nie in einer Weise verfahren oder sich benehmen, wovon er nach sorgfältiger Überlegung glauben müßte, daß Jesus Christus oder seine Apostel unter den gleichen Umständen es nicht gesagt, es nicht getan, jene Weise nicht eingehalten haben würden." Damit wäre vielleicht alles angedeutet; indes die Sache ist von zu großer Bedeutung, als daß ich unterlassen dürfte, noch einzelnes insbesondere hervorzuheben.

262. 2. **Besondere Punkte.** a) Vor **Übertreibungen** habe ich Sie eigentlich schon nachdrücklich genug gewarnt [2]; dessenungeachtet kann ich es nicht überflüssig finden, derselben auch hier wieder zu gedenken.

Die Zuhörer, sagt Gisbert, müssen zu dem Priester Vertrauen haben; „sie müssen dafür halten, daß er hinlänglich unterrichtet sei, um sie nicht irrezuführen, und zu edel, als daß er sie irreführen wollte. Vernichte man doch nicht dieses Vertrauen, ohne das man nie etwas ausrichten wird, durch einen gewissen Hang, bei allem, was man sagt, über die Grenzen der Wahrheit hinauszugehen, von welchem sich fort und fort viele Prediger beherrschen lassen." [3] Beachten Sie überdies, m. H., daß Übertreibungen, von allem andern abgesehen, für den Priester sich ganz und gar nicht schicken. Bemerkt doch Aristoteles von jenen Übertreibungen selbst, welche als Tropen an und für sich zulässig sind und niemand irreführen, daß sie „etwas Jugendliches haben und starke Erregtheit des Gemüts verraten, weshalb sie dem höhern Alter übel anstehen" [4].

b) Die aufgestellte allgemeine Regel schließt zweitens alle **Ausdrücke und Redeweisen** aus, **welche die Würde des Stils verletzen.** Als solche bezeichnet Siemers in seiner Abhandlung über den Stil:

α) Jene, welche etwas Unanständiges oder Ekelhaftes auf eine rohe Art bezeichnen; z. B. Dreck, fressen, saufen, schinden, hudeln, beschnüffeln ...;

β) diejenigen, welche einen niedrigen oder ekelhaften Nebenbegriff haben; z. B. sich fortscheren, ausfenstern, aufgabeln, aushunzen, Verse schmieren, aufpassen, sich aufknüpfen, Gemengsel; das Frauenvolk, für: das weibliche Geschlecht; die Bande, für: die Schauspielergesellschaft; der Bauch oder der Wanst, für: der Unterleib;

γ) manche veraltete Ausdrücke: schmeißen für werfen, beschmieren für bestreichen, kriegen für bekommen, entwischen für entschlüpfen;

δ) nicht wenige teils tropische Wendungen teils sprichwörtliche Redensarten, die gegenwärtig, für die Schriftsprache wenigstens, als trivial gelten müssen, wie: ins Gras

---

[1] Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie II 23.

[2] Abschn. 7, Kap. 10.

[3] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 22, n. 3 f. [4] Arist., Rhet. 3, c. 11, n. 16.

beißen, in die Pfanne hauen, Haare auf den Zähnen haben, es faustdick hinter den Ohren haben, Reißaus nehmen, jemanden heimleuchten, das Hasenpanier ergreifen, Fersengeld geben; gleiche Brüder, gleiche Kappen; viele Hunde sind des Hasen Tod; eine Krähe hackt der andern die Augen nicht aus; der Fuchs wollte nicht aus dem Loche. . . .

ε) Überdies ist mitunter infolge des Sprachgebrauchs ein Wort edler als ein anderes synonymes; so sind z. B. die Ausdrücke: Haupt, Wange, Beerdigung, Gattin, Gemahlin, Gatte, Gemahl, Vermählung, Trauung, Schauspielergesellschaft, den entsprechenden: Kopf, Backe, Begräbnis, Frau, Mann, Hochzeit, Heirat, Schauspielertruppe, vorzuziehen [1].

c) Hören Sie hiernach einige Bemerkungen anderer Art nach Gisbert. Es macht auf die Zuhörer unvermeidlich einen unangenehmen verstimmenden Eindruck, wenn sich in dem Auftreten des Predigers Stolz, Anmaßung, ein bedeutendes Maß von Selbstgefühl, überhaupt **Eigenschaften** kundgeben, **welche der Bescheidenheit zuwider sind.** In seinem Äußern sollen, was das Gesicht, die Haltung, alle Bewegungen betrifft, nicht ungeordnete Gemütsstimmungen sichtbar sein: in seiner Stimme darf nicht ein gewisser Ton von Roheit, von Rücksichtslosigkeit und Herrschsucht liegen, der das Gefühl der Hörenden ebenso unangenehm berührt wie ihr Ohr. Zu kühne Ausdrücke müssen vermieden, solche, die etwas Verletzendes haben könnten, gemildert werden.

Nie rede man auf der Kanzel von sich selbst; ein Prediger, der von sich selber redet, macht es fast jedesmal sehr schlecht. Nie lobe man sich selbst: nicht bloß nicht ausdrücklich — ausdrückliches Selbstlob nimmt sich gar zu einfältig-kindisch aus, und es mag selten vorkommen, daß ein Prediger sich diese Ehre antut —, sondern auch nicht versteckt. Das heißt: man sage nie etwas um seiner eigenen Ehre willen, nie etwas in der Absicht, sich die Bewunderung und das Lob seiner Zuhörer zu verdienen. Ja die Bescheidenheit verlangt noch mehr: der Prediger selbst soll sich gar nicht bewußt sein, daß das, was er sagt, etwa besondern Wert und Bedeutung habe; wenigstens soll man nicht wahrnehmen können, daß er sich dessen bewußt ist. Es gibt Prediger, die alles tun, was sie können, damit man sehe, daß sie die ersten sind, welche die Vortrefflichkeit und die Schönheit ihrer Reden empfinden; die sich selber zuerst Beifall geben und mit einem Lächeln der Befriedigung den Beifall derer zu betteln scheinen, welche so liebenswürdig sein wollen, ihnen denselben zuteil werden zu lassen. Das ist eine erbärmliche Eitelkeit, die das Beste, was der Prediger sagt, wertlos macht und alle oratorische Wirkung hindert. Wenn dagegen ein Prediger wahrhaft Großes und Schönes in einer Weise vorträgt, daß es ist, als ob er allein sich dieser Größe und Schönheit seiner Gedanken nicht bewußt wäre, dann übt eine solche Anspruchslosigkeit auf die Seele der Zuhörer eine ganz unglaubliche Wirkung. — Das sind Gedanken Gisberts [2] und sehr wahre Gedanken. *Qui quaerit gloriam eius qui misit eum, hic verax est* (Io 7, 18); dieses Kriterium hat der Herr selbst aufgestellt. Glauben Sie übrigens nicht, es je aus sich selber und durch Ihren guten Willen allein dahin bringen zu können, daß Sie „wahrhaft Schönes und Großes in einer Weise vortragen, als ob nur Sie des Wertes und der Schönheit Ihrer Gedanken sich nicht bewußt wären". Solche Dinge kann das Menschenherz, das von sich selber so volle, niemand lehren als „der Geist, der von dem Vater ausgeht"; denn auch jene Erkenntnis, von welcher eine Gesinnung wie die in Rede stehende bedingt ist, fällt ganz wesentlich unter die Verheißung: „Er wird euch lehren alle Wahrheit."

d) Nicht minder, bemerkt Gisbert an einer andern Stelle, macht man einen sehr ungünstigen Eindruck auf die Zuhörer, wenn man so auftritt, als ob man vor ihnen keine Achtung habe. Man beweist aber, daß man keine Achtung vor ihnen hat, **wenn man auf die Kanzel geht, ohne sich vorbereitet zu haben** und ohne

[1] Vgl. Siemers, Abhandlung über die allgemeinen Eigenschaften des deutschen Stils 111 f.

[2] Gisbert a. a. O. chap. 17.

recht zu wissen, was man sagen will. Das ist ein unverkennbares Zeichen, daß man seine Zuhörer der Mühe nicht würdig achtet, die es kostet, gut zu predigen, und die Zuhörer haben vollen Grund, sich durch eine solche Vernachlässigung verletzt zu fühlen. Die Stimmung, welche sich hierdurch erzeugt, ist aber wieder dem Erfolge der Predigt sehr nachteilig; denn man wird schwerlich einen Menschen zu etwas bestimmen, welcher fühlt, daß man ihn nicht achtet. Jene Kanzelabenteurer, die so vermessen sind, sich ohne irgend welche Vorbereitung in das weite Meer der geistlichen Beredsamkeit hinauszuwagen, verfehlen niemals, auf demselben Schiffbruch zu leiden. Die Zuhörer fühlen, daß sie mißachtet werden, und verachten dafür ihrerseits den Prediger. Wer einfach auf seine Gewandtheit im Sprechen baut und mit derselben kaltblütigen Indolenz auf die Kanzel steigt, mit der er sich etwa anschicken würde, einen Spaziergang zu machen, der begreift die Bedeutung seiner Aufgabe sehr schlecht und hat keine Ahnung davon, was es heißt, vor einer großen Versammlung aufzutreten. Die angestrengteste Vorbereitung bei den ausgezeichnetsten Geistesgaben ist für eine solche Aufgabe kaum genügend.

Es gibt, wie Cicero irgendwo bemerkt, eine doppelte Art von Unverschämtheit, vor deren jeder sich der Redner in gleichem Maße zu hüten hat. Die erste besteht darin, daß man vor einer großen Versammlung mit einer Art von Anmaßung und Verwegenheit auftritt, so daß es den Anschein hat, als verachte man die Anwesenden, oder als sei man sich der Bedeutung und der Schwierigkeit seiner Aufgabe nicht bewußt. Aber nicht weniger ist es andererseits unverschämt, öffentlich aufzutreten und nichts mitzubringen, das des zu behandelnden Gegenstandes und der Stelle, die man einnimmt, würdig, nichts, das dazu angetan wäre, die Aufmerksamkeit einer Menge achtungswerter Menschen in Anspruch zu nehmen, die eben dazu gekommen sind, die Worte dessen, der auftritt, zu vernehmen. Denn, um nicht den Vorwurf der Unverschämtheit zu verdienen, ist es nicht genug, daß man sich bloß schäme, daß man sich fürchte und rot und blaß werde, sondern man muß eben auch nicht etwas tun, das sich nicht schickt. Nun schickt sich aber für einen Prediger kaum etwas weniger, als wenn er nichts zu sagen weiß, das der Aufmerksamkeit wirklich wert ist [1].

263. 3. Rüge und Tadel auf der Kanzel. Das Amt und die Aufgabe des Predigers bringt es mit sich, daß er vielfach genötigt ist, zu rügen, zu tadeln, zurechtzuweisen, Verkehrtheiten der Menschen, sei es seiner Zuhörer, sei es mitunter auch anderer, hervorzuheben und zu verurteilen. Die alte und immer neue Erfahrung:

Obsequium amicos, veritas odium parit,

darf ihn freilich in dieser Rücksicht auch nicht im mindesten beeinflussen; er darf nicht, wie ich schon angedeutet habe, zu den Verkehrtheiten seiner Untergebenen schweigen und noch weniger, um ihr Wohlgefallen zu gewinnen, dieselben irgendwie rechtfertigen.

1. **Verkehrtes Verfahren.** Aber nichts spricht dafür, daß das Tadeln mit Härte, mit leidenschaftlicher Erregtheit geschehe, daß in der Rüge Bitterkeit, in der Zurechtweisung eine gehässige Lieblosigkeit sich kundgebe, daß der Prediger dabei schroff und rücksichtslos auftrete oder sich scharfer Worte und einer zu kategorischen Form bediene [2]. „Temperamentshitze bessert nicht und bessert am wenigsten auf der Kanzel. Die Zuhörer sollen gewarnt, geweckt werden, aber nicht durch den Zorn des Predigers, sondern durch die eindringliche Kraft der Wahrheit. Wenn der Mund des Predigers immer

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 18. Vgl. Cic., De orat. 1, c. 26, n. 120.

[2] Super omnia perit illa, quae plurimum oratori et auctoritatis et fidei affert modestia, si a viro bono in rabulam latratoremque convertitur (Quint., Inst. orat. 12, c. 9).

straft, so gewöhnt sich das Ohr des Volkes daran, und der ganze Nutzen, der aus solcher Tadelsucht entsteht, ist dieser, daß es ein Sprichwort in der Gemeinde wird: Unser Prediger ist das ganze Jahr nie mit uns gut." [1]

2. **Rechtes Verfahren.** a) Tragen Sie vielmehr Sorge, daß Ihre Zuhörer, wo Sie ihnen Böses vorzuhalten genötigt sind, fühlen, daß Sie es nur ungern tun; bemühen Sie sich, das Schlimme, um das es sich handelt, Mißverständnissen, dem Irrtum und der Unwissenheit, der Übereilung oder einem Versehen zuzuschreiben, und nehmen Sie gern an, daß es nicht vom bösen Willen herrühre; tadeln Sie nicht ohne Einschränkung und in jeder Rücksicht, sondern ausschließlich das, worin wirklich gefehlt wurde, und seien Sie darauf bedacht, die Schärfe der Rüge dadurch zu mildern, daß Sie anderes, das Lob verdient, hervorheben und anerkennen: mit einem Worte, lassen Sie Ihre Zuhörer erkennen, daß Sie dieselben, obgleich sie gefehlt haben, hochachten und aufrichtig lieben. *Non ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo* (1 Petr 5, 3).

b) Sehr viel kommt bei Rügen auf die **sprachliche** Fassung und die Ausdrücke an, und noch weit mehr auf den **Ton der Stimme** und die Pronunziation; wer hierin das Rechte zu treffen weiß, der kann dem Volke sehr ernste Wahrheiten sagen, ohne daß er besorgen müßte, sein Vertrauen zu verlieren.

c) Ich verbinde mit diesen Gedanken wieder einige verwandte nach Gisbert.

Man halte von seinen geistlichen Vorträgen alles fern, rät derselbe mit Recht, was die Zuhörer verstimmen und wodurch sie mit Grund sich verletzt fühlen könnten. In dieser Rücksicht kann man nicht zu vorsichtig sein; es bedarf dazu eines bedeutenden Kapitals von Mäßigung, von Takt und richtigem Blick [2]. Man hüte sich namentlich vor Ironie und Satire. Der Geist der Satire harmoniert nicht mit dem Geiste Gottes. Ein Prediger, der in diesen Fehler fällt, wird für die Förderung des christlichen Lebens nichts ausrichten.

Daß man ethische Zeichnungen mache, daß man das innere und das äußere Leben der Menschen charakterisiere, ist notwendig. Aber was dabei das Herz und die Zunge in Bewegung setzt, das muß wahrer, des Priesters würdiger Eifer sein, nicht der Geist der Bitterkeit, des Ärgers, der Sucht zu tadeln. Die Zeichnung muß immer so eingerichtet sein, daß sie allgemein auf viele, aber auf niemand insbesondere paßt. Man verfolge das Laster, aber man schone und achte die Personen [3]. Es ist durchaus unzulässig in der Verkündigung des Wortes Gottes, daß man das Laster lächerlich mache, geschweige denn die Personen. Häßlich muß das Böse erscheinen durch die Zeichnung, die man auf der Kanzel davon entwirft, nicht lächerlich. Sonst tritt an die Stelle des Predigers der Komiker. Man führt einen Menschen nicht dadurch zur Besserung, daß man über ihn und über seine Fehler spottet oder gegen ihn beleidigende Ausfälle macht. Es bedarf nur eines satirischen oder verletzenden Zuges, der dem Prediger entschlüpft, um die ganze Zuhörerschaft gegen ihn aufzubringen. Ist aber das einmal geschehen, dann richtet man mit allem Predigen nichts mehr aus; denn sowie die Zuhörer anfangen, Widerwillen gegen ihn zu hegen, fangen sie sofort auch an, ihm nicht mehr zu glauben. [4]

---

[1] Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie II 21.

[2] Gisbert a. a. O. chap. 18.

[3] „Wenn in einem Dorfe von 20 Häusern acht Tage nach einer bekannt gewordenen H..... wider dieses Laster gepredigt wird, so deutet die ganze Gemeinde mit Fingern auf die beschämte Sünderin" (Sailer a. a. O. II 21).

[4] Gisbert a. a. O. chap. 20.

3. Hören Sie **zwei kurze Beispiele** aus Homilien des hl. Johannes Chrysostomus, welche zu den in dieser Nummer gegebenen Anweisungen besonders passen. Ich entnehme dieselben gleichfalls dem zuletzt bezeichneten Kapitel bei Gisbert. — „Ich weiß freilich, daß unter euch manche sind, die nicht gern hören, was ich sage; es ist ihnen unlieb, daß ich sie so oft ermahne, irdischen Besitz und zeitliches Gut zu verachten. Aber was für einen Vorteil würde es euch bringen, wenn ich aufhörte, euch in diesem Sinne zu ermahnen? Wenn ich schwiege und, um euch zu schonen, es unterließe, euch an eure Pflicht zu erinnern, würdet ihr dadurch vor der Hölle gesichert sein? Würdet ihr nicht vielmehr um so rückhaltloser sündigen und deshalb auch um so härter gestraft werden? Und ich meinesteils würde für mein pflichtvergessenes Schweigen der gleichen Verdammnis überantwortet werden. Was würde euch also meine verkehrte Liebe und meine grausame Nachsicht helfen, da sie für euch nicht das mindeste Gut herbeiführte und euer Unglück noch größer machte? Wozu würde es euch nützen, daß ich euch Vorträge hielte, wie ihr sie gerne hörtet, und euch dadurch nie aufhörenden Schmerzen preisgäbe? Ist es nicht besser, wenn ich euch hier eine kleine Unannehmlichkeit, einen Schmerz verursache, der vorübergeht und der vor jenem Feuer euch bewahrt, das nie erlischt?"

„Einzelne aus euch", sagt der heilige Kirchenlehrer in einer andern Homilie, „haben vielleicht eine Frau, die ganz weltlich ist, die den Luxus liebt, die ganz für das Vergnügen lebt, die im Reden keinen Zügel und kein Maß kennt, die leichtsinnig ist und ohne alle Beständigkeit. Ich weiß es recht gut, es kommt selten vor, daß eine Frau alle diese Fehler zugleich hat. Aber nehmen wir an, es wäre eine so, wie ich sie gezeichnet habe, dann müßtet ihr ohne Zweifel zusehen, wie ihr sie leiten sollt. Es ist mir keineswegs unbekannt, daß es Männer gibt, die noch schlechter sind als eine Frau dieser Art. Aber der Mann ist über die Frau gesetzt; darum entspricht es der von Gott selbst eingeführten Ordnung, daß ich hier zunächst von den Frauen rede. Ich tue es also nicht darum, als ob ich sie etwa für schlechter hielte als die Männer. Diese lassen sich mitunter zu Dingen hinreißen, zu denen eine Frau niemals den Mut hätte. Darum denket nicht, daß ich gegenwärtig etwa aus Verachtung gegen das weibliche Geschlecht auf die Frauen hinweise; ich versichere euch, eine solche Gesinnung liegt mir durchaus fern, und ich tue es lediglich darum, weil diese Anwendung zu dem Gegenstande meines Vortrags besser paßt."

4. Fügen wir zuletzt noch eine kurze, aber wichtige Bemerkung hinzu. Darf der Tadel des Priesters auf der Kanzel, wie ich gesagt habe, überhaupt nie bestimmte Personen treffen, so ist es offenbar noch viel mehr unstatthaft und in keiner Weise zu rechtfertigen, wenn ein Prediger sich herausnimmt, Anordnungen der geistlichen Obern öffentlich zu mißbilligen oder auf Fehler, Mißgriffe, Sünden derselben hinzudeuten und sie zu rügen. Gute Folgen kann ein solcher Unverstand niemals haben, sehr üble dagegen äußerst leicht.

264. **4.** Quintilian berichtet von Perikles, derselbe habe oft den Wunsch geäußert, es möge ihm bei seinen Reden nur nicht ein Wort in den Sinn kommen, wodurch sich das Volk beleidigt fühlen könnte[1]. Diesen Wunsch zu hegen und in dieser Richtung alle Vorsicht anzuwenden, hat jeder vollen Grund, der öffentlich auftritt, und der Prediger ohne Zweifel mehr als der profane Redner. Und um den Gedanken des Perikles wieder zu erweitern, nicht bloß solche Worte muß man fürchten, welche für die Zuhörer beleidigend wären, sondern **mit der größten Umsicht und Sorge jede Äußerung und jeden**

[1] Frequenter etiam species libertatis deducere ad temeritatem solet, non causis modo, sed ipsis quoque qui dixerunt periculosam. Nec immerito Pericles solebat optare, ne quod sibi verbum in mentem veniret, quo populus offenderetur. Sed quod ille de populo, id ego de omnibus sentio, qui tandundem possunt nocere. Nam quae fortia, dum dicuntur, videbantur, stulta, cum laeserunt, vocantur (Quint., Inst. orat. 12, c. 9).

Ausdruck zu vermeiden suchen, der, unter welcher Rücksicht immer, einen ungünstigen Eindruck machen kann. Nie in dieser Beziehung einen kleinen Fehler zu begehen, das ist bei der Erregtheit des Gemüts, welche das oratorische Auftreten naturgemäß mit sich bringt, keineswegs leicht, und wo es hie und da geschieht, da ist es deshalb freilich zu bedauern, aber immerhin mit Nachsicht zu beurteilen.

Wundern muß man sich dagegen, wenn man auch in Predigten, die durch den Druck veröffentlicht sind und nicht etwa den Zeiten Abrahams a Sankta Clara, sondern der Gegenwart angehören, mehr als leichten Verstößen dieser Art begegnet. Denn, wie ein Rezensent eines solchen Werkes mit vollem Grund bemerkt, „wer zu beidem, zum Prediger und Schriftsteller, den Beruf in sich fühlt, der muß doppelt bedacht sein, Wort für Wort abzuwägen und nur die gereifte Frucht eines sorgfältigen Studiums an das Licht zu bringen". Für uns hat die angedeutete Tatsache freilich den Vorteil, daß es mir möglich ist, Ihnen den gegebenen Anweisungen gegenüber einige Beispiele anzuführen, ohne in die Zeit eines schlechtern Geschmackes, als der der unsrigen ist, zurückgreifen zu müssen. Ich entnehme dieselben der eben erwähnten Besprechung von „Zwölf Kanzelvorträgen" [1]. Der Verfasser dieser Vorträge „schwankt zwischen allen möglichen Stilarten hin und her, vom hohen Pathos angefangen bis herab zur Trivialität; man ist nie sicher, mitten in der ernstesten Ausführung von einer unpassenden Anspielung, einer burschikosen Redensart oder einem geringen Witzwort verletzt zu werden". Ich will Ihnen die vorzüglichsten der von dem Rezensenten als Proben ausgehobenen Stellen ohne weitern Kommentar vorlesen [2].

Diese Muster sind übrigens eigentlich fast zu grob, um sich als Beispiele für unsern Zweck vollkommen zu eignen. Aber dafür rechtfertigen sie die folgende Klage Gisberts. „Man weiß nicht, soll man es einem schlimmen Verhängnis zuschreiben oder einer seltsamen Verirrung des menschlichen Geistes, wenn man sehen muß, was für eine abenteuerliche Vorstellung sich manche Prediger von der christlichen Kanzel machen. Sie kennen auch nicht die ersten Elemente ihrer Kunst; sie betrachten die Kanzel wie die Bühne eines Theaters, auf der gesunder Sinn und vernünftiges Urteil nicht sichtbar werden darf, wo jede Extravaganz privilegiert ist, wo man das Recht hat, jede Torheit vorzubringen, ohne daß irgend jemand dagegen etwas einwenden könnte. . . . Fast alle Prediger sind untröstlich, wenn ihnen einmal das Gedächtnis ausgeht. Warum sind sie nicht auch untröstlich, wenn ihnen einmal der gesunde Verstand ausgeht? Haben sie denn im zweiten Falle nicht ungleich mehr Grund, sich zu schämen, als im ersten, und verdienen sie nicht ungleich mehr Tadel? Woher kommt es also, daß das eine sie so empfindlich berührt, indes sie sich um das andere wenig Kummer machen? Sollte es daher

---

[1] Theologische Quartalschrift, Tübingen 1873, 694 f. Die Rezension ist unterzeichnet von Prof. Linsenmann.

[2] „Wir müssen Jesus Christus kopieren, also seinen Geist adoptieren." „Die Stunde, in der einen der Teufel holt." „Wir fühlen schmerzlich Not an Mann" (soll heißen an Männern); „vielleicht wird's noch gut sein, wenn die Weiber Hosen anziehen." „Wer bloß vom Hirn soviel hat, als eine Haselnuß groß ist, der kann das Heil des Staates in veränderter Staatsform sehen." „Die Wahrheit geht vielen nicht ein, weil sich gewisse animalia auf keine Perlen verstehen." „Ganz falsch ist die sentimentale Vorstellung eines gefühlvollen Gimpels." „Es ist dafür gesorgt, daß nicht alle sich in das Schneckenhaus der Ehe zurückgezogen." „Eine Hand wäscht die andere; so liebt der Reiter sein Roß, der Bauer seine Kuh. So liebte Louis XIV. seine Mätressen." „Kanaille, nichtswertes, nichtsnutziges Gesindel macht die Majorität aus in allen Ständen, Klassen und Häusern." Die Frauen nennt der Verfasser dieser „Kanzelvorträge" spöttisch „die mit dem Schleier des langen Haares gezierten Wesen"; an einer andern Stelle erzählt er, wie „Hiob seines lieben Weibchens wüstes Maul gestopft". Vergleichen Sie mit diesen zwei Stellen das zweite Stück vom hl. Chrysostomus, das ich Ihnen eben vorgelesen habe (S. 362).

kommen, weil, indes den Prediger das Gedächtnis verläßt, dies von jedem Anwesenden wahrgenommen wird? Denn es entgeht freilich niemanden, mag die Zuhörerschaft auch noch so zahlreich sein, und der erste, der es fühlt, ist der Prediger selbst. Anders verhält es sich mit den Verstößen gegen den Geschmack und das Dekorum; diese sind nicht so auffallend, nicht so handgreiflich: sie sind wie eine minder sichtbare Sonnenfinsternis; sie werden nur von einer gewissen Zahl der Zuhörer beachtet; bei den meisten bleiben sie unbemerkt, und mehr als bei jedem andern bei dem Prediger selbst. Oder sollte man den Grund darin suchen müssen, daß das Volk an die Verstöße gegen das Dekorum bereits gewöhnt ist, daran, daß dem Prediger das Gedächtnis untreu wird, hingegen nicht? Denn gegen einen, dem das letztere widerfährt, sieht man allerdings viele, die gegen den Geschmack verstoßen. Aber wie dem auch sein mag, es wäre weniger schlimm, wenn man sich hundertmal vom Gedächtnisse verlassen sähe, als daß man einmal das Dekorum verletzt. Ein Prediger, dem das erste begegnet, ist zu bedauern; wer das zweite tut, verdient immer Tadel." [1]

Der Nonchalance, der Unüberlegtheit und dem taktlosen Leichtsinn nicht weniger gegenüber ist dieses scharfe Urteil Gisberts allerdings vollkommen begründet. Indessen bleibt doch wahr, was ich schon bemerkte, daß nämlich nicht wenig dazu gehört, immer ganz das Rechte zu treffen, und wie überall im Leben, so auch bei dem öffentlichen Auftreten in der Beredsamkeit nichts schwerer ist, als jederzeit schnell und klar zu sehen, was sich schickt und was nicht [2].

Die Theorie allein, auch die eingehendste, kann das nicht lehren [3]. Der Geschmack, das Urteil und das richtige Gefühl in Rücksicht auf das, was schön und unschön, passend und unpassend, angemessen und unangemessen ist, sich ziemt und nicht ziemt, diese Gabe ist nicht bloßes Resultat des Unterrichts oder des Studiums von Regeln und Mustern. Durch das letztere wird viel erreicht, aber nicht alles; es ist notwendig, aber nicht genügend. Denn die Richtigkeit und die volle Ausbildung des Geschmacks hängt noch von einer Menge anderer Momente ab; von der natürlichen Anlage, von der Erziehung, den äußern Verhältnissen, der intellektuellen Ausbildung, der erworbenen Menschenkenntnis und Lebenserfahrung, vor allem endlich von der ethischen Bildung des Herzens und dem Charakter. Daß diese Momente selten insgesamt jenen Grad der Vollendung haben, den sie sollten, daß sie in den meisten Fällen selbst viel zu wünschen übrig lassen, das ist eine Tatsache, die kaum jemand entgehen kann. Und in dieser Tatsache liegt der Grund jener andern, die wir eben Cicero anbeuten hörten und welcher La Bruyere in seiner geistreichen Weise Ausdruck gab, da er sagte: „Diamanten und Perlen sind in der Welt nicht außerordentlich häufig; aber seltener als sie ist der gute Geschmack und das richtige Gefühl für das, was sich schickt." [4]

---

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 19, n. 10—12.

[2] Est eloquentiae, sicut reliquarum rerum, fundamentum sapientia. Ut enim in vita, sic in oratione nihil est difficilius, quam quid deceat, videre. *Πρέπον* appellant hoc Graeci: nos dicamus sane decorum; de quo praeclare et multa praecipiuntur, et res est cognitione dignissima. Huius ignoratione non modo in vita, sed saepissime et in poematis et in oratione peccatur (Cic., Or. c. 21, n. 70; vgl. c. 35, n. 123).

[3] Id enim (ne quid dedeceat) est maxime vitandum, et de hoc uno minime est facile praecipere, non mihi modo, . . . sed etiam ipsi illi Roscio, quem saepe audio dicere, caput esse artis, decere: quod tamen unum id esse quod tradi arte non possit (Cic., De orat. 1, c. 29, n. 132). — Est enim latens quaedam in hoc ratio et inenarrabilis; et ut vere hoc dictum est, caput esse, decere quod facias: ita id neque sine arte esse neque totum arte tradi potest (Quint., Inst. orat. 11, c. 3 vers. fin.).

[4] La Bruyère, Caractères chap. 12.

Neunter Abschnitt.

Ergänzendes zu den drei letzten Abschnitten: Über oratorischen Stil, Pronunziation und Aktion.

265. Inhalt dieses Abschnitts. Mit dem Inhalte der drei letzten Abschnitte haben wir die Anweisungen immer noch nicht erschöpft, welche die Theorie der Beredsamkeit in unmittelbarster Rücksicht auf die Bestimmung des freien übernatürlichen Strebens zu geben hat. Schon wiederholt waren wir veranlaßt, auch jener Elemente zu gedenken, welche **an der Rede das Äußere**, gleichsam den Leib, bilden, der **sprachlichen Darstellung** nämlich, der **Pronunziation** und der **Aktion.** In der Tat gründen sich die Vorschriften, welche die Theorie bezüglich dieser äußern Elemente aufstellt, gerade so gut wie jene, welche die Gedanken und ihre Verarbeitung betreffen, auf das Ziel, das wir in den letzten vier Abschnitten vor Augen hatten, und auf die Natur der psychologischen Mittel, deren sich die Beredsamkeit, um dasselbe zu erreichen, bedienen muß.

Es wäre deshalb allerdings den Gesetzen der Logik ganz entsprechend gewesen, wenn wir jene Vorschriften gleichfalls in den vorhergehenden Abschnitten behandelt hätten. Aber die Gesetze der Logik allein können in solchen Fällen nicht maßgebend sein; höher als sie steht die Rücksicht auf die praktische Zweckmäßigkeit. Diese ließ es mir aber angemessener erscheinen, in den vorhergehenden Abschnitten auf einzelne Anweisungen dieser Art allerdings einzugehen, aber nicht alles, was ich Ihnen davon vortragen wollte, an der Stelle zu geben, wohin es logisch gehören würde.

Übrigens ist es auch jetzt nicht meine Absicht, diese Punkte mit derselben Ausführlichkeit zu behandeln, mit welcher ich auf das, was das Innere der Rede betrifft, eingegangen bin. Von der Sprache in den geistlichen Vorträgen war eigentlich schon ziemlich viel die Rede; ich werde Ihnen hierüber nur noch einige beachtenswertere Anweisungen vortragen und auf diese die vorzüglichsten jener Regeln folgen lassen, welche die Aktion betreffen. Wenn Ihnen dieses Verfahren einigermaßen summarisch erscheint, so nötigt mich hierzu die Kürze der uns zugemessenen Zeit; andererseits ist gerade dieser Teil der Theorie am wenigsten von der Art, daß er durch den psychologischen Standpunkt, von welchem aus ich Ihnen die Anweisungen der geistlichen Beredsamkeit zu entwickeln gesucht habe, besonders beeinflußt würde, und ich darf Sie deshalb, wenn Sie weitere Ausführungen wünschen sollten, auf andere Werke verweisen.

Erstes Kapitel.

Ergänzende Bemerkungen über die oratorische Sprache, insbesondere über den Wohlklang derselben.

266. 1. Die **Eigenschaften des Stils,** durch welche er sich auch in der Verkündigung des Wortes Gottes empfehlen soll, dürften sich am besten unter jenen vier Ausdrücken zusammenfassen, welche schon bei den ältern Rhetoren

üblich sind. Dieselben verlangen nach Ciceros Vorgang, daß die Sprache grammatisch richtig, daß sie leicht verständlich, daß sie schön und daß sie angemessen sei[1]. Die elementaren Anweisungen hierüber habe ich Ihnen nicht vorzutragen, sondern ich muß und darf dieselben voraussetzen.

1. Was die **grammatische Richtigkeit** der Sprache angeht, so will ich Sie nur darauf aufmerksam machen, daß durch die vielen Übersetzungen ausländischer Schriften manche Ausdrücke und Redensarten bei uns importiert worden sind, welche durchaus als Barbarismen gelten müssen, wie etwa der „eucharistische Gott", die „sakramentale Gegenwart" oder noch barbarischer der „sakramentalische Jesus", die „göttliche Mutter" und ähnliche.

Auch die Verbindung des unbestimmten Artikels mit dem Worte „Gott" („ein Gott ist für unsere Sünden gestorben") gehört hierher; sie ist in unserer Sprache höchstens in der Poesie zulässig, in französischen und italienischen Predigten und Andachtsübungen dagegen und in schlechten Übersetzungen derselben sehr häufig.

2. Daß die Sprache der geistlichen Vorträge nicht bloß leicht verständlich, sondern **sehr leicht verständlich** sein müsse, und zwar der Fassungskraft des Volkes gegenüber, das haben wir im vierten Abschnitt hinreichend betont. „Der wesentlichste Vorzug der Sprache", lehrt Aristoteles, „besteht darin, daß sie vollkommene Klarheit habe. Denn wenn sie das Verständnis der Sache nicht vermittelt, so entspricht sie ja nicht ihrem Zwecke."[2]

Es ist, was diesen Punkt betrifft, nicht unnütz, wenn ich Sie auf eine Tatsache aufmerksam mache, die wir allerdings schon einigermaßen berührt haben. Eben die unerläßliche Rücksicht auf volle und leichte Verständlichkeit bewirkt, daß der Stil eines Vortrags, der bestimmt ist, gehört zu werden, von der Sprache eines für die Lektüre geschriebenen Stückes sich ganz wesentlich unterscheidet, wenn anders diese und jener so beschaffen ist, wie sie es sein sollen. Der Leser kann bei einem Satze verweilen, solange er will; er kann dieselbe Stelle wiederholt ins Auge fassen, er kann das Vorhergehende mit dem Folgenden vergleichen, er kann eine Pause machen und über das Gelesene nachdenken, um es vollständiger aufzufassen. Alles das ist den Zuhörern bei einem Vortrage nicht möglich; eben darum muß der Vortragende selbst darauf bedacht sein, die aus dieser Unmöglichkeit hervorgehende größere Schwierigkeit des Verständnisses zu heben. Er muß sich einer breitern Ausdrucksweise bedienen, als sie in geschriebenen Arbeiten statthaft ist; er muß das Wichtigere nachdrücklicher hervorheben, er muß nicht selten, wenn auch nicht mit den nämlichen Worten, denselben Gedanken wiederholen, er muß durch verschiedene Mittel den Überblick über das Ganze zu erleichtern suchen. Gilt das allgemein in Rücksicht auf mündliche Vorträge, so ist es in noch höherem Maße von Bedeutung, wo es sich um Vorträge vor dem Volke und deshalb um Popularität handelt.

Folgerungen. a) Daher kommt es, daß eine gut stilisierte Predigt oder Katechese, wenn sie gedruckt vorliegt, minder anspricht und minder gut erscheint, — freilich nur denen, welche vergessen, daß sie eben bestimmt war, gehört und nicht gelesen zu werden, oder nicht wissen, daß je nach der Verschiedenheit dieses Umstandes sich verschiedene Anforderungen an die sprachliche Darstellung ergeben.

---

[1] Quinam igitur dicendi est modus melior, quam ut latine, ut plane, ut ornate, ut ad id quodcumque agetur apte congruenterque dicamus? (Cic., De orat. 3, c. 10, n. 37.)

[2] Arist., Rhet. 3, c. 2, n. 1.

b) Daraus folgt aber auch, m. H., daß Sie sich hüten müssen, für die Kanzel und die Katechese sich einfach den Stil der Schriftsprache anzueignen, auch jener nicht, welche in gedruckten Werken wirklich populär ist. Selbst der Stil durch den Druck veröffentlichter Predigten ist in vielen Fällen für die Verkündigung des Wortes Gottes nicht der rechte, wenn nämlich der Verfasser seine Predigten nicht für den mündlichen Vortrag, sondern unmittelbar für den Druck geschrieben oder wenn er sie für denselben neu überarbeitet hat und dabei, wie es leicht geschieht, seine Sprache nicht für Hörer, sondern für Leser einzurichten bemüht war. „Was für die Lektüre geschrieben ist", sagt Aristoteles, „das erscheint, wenn es auf die Rednerbühne gebracht wird, gedrängt und karg; umgekehrt pflegt sich ein guter oratorischer Vortrag, wenn man ihn in der Hand hat, auszunehmen wie das Werk eines beschränkten Kopfes." [1]

3. **Angemessen** ist die oratorische Sprache, wenn sie sowohl dem Inhalte und dem Zwecke des Vortrags entspricht als jenen Rücksichten, welche die Umstände nahelegen.

Einzelnes, das unter diesen Punkt fällt, haben wir an verschiedenen Stellen berührt. Wir sahen im siebten Abschnitte [2], daß die Sprache ein wesentliches Mittel für den Redner ist, um seine innere Bewegung, seine Gefühle hervortreten zu lassen. Im achten Abschnitt [3] war ich veranlaßt, Sie an die drei verschiedenen Arten des Stils, den niedern, mittlern und pathetischen, zu erinnern, von denen die erste den didaktischen Stellen des Vortrags angemessen ist, die dritte den affektiven, während die mittlere nach Umständen sowohl für diese als für jene angewendet werden kann. Daß die Sprache der geistlichen Vorträge mit dem Charakter, dem Amte und der Stellung des Priesters im Einklang stehen, daß sie zu der Heiligkeit des Ortes passen muß, wo das Wort Gottes verkündigt zu werden pflegt, ergibt sich gleichfalls aus den allgemeinen Grundsätzen, die ich Ihnen am Ende des achten Abschnittes empfohlen habe.

4. Warum endlich der Stil, in welchem das Wort Gottes verkündigt wird, **schön** sein müsse, und welche Elemente dieser Begriff umfasse, das habe ich gleichfalls angegeben [4] und zugleich gesagt, daß ich die auf diesen Punkt sich beziehenden Anweisungen als mehr elementarer Natur in dieser Theorie voraussetze.

267. **2.** Nur auf **ein Element, das zur Schönheit der Sprache gehört,** halte ich für gut, an dieser Stelle näher einzugehen, nämlich auf den **Wohlklang.**

1. **Bedeutung.** Das Gehör, bemerkt Sulzer [5], empfindet weit lebhafter und feiner als der Gesichtssinn; angenehme und widerwärtige Töne wirken stärker auf uns als angenehme und widerwärtige Gestalten und Farben. Hierauf gründet sich die Bedeutung des Wohlklanges in den Werken der redenden Künste. Schon die Sprache des täglichen Umgangs verliert einen großen Teil ihrer Kraft, wenn sie nicht wenigstens mit einer gewissen Leichtigkeit fließt, und sie wird sehr unangenehm und widrig, wenn sie alles Wohlklanges beraubt ist. Wo das Ohr sich verletzt fühlt, da merkt man nicht auf den Sinn der Rede. Man kann angenehme, sogar wichtige Dinge sagen und doch, wenn es in einem holperigen Ausdruck geschieht, damit dem Gehör, das gar sehr empfindlich ist, beschwerlich fallen. Der Wohlklang räumt a) nicht nur jeden Anstoß für das Gehör, der die Aufmerksamkeit auf den Sinn der Rede stören würde, aus dem Wege und macht dadurch die Rede „fließend", sondern b) er tut noch mehr, indem er bewirkt, daß man sie mit Lust hört und

---

[1] Ebd. c. 12, n. 3.
[2] Nr 190 ff. [3] Nr 249. [4] Nr 226 ff.
[5] Sulzer, Allgemeine Theorie der schönen Künste, Art. „Wohlklang".

dadurch sowohl die Aufmerksamkeit und die intellektuelle Tätigkeit als die Disposition des Gemüts in nicht geringem Maße fördert und erhöht. Darum ist er nicht bloß eine Zier der Rede, sondern ein Moment, das ihre Kraft wesentlich unterstützt. Es ist eine Tatsache der Erfahrung, daß Vorstellungen und Gedanken, die an sich keineswegs von hervorragender Bedeutung sind, durch ein hohes Maß von Wohlklang, das in ihrer sprachlichen Einkleidung sich fühlbar macht, sehr starke Wirkung auf das Gefühl hervorbringen können. Mancher Vers des Homer, dessen Inhalt die Aufmerksamkeit kaum auf sich gezogen haben würde, ist infolge seines Wohlklanges zur Würde eines Denkspruchs oder gar eines verbreiteten Sprichworts erhoben worden. Was ein schönes und lebhaftes Kolorit in der Malerei, das ist für die Beredsamkeit der Wohlklang. Darf er allerdings nicht als die erste und wichtigste Eigenschaft ihrer Erzeugnisse betrachtet werden, so ist er doch, um nicht mehr zu sagen, ein kaum entbehrlicher Vorzug derselben; denn die besten Gedanken verlieren durch übelklingenden Ausdruck einen bedeutenden Teil ihrer Wirksamkeit [1].

Es wäre sehr weitläufig und andererseits wenig interessant, wenn ich Ihnen alles, was die Lehre vom Wohlklang umfassen muß, vorführen wollte. Cicero freilich läßt sich durch diese Rücksichten nicht abhalten und rechtfertigt sich eingehend darüber [2]. Aber die profane Beredsamkeit hat dazu allerdings auch mehr Grund als diejenige, um die es sich für uns handelt. Ich werde mich deshalb auf das Allgemeinere und Wichtigere beschränken. Die Kunst, der oratorischen Sprache Wohlklang zu geben, ist ohnedies mehr durch ein feines Gehör und durch fleißige Übung bedingt als durch theoretische Kenntnisse. Darum gibt auch Quintilian dem angehenden Redner den Rat, sich fleißig im mündlichen Vortrage zu üben und andern aufmerksam zuzuhören. Man glaubt oft, nicht übelklingend geschrieben zu haben, bis man versucht, das Geschriebene gut vorzutragen; da zeigt sich dann gar häufig, daß man nicht wenig gefehlt habe.

268. 2. Elemente des Wohlklangs. Daß die Sprache angenehm ins Ohr falle, das hängt von zwei Dingen ab: einerseits von der Beschaffenheit und dem Klange der einzelnen Silben und Wörter sowohl für sich als in ihrer Nebeneinanderstellung, andererseits von der phonetisch angemessenen Bildung der Satzteile, der Perioden und des Ganzen, das sich aus diesen zusammensetzt. Hiernach ergeben sich zwei Elemente, auf deren Vereinigung der Wohlklang der Sprache beruht: die „Euphonie" und der „Numerus" [3].

a) Zuerst über die **Euphonie.** Am angenehmsten für das Ohr sind jene Worte, welche aus weichen und fließenden Tönen bestehen, in denen sich eine angemessene Mischung von Konsonanten und Vokalen findet, ohne zu viele harte Konsonanten, die sich gleichsam gegenseitig stoßen, oder zu viele offene Vokale, die den sog. Hiatus verursachen [4]. Überhaupt kann als allgemeiner Grundsatz gelten, daß jene Töne, die sich schwer aussprechen lassen, in gleichem Maße auch dem Ohre hart und mißfällig vorkommen. Die Vokale geben dem Klange der Wörter Anmut, die Konsonanten dagegen Kraft und Festigkeit. Die Euphonie der Sprache erheischt eine ge-

[1] Nihil potest intrare in affectum, quod in aure, velut quodam vestibulo, statim offendit (Quint. apud Blair, Lectures on Rhetoric lect. 13, 282).

[2] Cic., Or. c. 43, n. 147.

[3] Duae sunt igitur res quae permulceant aures, sonus et numerus (Ebd. c. 49, n. 163).

[4] Z. B.: „Ehe eine erwünschte Anzeige erschien", oder: „Jene erwartete, erfreuliche Erbschaft."

hörige Mischung von beiden; sie wird durch das Übermaß der einen wie der andern gleich sehr beeinträchtigt, indem dadurch der Ausdruck entweder zu weich und kraftlos oder rauh und holperig erscheint. Lange Wörter sind dem Ohre durchweg angenehmer als einsilbige. Je wohlklingender eine Sprache ist, desto größern Vorrat hat sie deshalb an Ausdrücken dieser Art. Unter Wörtern von gleicher Länge sind (an und für sich) diejenigen die wohlklingendsten, welche nicht ausschließlich aus langen oder kurzen Silben bestehen, sondern aus einer angenehmen Mischung beider Arten [1].

Es ist nicht unnütz, wenn ich mit diesen allgemeinen Gedanken einige mehr ins einzelne gehende Bemerkungen über **zwei Fehler gegen die Euphonie** verbinde [2]. Die beiden Fehler sind Härte des Ausdrucks und Gleichklang.

α) **Hart** wird die Sprache, wie wir eben schon mit Hugo Blair sagten, durch zu starke Häufung von Konsonanten, namentlich von solchen, die dem Munde und dem Ohre beschwerlich fallen. Die flüssigen Konsonanten (l m n r) lassen sich leicht aussprechen; die übrigen sind teils weiche (b w ſ h j d) teils harte (p f v z ch g k t); die Aussprache der letztern hat etwas Beschwerliches. Zu vermeiden sind deshalb

αα) überhaupt die hartklingenden Ausdrücke oder, wo es für einen Begriff nur einen Ausdruck gibt, wenigstens die Zusammensetzungen aus derartigen Wörtern wie „Freundschaftspfand", „Leidenschaftssturm", „Schmerzgeschluchz", „Wissenschaftssprache" und ähnliche *sesquipedalia verba;* — *ββ*) manche an sich richtige, aber schwerfällige grammatische Bildungen. Solche sind die Superlative von den Adjektiven auf isch: „die barbarischsten Nationen", „der stürmischste Eifer", „die romantischste Gegend", ebenso manche Komparative: „ein beredterer Redner", „ein schmerzenderer Anblick", „förderndere Einrichtungen", „ein verhärteterer Sünder"; — *γγ*) harte Zusammenziehungen durch Ausstoßung eines Vokals oder gar einer ganzen Silbe: „sie schad'ten", „red'ten", „durch's", „auf'm", „aus'm", „unter'm", „über'm"; — *δδ*) die unmittelbare Zusammenstellung von Wörtern, von denen das folgende mit denselben oder mit ähnlichen Konsonanten anfängt, mit denen das vorausgehende schließt: „schleunigst sprach er".

β) Der zweite Fehler, der **Gleichklang**, entsteht, wenn man mehrere Silben oder Wörter, die denselben oder fast denselben Klang haben, ohne besondern Grund aufeinanderfolgen läßt; insbesondere:

αα) wenn mehrere aufeinanderfolgende Wörter mit denselben oder mit nahe verwandten Buchstaben anfangen [3]; — *ββ*) wenn mehrere nahe beieinander stehende Wörter dem Klange nach identisch sind oder fast identisch [4]; — *γγ*) namentlich ist in der Prosa auch der Reim und die Assonanz zu vermeiden [5].

269. 3. b) Das andere Element des Wohlklanges, habe ich gesagt, ist der **Numerus.** 1. Es ist schwer, den **Begriff** des oratorischen Numerus durch eine kurze Definition zu bestimmen. Man versteht darunter den Wohlklang der Sprache, insofern

---

[1] Nach Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 13.

[2] Vgl. Siemers, Abhandlung über die allgem. Eigenschaften des deutschen Stils.

[3] „Du darfst dreist dem Diebe drohen." — „Das stete Streben streitsüchtiger Schriftsteller." — „Alle andern Arten Arbeiten." — „Sie sind mit dem Abbrechen der Brücke beschäftigt."

[4] „Der Zepter wird so oft als wie der Pflug verfluchet" (Haller). — „Seit ihr im Lager seid, geht alles zurück" (Schiller). — „Siehe hier die, die die Urheberin meines Unglücks ist." — „Wenn ich das getan hätte, hätte ich gefehlt." — „Wenn er auf dieser Tat ertappt wäre, wäre er nicht ungestraft geblieben." — „Er war größer als Freund als als König." — „Sind beide gleich gleich gut, so ist doch zu berücksichtigen . . ."

[5] „Des Menschen Los liegt in Gottes Schoß." — „Sie jagten auf unbekannten Wegen dem Feind entgegen" (Körner). — „Ohne Blick und Sinn für eine höhere Welt, ohne christlichen Glauben ist die heutige Gesellschaft mit ihrer Schwerkraft in die Sinnenwelt versunken" (Förster).

derselbe in den Satzteilen, in den Perioden und der ganzen Rede hervortritt. Der Numerus ist an der Periode, als dem aus Satzteilen Zusammengesetzten, ungefähr das, was an sichtbaren Formen die Eurhythmie oder die Regelmäßigkeit der Gestaltung. Damit die Periode Numerus habe, müssen ihre Glieder zueinander sowohl als zum Ganzen in einem solchen Verhältnisse stehen, daß sich durch ihre Verbindung ein wohl abgerundetes Ganzes ergibt, welches angenehm ins Ohr fällt. Analoges gilt in Rücksicht auf die Gesamtheit aller Sätze und Perioden, aus denen sich die ganze Rede zusammensetzt.

Der oratorische Numerus ist somit allerdings etwas dem Rhythmus in der Poesie Analoges, aber doch zugleich etwas ganz anderes als dieser. Wenn in der Prosa viele gleichartige Versfüße aufeinanderfolgen, so daß die Sprache versartig erscheint, so ist das geradezu ein Verstoß gegen den Numerus[1]. „Das Wesentlichste", lehrt Cicero, wo er über den Numerus redet, „das Wesentlichste in dieser Rücksicht ist dieses: wenn sich in der Periode ein Vers bildet, so ist das ein Fehler, und nichtsdestoweniger soll die Periode doch, nicht minder als der Vers, rhythmischen Klang haben, soll rund und ganz und voll sein. Und es gibt kaum etwas, das den Redner von dem Ungebildeten und der Rede nicht Mächtigen mehr unterschiede als dieses, daß der eine, der nicht Unterrichtete, alles, was er kann, regellos ausströmen läßt und sein Stil sich nicht nach Grundsätzen bestimmt, sondern lediglich nach seinem Atem, während dagegen der Redner seine Gedanken so in Worte kleidet, daß in dem sprachlichen Ausdruck Regel und Maß und doch zugleich freie Bewegung herrscht."[2]

2. **Anweisungen.** Wie nun das, was Cicero in diesen Worten andeutet und ich vorher schon etwas ausführlicher charakterisierte, zu bewerkstelligen sei, das läßt sich durch feste Regeln nicht bestimmen, da in dem Baue der Sätze und Perioden eine überaus große Mannigfaltigkeit stattfindet. Das meiste kommt dabei, wie ich früher schon bemerkte, auf einen richtigen Geschmack und ein gebildetes Ohr an. Indes gibt es doch einige allgemeine Anweisungen, welche dazu dienen, diese Bildung des Geschmacks und des Ohres zu fördern. Wir haben, um dieselben anzugeben, zunächst die einzelnen Glieder der Periode, dann ihren Schlußfall ins Auge zu fassen.

270. *a*) **Was das erste Element betrifft, die einzelnen Glieder der Sätze und Perioden, so sollen dieselben**

erstens so beschaffen sein, daß sie in ihrer Verbindung dem Ganzen Ebenmaß verleihen. Dieses Ebenmaß kann insbesondere bewirkt werden[3]: *aa*) durch die Gleichheit der einzelnen Glieder[4]; — *ββ*) durch eine solche Ungleichheit der Glieder, daß auf

---

[1] Der Satz: „Ewig segn' ich jede Stunde, die ich, Freund, mit dir verlebte", besteht aus lauter Trochäen. Die Jamben folgen zu regelmäßig aufeinander in den Worten Egmonts bei Goethe: „O Sorge! Sorge! die du vor der Zeit den Mord beginnst, laß ab! — Seit wann ist Egmont denn allein, so ganz allein in dieser Welt? Dich macht der Zweifel fühllos, nicht das Glück." Die folgenden zwei Sätze enthalten so ziemlich einen vollständigen Hexameter: „Die Juden mußten unter das harte Zepter des römischen Volkes sich beugen." „Leider jedoch wurde Iffland später von aller Poesie verlassen, und die langweiligste, mattherzigste Moral sollte die fehlende Kraft des dramatischen Lebens ersetzen." (Vgl. Siemers, Abhandlung über die allgem. Eigenschaften des deutschen Stils.)

[2] Cic., De orat. 3, c. 44, n. 175. [3] Siemers a. a. O.

[4] „Er hüllt sich in die Größe seiner Tat, um keine Reue darüber zu empfinden" (Schiller). — „Ihr sucht den Reichtum mit Unruhe, ihr besitzt ihn mit Sorge, ihr verlaßt ihn mit Schmerz."

ein kürzeres oder auf zwei gleich lange ein längeres folgt[1]; — γγ) durch ein aufsteigendes oder absteigendes Fortschreiten der Glieder, so daß entweder immer kürzere oder immer längere aufeinanderfolgen[2]; — δδ) durch eine solche Vermischung ungleichartiger Glieder, daß ungeachtet ihrer Verschiedenheit eine symmetrische Einheit hervortritt[3].

Eine zweite gute Vorschrift, die sich gleichfalls auf die einzelnen Glieder der Periode bezieht, gibt Hugo Blair. Damit die Periode Numerus habe, sollen die Glieder so eingerichtet und gestellt sein, daß die Leichtigkeit der Pronunziation dadurch möglichst gefördert wird. Wir haben früher gesagt, jene Töne und Laute gefielen dem Ohre am meisten, die sich am leichtesten aussprechen; ganz ähnliches gilt auch hier. In der Periode bildet das Ende jedes Gliedes für die Aussprache eine Art von Ruhepunkt. Diese Ruhepunkte sollen also in der Weise verteilt werden, wie es für die Pronunziation am bequemsten ist.

271. β) Als das Zweite, was rücksichtlich des Numerus ins Auge zu fassen sei, habe ich den Schlußfall der Sätze und Perioden bezeichnet. Der Schluß erheischt darum besondere Aufmerksamkeit, weil er sich dem Gehör jederzeit am meisten fühlbar macht. Aristoteles verlangt, daß der Satz „mit einer langen Silbe schließe und das Ende durch den Numerus erkennbar sei, nicht erst durch ein besonderes Schriftzeichen“[4]. Um es allgemeiner zu sagen: die Sätze und die Perioden müssen gegen das Ende so gebaut werden, daß das Ohr es schon im voraus empfindet, daß sie zu Ende laufen; die letzten Silben müssen überdies so beschaffen sein, daß das Ohr auf denselben mit Befriedigung ausruht und der Seele Zeit läßt, den Gedanken vollständig aufzufassen. Namentlich wo im Stil Erhabenheit und Würde hervortreten soll, muß man darauf bedacht sein, den Ton gegen das Ende mehr und mehr voll werden und wachsen zu lassen, und darum sowohl die längsten Glieder der Periode als die klangvollsten Wörter für den Schluß aufzusparen suchen.

Überaus unangenehm ist es dagegen und ein wesentlicher Verstoß gegen den Numerus, wenn das letzte Glied des Satzes durch ein einziges oder durch sehr wenige kurze Wörter gebildet wird und infolgedessen der Satz unversehens und plötzlich abbricht: „Was helfen ihm Klugheit und Vorsicht, wenn ein unerwartetes Mißgeschick die Entwürfe, welche er gemacht hat, stört?“ oder: „Das würde ihm höchstens in der Meinung solcher schaden, deren Beifall kein Mann, der edel und frei denkt, sucht“; oder: „Er hat sich der Gelegenheit, die ihm mein Freund, den er zur rechten Zeit kennen lernte, anbot, bedient.“

Wie es in diesen drei Beispielen hervortritt, entsteht dieser Mißklang leicht, wenn man zu sehr an der mehr lateinischen als deutschen Gewohnheit festhält, Relativsätze immer in den Hauptsatz einzuschieben, statt diesen zuerst zu vollenden und sie einfach anzuhängen. Freilich kann dadurch die Konstruktion schleppend und matt werden; aber es gibt Mittel, sowohl dieses als den Mißklang zu vermeiden. Neben den Relativsätzen sind es unsere nicht wenigen mit trennbaren Partikeln zusammengesetzten Zeitwörter, welche leicht zu dem in Rede stehenden übelklingenden Satzbau verleiten: „Das Meer, welches früher austrat und unsere Felder überschwemmte, stößt sich jetzt

---

[1] „Die Weihe des Leidens vergeistigt den Menschen und macht ihn furchtbar gegen alle Einflüsterungen des Bösen“ (Beda Weber). — „Sein Haupt ist krank, sein Herz ist matt, seine ganze Kraft sinket zum Grabe hin.“ — „Seine Gesinnungen waren edel, seine Absichten lauter, und seine Vorsätze schienen nicht verwerflich“ (Goethe).

[2] „Es gibt eine Ruhe des himmlischen Friedens und der himmlischen Freude, es gibt eine Ruhe der Herzlosigkeit, es gibt eine Ruhe der Verzweiflung, es gibt endlich eine Ruhe des Todes“ (Beda Weber). — „Dieser Große, dieser stolze Eroberer, dieser auf Erden so hoch gefeierte Held ...“ — „Liegen nicht alle meine Wünsche, alle meine Hoffnungen, die noch vor kurzem so schön, so frühlingsmäßig blühten, liegen sie nicht alle zerschmettert um mich her, wie ein zerhageltes Saatfeld?“ (Bürger.) — „Schwärmerei und Enthusiasmus berühren einander so nahe, ihre Unterscheidungslinie ist so fein, daß sie im Zustand leidenschaftlicher Erhitzung nur allzu leicht überschritten werden kann“ (Schiller).

[3] Ein Beispiel s. u. a. oben S. 166, Z. 8ff von unten.

[4] Arist., Rhet. 3, c. 8, n. 6.

an den mächtigen Dämmen, die wir seiner Wut entgegengesetzt, ab"; oder: „Die Sonne ging mit majestätischem Glanze über betaute Hügel, welche ihre Häupter in ferne Täler streckten, auf." Bei Sätzen dieser Art fühlt man sich nicht bloß durch den Mißklang unangenehm berührt, sondern die weite Entfernung zusammengehörender Begriffe voneinander erschwert auch noch die Auffassung und schwächt zudem in hohem Grade die Kraft des Ausdrucks.

„Es ist mehr als wahrscheinlich", bemerkt Hugo Blair, „daß der Inhalt und der Klang der Sätze zueinander in unmittelbarer Beziehung stehen. Das, was das Ohr unangenehm berührt, scheint auch der Kraft des Gedankens Eintrag zu tun, und umgekehrt, was den Gedanken schwächt, darin findet auch das Ohr Mißklang. Wie übel nimmt sich z. B. der folgende Satz aus von einem Schriftsteller, der über die heiligste Dreifaltigkeit handelt: ‚Am besten täte man, man nähme Lehren dieser Art gläubig, ohne Beweise an, und betete in Demut, statt sie zu bezweifeln, ihre unergründliche Tiefe an.' Und doch war es so leicht, durch eine kleine Änderung denselben zu verbessern. Hätte der Verfasser gesagt: ‚Man sollte Geheimnisse dieser Art ohne Beweis glauben, und statt sie zu bezweifeln, ihre unergründliche Tiefe in Demut anbeten', so wäre zugleich der Mißklang und die schleppende Mattigkeit des Ausdrucks gehoben gewesen. — Im allgemeinen scheint als ein wesentliches Gesetz des Wohlklanges dieses gelten zu können, daß entweder die letzte oder die vorletzte Silbe des Satzes lang sei. Ein Ausgang mit kurzen Silben wird nur in besondern Fällen, wo etwa das Ohr durch eine zu einförmige Reihe langer Silben ermüdet ist, angemessen erscheinen."

Wenn übrigens dieser Vorzug des Stils allerdings Ihre Aufmerksamkeit erheischt, m. H., so versteht es sich doch von selbst, daß es auch hier gewisse Grenzen gibt. „Jeder Schein einer zu weit getriebenen Sorgfalt um die Harmonie des Stils wird mißfällig: vor allem, wenn man sich durch die Vorliebe für Schönheiten dieser Art verleiten läßt, mitunter die Deutlichkeit oder die Kraft und den praktischen Wert des Inhalts dem Wohlklange zum Opfer zu bringen." [1]

272. 4. Der relative Wohlklang. In den Anweisungen, die ich Ihnen über den Wohlklang bisher vorgetragen, habe ich denselben nur allgemein und absolut betrachtet. Aber der Klang der Rede läßt sich auch in unmittelbarer Beziehung zu ihrem jedesmaligen besondern Inhalt ins Auge fassen. Die Rede kann so stilisiert sein, daß sie, an und für sich betrachtet, in Rücksicht auf Euphonie und Numerus nichts zu wünschen übrig läßt und doch ihr Ton zu den Gedanken, die sie ausspricht, zu den Vorstellungen und Gefühlen, die sie veranlaßt, sehr wenig stimmt. Es gibt also, außer der bisher besprochenen, noch eine besondere Art des Wohlklangs, welche von jener ganz verschieden ist: man könnte sie den relativen Wohlklang nennen, insofern sie in der Beziehung des Klanges der Rede zu ihrem Inhalte liegt, und es müßte dann die erste Art der absolute Wohlklang heißen. Über jene also muß ich nach Hugo Blair noch einiges sagen.

„Perioden, die sich durch ciceronianische Fülle und Rundung auszeichnen, erregen in uns ein gewisses Gefühl von Wichtigkeit, Feierlichkeit und ernster Größe. Denn Stimmungen dieser Art pflegen sich eben naturgemäß in solchem Tone zu äußern. Aber eben darum eignet sich ein solcher Stil voll sonorer Perioden ganz und gar nicht für heftige Gefühle und ebensowenig für die ruhige Erörterung oder die vertraute Unterhaltung. Arbeiten, welche diesen letztern Gattungen angehören, verlangen einen freien, leichten, mitunter auch wohl abgebrochenen Ton. Es ist deshalb eine sehr wichtige Regel für den Stil, daß man den Ton der Sätze ihrem Inhalte entsprechend sich heben oder fallen lasse. Nie kann irgend eine einzelne, sich immer gleich bleibende Weise in der Folge der Töne, ganz abgesehen von dem unangenehmen Eindruck einer solchen Ein-

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 13.

förmigkeit, den verschiedenen Arten von Vorträgen oder auch nur den besondern Teilen eines und desselben Vortrags angemessen sein. Es wäre ebenso abgeschmackt, eine Lobrede und eine Rede voll bittern Spottes nach einer und derselben Art des oratorischen Numerus stilisieren zu wollen, als wenn der Text eines wehmütigen Liedes nach der Melodie eines kriegerischen Marsches gesungen würde." [1]

Was man im allgemeinen tun müsse, um sein Ohr und dadurch seine Sprache für den Wohlklang zu bilden, das habe ich Ihnen bereits (Nr 267) gesagt. Hier möchte ich nur noch hervorheben, daß die von der Kirche adoptierte Übersetzung der Heiligen Schrift, die Vulgata, und die liturgischen Formularien, namentlich die Orationen des Meßbuchs, sich größtenteils durch Euphonie und Numerus sowohl als durch den zuletzt besprochenen relativen Wohlklang auszeichnen, und nicht selten in ganz hervorstechender Weise.

Zweites Kapitel.

Über Pronunziation und Aktion.

273. Über Pronunziation und Aktion war schon wiederholt die Rede, etwas eingehender freilich nur an einer Stelle (Nr 194 f). Das Wichtigste, was außer dem Gesagten über beide zu bemerken ist, will ich jetzt nachtragen. Dasselbe bildet für das Frühere zugleich die Grundlage und die Voraussetzung; zum Teil ist es auch eine notwendige Ergänzung dazu.

1. Große Bedeutung. Zuvor indes noch eine allgemeine Bemerkung nach Aristoteles. „Auf dem Theater", sagt der Philosoph, „hängt gegenwärtig fast alles von der Aufführung ab, und es kommt darum viel mehr auf den Schauspieler an als auf den Dichter des Stückes. Gerade dasselbe ist bei öffentlichen Reden der Fall in Rücksicht auf das Äußere des Vortrags: jene Redner haben meistens den Erfolg für sich, welche diesen Teil der Beredsamkeit (die Pronunziation und die Aktion) am besten zu handhaben wissen, — freilich nur infolge des Verfalles des öffentlichen Lebens und der Urteilslosigkeit der Zuhörer." [2] In diesen Worten hat der Mann von Stagira sowohl die hervorragende Bedeutung der äußern Seite des Vortrags als die Tatsache, auf welche diese Bedeutung sich vorzugsweise gründet, sehr gut charakterisiert.

Der erste dieser zwei Punkte liegt freilich auch ganz richtig ausgesprochen in jener Antwort des Demosthenes, welche seit Ciceros und Quintilians Zeiten immer wiederholt zu werden pflegt, so oft von dem Äußern des Vortrags die Rede ist. Auf die Frage nämlich, was die Hauptsache sei in der oratorischen Kunst, bezeichnete Demosthenes als solche das Äußere des Vortrags. Da man ihn weiter fragte, was denn an zweiter Stelle das Wichtigste sei, was an dritter, gab er immer die nämliche Antwort, bis der Fragende aufhörte, gleich als ob er, sagt Quintilian, das Äußere des Vortrags nicht für die Hauptsache hielte, sondern geradezu für das allein Wichtige [3]. Demosthenes hatte ganz recht: eine armselige Rede, welche gedruckt

---

[1] Ebd. Die Stellen aus den Vorlesungen Blairs wurden in diesem Kapitel infolge zufälliger Umstände mit nicht vielen Änderungen nach der Übersetzung von Schreiter gegeben.

[2] Nach Arist., Rhet. 3, c. 1, n. 4.

[3] Quint., Inst. orat. 11, c. 3 init. (Vgl. oben S. 270, Note 1.)

niemand lesen möchte, wird den beneidenswertesten Erfolg haben, wenn sich der Vortragende, was die Pronunziation und die Aktion betrifft, vorteilhaft auszeichnet; und noch sicherer wird die beste Rede durchfallen, wenn sie schlecht vorgetragen wird.

Gründe. Ich habe es aber vorgezogen, Ihnen zuerst den Gedanken des Aristoteles vorzuführen, weil er zugleich den Grund der Sache angibt, um die es sich handelt. 1. Allerdings liegt dieser Grund nicht ausschließlich in der μοχθηρία τῶν πολιτειῶν, in dem Verfalle des öffentlichen Lebens; vielmehr ist die Bedeutung der äußern Seite des Vortrags, als der unmittelbar auf das niedere Erkenntnisvermögen wirkenden, mit der im fünften Abschnitt von uns nachgewiesenen Abhängigkeit der Vernunft von dem sinnlichen Erkennen, folglich mit der menschlichen Natur selber gesetzt. 2. Aber dabei bleibt es doch ganz richtig, daß die übermäßige, die fast geradezu ausschließliche Bedeutung des Äußerlichen und Sinnfälligen dem Menschenherzen gegenüber die Folge ethischen Verfalles und der damit in unlösbarer Verbindung stehenden intellektuellen Beschränktheit ist. Je charakterloser ein Mensch wird, desto oberflächlicher wird auch sein Urteil sich zeigen; je tiefer eine Zeit in ethischer Beziehung sinkt, desto allgemeiner wird es sich auch bewähren, was vor Jahren (1855) Marie von Görres an Friedrich Böhmer schrieb: „Die Menschen fragen gewöhnlich nur nach der schönen Fassade, aber wenig nach dem, was dahinter ist."

Damit will ich Ihnen freilich keineswegs nahelegen, in Ihren Vorträgen das Äußere zu vernachlässigen; denn, wie ich bereits früher einmal zu sagen veranlaßt war, man darf eine Tatsache, wenn man sie auch nicht erfreulich finden kann, darum doch nicht ignorieren, sondern man muß damit rechnen.

274. 2. Die Pronunziation. Wir können drei Rücksichten unterscheiden, denen die Pronunziation, wenn sie ist, wie sie sein soll, entsprechen muß. Einerseits nämlich ist notwendig, daß der Vortrag von allen, welche zuhören, vollkommen und **mit Leichtigkeit verstanden** werde. Überdies aber soll die Pronunziation auch die **Offenbarung der innern Stimmungen des Vortragenden** vermitteln helfen, damit die Rede um so wirksamer die Gemüter ergreife; endlich soll sie noch dazu mitwirken, daß **die Anwesenden im Hören Genuß** finden und infolgedessen gern und mit Aufmerksamkeit zuhören. Die Anweisungen der Rhetorik, durch welche diesen drei Rücksichten Rechnung getragen wird, lassen sich angemessen unter fünf Punkte zusammenfassen.

275. I. Erstens soll die Pronunziation deutlich und in Rücksicht auf die Aussprache richtig sein. 1. Zur **Deutlichkeit** gehören drei Stücke: daß man artikuliert spreche, daß man an der rechten Stelle und in der rechten Weise absetze und daß man in Rücksicht auf die Geschwindigkeit das rechte Maß beobachte.

a) **Artikuliert** sprechen heißt, jedes Wort vollständig aussprechen, ohne Verkümmerung der Vor- oder der Endsilben; jede Silbe, jeden Buchstaben bestimmt und mit dem ihm eigentümlichen Tone ohne Verunstaltung hören lassen. Während ungenaue Aussprache der Vokale mehr das Angenehme der Pronunziation beeinträchtigt, hat die Unverständlichkeit derselben ihren Grund, insofern es sich um die Buchstaben handelt, vorzugsweise in der schlechten und wenig scharfen Aussprache der Konsonanten. Die Zahl der letztern ist eben viel bedeutender als die der Vokale. Ein gedrucktes Blatt, auf welchem nur die Vokale fehlten, ließe sich mit einiger Mühe noch lesen; wären aber dafür die Konsonanten weggelassen, so würde es unmöglich sein, den Sinn zu entziffern. Auf die genaue Aussprache der Konsonanten also ist an erster Stelle zu sehen, wenn man verstanden zu werden wünscht.

Man gewöhne sich deshalb daran, die Sprechorgane immer vollständig zu gebrauchen, nicht mit einer gewissen Nachlässigkeit oder Trägheit die Buchstaben zu bilden; auch bilde man sie nicht zu sehr hinten im Munde. Freilich muß man dabei nicht so verfahren, als ob man nicht Sätze, sondern Wörter aussprächе, oder es darauf abgesehen hätte, den Zuhörern nicht etwa vorzutragen, sondern vorzubuchstabieren [1].

b) Indem der Vortragende **an der rechten Stelle und in der rechten Weise absetzt,** macht er es den Zuhörern möglich, die zusammengehörenden Worte richtig zu verbinden und mit Leichtigkeit die einzelnen Elemente des Gedankens sowohl als die ganzen Gedanken voneinander zu unterscheiden. Durch unrichtiges Absetzen kann sich mitunter, wie durch unrichtige Interpunktion, der Sinn ganz wesentlich ändern; in andern Fällen wenigstens die Schönheit und die oratorische Kraft einer Stelle vollständig verwischt werden [2].

Überdies sind die durch das Absetzen entstehenden Pausen auch dazu unentbehrlich, damit der Vortragende Zeit habe, **Atem zu holen.** „Die richtige Beobachtung derselben", sagt wieder Hugo Blair, „ist eines der vorzüglichsten und schwersten Stücke einer guten Pronunziation. Es bedarf bei jedem öffentlichen Auftreten einer nicht geringen Aufmerksamkeit, damit man den Atem immer so in seiner Gewalt habe, daß man sich nie genötigt sieht, Worte voneinander zu trennen, die in der engsten Verbindung stehen und deshalb in einem Zuge ausgesprochen werden müßten. In manchen Fällen wird ein Satz vollständig verdorben und es geht alle Kraft des oratorischen Akzents verloren, bloß darum, weil der Vortragende an der unrechten Stelle absetzt. Um solches zu vermeiden, muß man Sorge tragen, daß man immer einen hinlänglichen Vorrat von Atem für das, was man sagen will, in Bereitschaft habe. Es ist ein großer Irrtum, wenn man glaubt, man könne bloß am Ende eines Satzes, wo die Stimme fällt, Atem holen. Es kann das gerade so gut nach den einzelnen Satzteilen, wo die Stimme nur einen Augenblick innehält, geschehen, und man hat bei diesem Verfahren den Vorteil, daß man immer mit hinreichendem Atem versehen ist, um auch die längsten Perioden vorzutragen, ohne in unzweckmäßiger Weise absetzen zu müssen.

Regel. „Manche bilden sich eine eigene Melodie oder Weise, mit besondern vom Inhalte der Sätze unabhängigen Pausen und Ruhepunkten, in der sie dann alles vortragen. Das ist eine der übelsten Gewohnheiten, in welche man rücksichtlich der Pronunziation fallen kann. Denn es ist lediglich der Sinn, von welchem die Ruhepunkte abhängen müssen, und bei jeder merklichen Unterbrechung erwartet deshalb der Zuhörer immer etwas Analoges in Rücksicht auf den Sinn. Man halte als Grundsatz fest, daß man bei öffentlichen Vorträgen ganz in derselben Weise absetzen und Pausen eintreten lassen muß, wie man es im gewöhnlichen Leben bei einer verständigen Besprechung zu tun pflegt, und nicht nach jener steifen gekünstelten Manier, welche viele sich dadurch angewöhnen, daß sie geschriebene Stücke der üblichen Interpunktion gemäß ablesen. Die übliche Interpunktionsweise ist sehr willkürlich, oft launenhaft und ganz unrichtig, und sie verleitet, was die Pausen betrifft, zu einer Eintönigkeit, die sich sehr übel ausnimmt. Denn wenn die Pausen geeignet sein sollen, der Pronunziation Schönheit und Ausdruck zu geben, so ist es ja nicht genug, daß sie bloß an der rechten Stelle angebracht werden, sondern es muß sich mit ihnen überdies der entsprechende Ton der Stimme verbinden, in welchem ihre jedesmalige Bedeutung

---

[1] Quint., Inst. orat. 11, c. 3.

[2] Ein Beispiel hierfür, an dem man leider oft sich zu erbauen Gelegenheit hat, sind die Worte in der Präfation der heiligen Messe: Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus. Bekanntlich werden nämlich diese drei Satzteile meistens in zwei verwandelt und gebetet oder gesungen, als ob die Interpunktion diese wäre: Domine sancte Pater, omnipotens aeterne Deus.

noch weit mehr hervortritt als in ihrer Dauer, die sich nie genau messen läßt. Bald hat nur eine einfache Unterbrechung der Rede einzutreten, bald wird überdies eine gewisse Flexion der Stimme erfordert, bald endlich, auch mitten in der Periode, jener besondere Ton (‚Kadenz'), welcher das Ende des Satzes zu bezeichnen pflegt. Sich die Gewandtheit zu erwerben, in allen Fällen dieser Art das Rechte zu treffen, dafür gibt es kein anderes Mittel als sorgfältige Aufmerksamkeit auf die Weise, in welcher die Natur selbst uns reden lehrt, wenn wir in einem wirklichen ernsten Gespräch mit andern begriffen sind." [1]

Diese Bemerkungen Blairs würden, wenn sie Beachtung fänden, die unnatürliche deklamierende Manier nicht weniger von Grund aus umgestalten (vgl. oben S. 265 f). Ich verbinde mit denselben noch einen Gedanken, der sich auf den **Schlußton der Fragesätze** bezieht. Zunächst werden Sie sich durch die ganz unrichtige Gewohnheit mancher Schriftsteller, an den Schluß auch indirekter Fragesätze (statt des Punktes) ein Fragezeichen zu setzen, hoffentlich nicht verleiten lassen, beim Aussprechen solcher Sätze die Stimme zu heben. Aber auch was die direkten Fragesätze betrifft, ist es eine um nichts weniger fehlerhafte Gewohnheit, vermöge deren viele am Schlusse derselben immer die Stimme steigen lassen. Allerdings tun sie das nur, wenn sie auf der Kanzel stehen, im gewöhnlichen Leben wissen sie es besser. Oder wird wohl jemand bei der Frage: „Wie geht es Ihnen?" oder: „Wieviel Uhr ist es?" am Schluß die Stimme heben? In den Schulen pflegt man freilich zu lehren, am Schlusse des direkten Fragesatzes müsse die Stimme steigen; aber diese Regel ist unvollständig. Sie gilt nur für solche Fragesätze, welche kein begriffliches Fragewort enthalten; denn wenn sich in einem Fragesatze ein begriffliches Fragewort findet, dann muß die Stimme am Ende desselben keineswegs steigen, sondern fallen. Begriffliche Fragewörter sind: wer, was, wie, wo, wann, wieviel, wovon, wodurch usw., begrifflose dagegen die lateinischen *num, nonne, utrum—an*, das angehängte *ne;* die deutsche Sprache hat, wenn ich nicht irre, nur eines: „nicht". Hiernach muß also, z. B. wenn man die Fragen des Herrn vorträgt: „Wieviel Brote habet ihr?" (Mt 6, 38), oder: „Wo sollen wir Brot kaufen, damit diese essen können?" (Jo 6, 5), oder: „Wo habt ihr ihn hingelegt?" (Jo 11, 34), die Flexion der Stimme am Schlusse fast ganz dieselbe sein wie bei Aussagesätzen. Wenn es dagegen heißt: „Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung, und der Leib mehr als das Kleid?" (Mt 6, 25), oder: „Ist es mir erlaubt, mit dir ein Wort zu sprechen?" (Apg 21, 37), so gilt allerdings die vulgäre Regel, wonach die Stimme sich hebt. Wenn man diesen Unterschied nicht beobachtet, so wird man die Fragesätze der ersten Art in ganz unnatürlicher Weise vortragen.

c) Was das dritte Element der Deutlichkeit angeht, nämlich daß man **in Rücksicht auf die Geschwindigkeit der Pronunziation das rechte Maß einhalte,** so genügt es, daß ich Ihnen vorlese, was Hugo Blair darüber sagt.

Wenn man zu hastig spricht, so ist es unmöglich, daß die Pronunziation artikuliert bleibe und den Sinn klar hervortreten lasse. Freilich kann man auch auf der andern Seite zu weit gehen. Es ist offenbar, daß eine schleppende Pronunziation ohne Leben und Energie, bei welcher die Gedanken der Zuhörer dem Vortragenden immer vorauseilen, jeden Vortrag langweilig und ermüdend machen muß. Indes das andere Extrem, daß man zu rasch vorträgt, ist viel gewöhnlicher, und es ist um so notwendiger, daß man gegen dieses auf der Hut sei, weil, wenn man es sich einmal zur Gewohnheit gemacht hat, es wenige Fehler gibt, die sich schwerer ablegen lassen. Mit der entsprechenden Langsamkeit zu reden und mit vollkommener und klarer Artikulation, das muß darum die vorzüglichste Sorge eines jeden sein, der anfängt öffentlich aufzutreten, und es kann dieses einem

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 33.

solchen nicht genug empfohlen werden. Eine solche Pronunziation gibt dem Vortrage Nachdruck und Würde. Sie ist überdies eine bedeutende Unterstützung für die Stimme, vermöge der Pausen und Ruhepunkte, die sie von selbst herbeiführt, und sie macht es dem Vortragenden möglich, allen Tönen mehr Fülle, Kraft und Wohlklang zu geben. Endlich dient sie dem Redner auch dazu, die nötige Herrschaft über sich selbst zu bewahren, während eine hastige und eilfertige Manier nur dazu angetan ist, jene unruhige Bewegung der Nerven zu veranlassen, welche für die Beredsamkeit das größte Hindernis bildet." [1]

276. 2. Hiernach bleibt uns vom ersten Punkte noch das zweite Stück zu berücksichtigen, **die Richtigkeit der Aussprache.** Sie besteht darin, daß man jede Silbe und jedes Wort so bilde, wie es, im Gegensatze zu der Weise der niedern Klassen und provinziellen Gewohnheiten, die echte und feinere Aussprache der Gebildeten fordert [2]. Das Nähere hierüber läßt sich vollständig nur mündlich mitteilen.

Eine brauchbare Bemerkung indes macht wieder Hugo Blair. „Jedes Wort, das aus mehrern Silben besteht, hat unter diesen eine, welche vor den übrigen durch den Akzent hervortritt. In dieser Rücksicht ist es eine wichtige Regel, daß man jedem Worte, auch bei öffentlichen Vorträgen, denselben Akzent gebe, den es in der Sprache des gewöhnlichen Lebens hat. Manche fehlen in diesem Punkte. Wenn sie öffentlich auftreten, so sprechen sie die Silben in ganz anderer Weise aus, als sie sonst zu tun pflegen. Sie verweilen auf denselben, dehnen sie über Gebühr und vervielfältigen die Akzente auf einem und demselben Worte, in der irrigen Meinung, als ob sie dadurch ihrer Rede mehr Kraft und Nachdruck und ihrer Pronunziation mehr Würde gäben. Allein es ist dies vielmehr einer der größten Fehler, die man in der Pronunziation begehen kann. Man verfällt dadurch in eine affektierte theatralische Manier, und die Pronunziation bekommt einen unnatürlichen und gekünstelten Ton, durch welchen sie ebensoviel an Schönheit als an Wirksamkeit verliert." [3]

277. II. Bezüglich des zweiten Punktes, der **angemessenen Stärke der Stimme** bei der Pronunziation, finde ich abermals nichts Geeigneteres, als was Hugo Blair darüber lehrt. „Der Vortragende muß offenbar Sorge tragen, den Raum, in welchem sich seine Zuhörerschaft befindet, mit seiner Stimme auszufüllen, so daß er von allen Anwesenden verstanden wird. Man pflegt die Kraft der Stimme, deren es hierzu bedarf, gewöhnlich als eine Gabe der Natur zu betrachten. Zum guten Teil ist sie das in der Tat; aber die Kunst kann in diesem Punkte die Natur bedeutend unterstützen.

1. Es hängt nämlich viel davon ab, daß man seine Stimme in der rechten Weise zu handhaben und die **richtige Tonstufe** anzuwenden verstehe.

„Jeder Mensch hat in seiner Stimme drei Abstufungen des Tones, den hohen, den mittlern und den niedern Ton. Der hohe ist derjenige, dessen man sich bedient, wenn man jemanden aus einer Entfernung zuruft; den niedern wendet man an,

---

[1] Ebd. — Promptum sit os, non praeceps; moderatum, non lentum (Quint. bei Blair a. a. O.).

[2] Mithin nicht Goot, Chott, Jott, sondern Gott; nicht betretten, sondern betreten; nicht bewekt, abgelekt, sondern bewegt, abgelegt; nicht Fis-che, beherrs-chen, sondern Fi-sche, beherr-schen; nicht Slüssel, Slange, sondern Schlüssel, Schlange; nicht die Muhter, die Höole, sondern die Mutter, die Hölle; nicht Prüwung, Briewe, sondern Prüfung, Briefe; nicht ischt, Kaschten, faschten, sondern ist, Kasten, fasten; nicht iber, grießen, Kürche, gettlich, greßer, sondern über, grüßen, Kirche, göttlich, größer; nicht petten, Pahl, Tank, tooch, sondern beten, Ball, Dank, doch. [3] A. a. O.

wenn man leise spricht. Der mittlere Ton ist derjenige, in welchem man im täglichen Umgange redet, und dieser ist durchweg auch bei öffentlichen Vorträgen festzuhalten. Denn es ist ein großer Irrtum, wenn man sich einbildet, man müsse die höchste Tonstufe der Stimme nehmen, um von einer großen Versammlung verstanden zu werden. Das heißt zwei ganz verschiedene Dinge miteinander verwechseln: die Intensität oder die Stärke der Stimme und die Tonstufe, die man beim Reden festhält. Man kann sehr wohl lauter reden, ohne die Tonstufe zu ändern, und jene Tonstufe, an welche man sich für den täglichen Umgang gewöhnt hat, wird immer diejenige sein, auf welcher man seiner Stimme die größte Fülle und die ausdauerndste Intensität zu geben imstande ist. Redet man dagegen in der höchsten Tonstufe, so wird die Stimme nicht nur weniger Umfang haben, sondern man wird auch seine Kraft erschöpft fühlen, bevor man am Ende ist. Da ist man dann gezwungen, sich Gewalt anzutun und mit einer peinlichen Anstrengung zu sprechen; so oft aber jemand mit einer solchen peinlichen Anstrengung redet, ist es auch für die Anwesenden peinlich, ihm zuzuhören. Man gebe also seiner Stimme ihre volle, jeden Ton entsprechend anschwellende Stärke; aber man halte sich dabei auf jener Tonstufe, in welcher man im täglichen Umgange zu sprechen gewohnt ist.

2. „Überdies mache man es sich zum Gesetze, **nie eine größere Anzahl von Worten zusammen aussprechen,** als man ohne Zwang und ohne außergewöhnliche Anstrengung zu tun imstande ist. Solange man sich in diesen Grenzen hält, werden alle Sprechorgane ihre besondern Tätigkeiten mit Leichtigkeit üben, und man wird seine Stimme jederzeit in seiner Gewalt haben; setzt man sich dagegen über diese Anweisungen hinaus, so verliert man den Zügel, und die Stimme versagt früher oder später den Dienst.

„Eine praktische Regel, um gut verstanden zu werden, ist noch diese, daß man das Auge auf die am weitesten entfernten Zuhörer richte und sich vorstelle, als rede man mit diesen. Denn wir sprechen naturgemäß und beinahe mechanisch immer mit einer solchen Stärke der Stimme, als erforderlich ist, damit wir von dem, mit welchem wir reden, verstanden werden, vorausgesetzt, daß er sich im Bereich unserer Stimme befindet. Wie dies im gewöhnlichen Umgange der Fall ist, so wird es auch bei öffentlichem Auftreten geschehen.

„Man muß indes beachten, daß man auch bei dem letztern, so gut als im Umgange, sich durch **zu lautes Reden unangenehm** machen kann. Übertreibung in dieser Rücksicht ist dem Ohre lästig, indem es sich dabei von wilden und unregelmäßigen Stößen des Schalles gleichsam bestürmt fühlt; überdies erhält dadurch der Vortragende das nicht empfehlende Aussehen eines Menschen, der durch bloße Heftigkeit und durch die Stärke seiner Stimme unsere Zustimmung erzwingen will.“ [1] „Prediger, die eine starke Stimme haben“, bemerken in demselben Sinne die Herausgeber des Gisbert, „müssen sich hüten, nicht bloß, wie schon gesagt wurde, daß sie nicht einen zu hohen Ton nehmen, sondern auch, daß sie nicht fortwährend mit zu großer Stärke reden, namentlich in einem Raume von nur mittelmäßiger Größe. Durch eine starke Lunge, durch viel Lärm und Geschrei kann man mitunter der Menge imponieren; in den meisten Fällen indes ist das alles zu nichts gut, als den Zuhören Zerstreuungen zu veranlassen oder ihnen die Rede unverständlich zu machen, und vor allem verliert der Vortrag dadurch alle Salbung. Zuweilen, in ergreifenden Stellen, kann allerdings die größere Stärke eines Tones den Eindruck eines Zuges oder eines hervorstechenden Wortes bedeutend erhöhen. Nicht dieser pathetische Ton, die natürliche Äußerung tiefer Ergriffenheit, ist es, was der Prediger sich untersagen soll; aber den Mißbrauch muß er vermeiden, der sich darin zeigt, daß jene wilden und unharmonischen Stöße der Stimme ohne Aufhören sich wiederholen. Dadurch wird die Wirksamkeit der Rede nur beeinträchtigt,

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 33.

und für die Aufmerksamkeit der Zuhörer ist ein solches Auftreten nichts weniger als förderlich. Denn um die Aufmerksamkeit einer zahlreichen Versammlung festzuhalten, muß man die Stärke seiner Stimme eher vermindern als steigern. Freilich darf es nicht eine fortwährende Anstrengung des Gehörs kosten, um die Worte des Vortragenden zu unterscheiden. Aber man darf es den Zuhörern auch nicht zu bequem machen; sie müssen beständig empfinden, daß es notwendig ist, achtzugeben und die Aufmerksamkeit wach zu erhalten, wenn sie nicht den Zusammenhang der Gedanken verlieren wollen".

3. Eine harte elastische Fläche wirft die Schallwellen kräftig zurück und verteilt sie in gleichmäßiger Weise über das Auditorium. Wenn man dagegen in einen weiten offenen Raum hineinredet, so geht die Stimme, wie man zu sagen pflegt, verloren, weil sie nicht zurückgeworfen wird, und überdies ermüdet man sich nicht wenig. Achten Sie deshalb immer darauf, m. H., daß Sie sich bei Ihren Vorträgen **gegen einen Pfeiler oder gegen eine nicht zu weit entfernte Wand** richten. Sind diese Flächen nicht nackt, sondern mit Tüchern bedeckt, so tut das der Resonanz wieder bedeutenden Eintrag. Die der Resonanz und der gleichmäßigen Verteilung des Schalles günstige Richtung müssen Sie dann soviel als möglich festhalten und deshalb nicht sich häufig bald links bald rechts wenden; sonst ändert sich für die verschiedenen Teile der Zuhörerschaft fortwährend die Stärke des Tones, und es geschieht leicht, daß Sie bald an dieser bald an jener Stelle der Kirche nicht verstanden werden.

Außerdem übersehen Sie nicht, daß für die Verständlichkeit der Pronunziation die Deutlichkeit, von der schon die Rede war, viel wichtiger ist als die Stärke der Stimme. Das Maß der letztern, welches zur Ausfüllung selbst eines beträchtlichen Raumes erfordert wird, ist keineswegs so groß wie man gewöhnlich glaubt, und wer vollkommen deutlich vorträgt, der wird mit einer schwachen Stimme weiter reichen, als die stärkste Stimme ohne die Deutlichkeit es vermag. Schließlich mag hier noch die Bemerkung Ciceros ihre Stelle finden, daß bei der Pronunziation der Wechsel in der Stärke des Tones ein sehr notwendiges Mittel ist, um die Kraft der Stimme zu bewahren und zu erhöhen, während es dagegen für diese äußerst nachteilige Folgen hat, wenn man sie unausgesetzt in ihrer vollen ungeminderten Stärke gebraucht[1].

278. III. An dritter Stelle ist unter den Erfordernissen einer guten Pronunziation die **gute Betonung** zu nennen. Wie die Stellung der Worte im Satze ein Mittel ist, Begriffe hervorzuheben, welche mehr als andere die Aufmerksamkeit auf sich ziehen sollen, so dient für diesen Zweck gleichfalls und in noch höherem Maße der **oratorische Akzent.**

1. **Begriff.** Derselbe besteht darin, daß ein Wort mit einem stärkern und vollern Druck der Stimme, mitunter auch mit einem von dem der übrigen verschiedenen Tone ausgesprochen wird; dadurch tritt es vor den übrigen heraus.

2. **Bedeutung.** Von der richtigen Verteilung des oratorischen Akzents hängt wesentlich nicht nur alles Leben und alle Kraft eines Vortrags ab, sondern auch die volle Verständlichkeit desselben. Denn wenn man auf kein einziges Wort Nachdruck legt, so wird die Rede in hohem Maße schwerfällig, eintönig und ermüdend und überdies der Sinn oft ungewiß; legt man dagegen den Nachdruck auf das unrechte Wort, so wird häufig der Sinn vollständig geändert.

---

[1] Cic., De orat. 3, c. 60, n. 224.

Blair erläutert das durch ein geeignetes **Beispiel.** Die ganz einfache Frage: „Werden Sie heute nach der Stadt reiten?“ ist nicht weniger als eines vierfachen verschiedenen Sinnes fähig, je nachdem der Nachdruck auf verschiedene Worte gelegt wird. Wenn sie so ausgesprochen wird: „Werden Sie heute nach der Stadt reiten?“ so kann die Antwort darauf sein: Nein, ich werde meinen Bedienten dahin schicken. Spricht man sie aus: „Werden Sie heute nach der Stadt reiten?“ so kann die Antwort lauten: Nein, ich gehe zu Fuß. „Werden Sie heute nach der Stadt reiten?“ Nein, ich reite ins freie Feld. „Werden Sie heute nach der Stadt reiten?“ Nein, sondern morgen. Ganz Ähnliches gilt natürlich, wo es sich um ernstere Dinge, um Gedanken von Bedeutung handelt. Die Schönheit solcher Gedanken, ihre ganze Wirkung auf das Gefühl hängt von der intellektuellen Auffassung ab; diese aber bestimmt sich wesentlich durch den orotorischen Akzent, mit welchem man sie vorträgt. Je nachdem man ein anderes Wort durch den Akzent hervorhebt, stellt sich der Gedanke der Seele von einer ganz andern Seite, unter einem ganz andern Gesichtspunkte dar und wirkt darum auch in ganz anderer Weise. Um das anschaulich zu machen, erinnert Blair an die Worte des Herrn: „Judas, verrätst du den Sohn des Menschen mit einem Kuß?“ Die Betonung: „Verrätst du ...“ würde die Schändlichkeit einer so hinterlistigen und treulosen Handlung, wie der Verrat ist, hervorheben; „verrätst du den Sohn des Menschen ...“ den Widerspruch zwischen einer solchen Tat und dem Verhältnisse des Apostels zu seinem Meister: „verrätst du den Sohn des Menschen mit einem Kuß?“ das Frevelhafte der Tat gegenüber dem persönlichen Charakter des Herrn; endlich „verrätst du den Sohn des Menschen mit einem Kuß?“ würde die Schändlichkeit eines Verfahrens fühlbar machen, welches das Zeichen der Liebe und des Friedens zu einem Mittel der Treulosigkeit und des Verrates mißbraucht. — Das kann genügen, m. H., um Sie von der Wichtigkeit dieses Elements der Pronunziation zu überzeugen.

3. **Anweisung.** a) Halten Sie, um in der Betonung jederzeit das Rechte zu treffen, zunächst folgendes fest. Das Vorzüglichste in der Ordnung der Dinge ist immer die Substanz; an zweiter Stelle kommt die Tätigkeit der Substanz oder was sonst sie betrifft; an dritter die Eigenschaften der Substanz; nach diesen endlich die Akzidenzien oder die nähern Bestimmungen ihrer Eigenschaften, ihrer Tätigkeit oder ihres Leidens. Diesem entsprechend ist die Hauptsache im Satze offenbar das Substantiv; den zweiten Rang hat das Verbum oder das Prädikat; hiernach kommen die Adjektiva, dann die Adverbia. Nach dieser Rangfolge ist in allen Fällen, wo nicht besondere Rücksichten anderes erheischen, auch die Betonung einzurichten: den stärkern Ton muß das Substantiv haben, dann das Verbum oder das Prädikat, hiernach die Adjektiva usw.

Fehler. Jene besondern Rücksichten, welche eine Abweichung von dieser Regel erheischen, sind allerdings nicht gerade selten; aber sie treten doch keineswegs so häufig ein, wie manche, wenn sie öffentlich vortragen, zu glauben scheinen. *α*) Diese irrige Anschauung ist einer der Hauptgründe jener ungeschickten, unverständigen, affektierten, widerwärtigen Pronunziation, des sog. „Predigertones“, der man häufig genug begegnet. Denn daher eben kommt es, daß nicht wenige gerade so vortragen, als ob das Oratorische der Pronunziation vor allem darin bestände, daß man sich von der gewöhnlichen und natürlichen Art zu betonen so weit als möglich entferne. — *β*) Ein besonders stark verbreiteter Fehler ist in dieser Beziehung die beständige vorwiegende Betonung der verneinenden Wörter „nicht“, „kein“, „niemals“. Nicht das nackte Verneinungswort ist ja die Hauptsache, sondern der Begriff, den es aufhebt. Freilich gibt es Fälle, wo das verneinende Wort den oratorischen Akzent verlangt; aber die Zahl der entgegengesetzten, wo es durchaus in den Hintergrund tritt, ist sicher viel größer. Viele aber haben die Gewohnheit, dem „nicht“ und „kein“ immer den stärksten Ton zu geben. Ähnliches kann man mitunter beobachten in Rücksicht auf die Demonstrativwörter „dieser“, „der“, „so“, wenn darauf der entsprechende Relativsatz folgt.

b) Mit dieser ersten und sehr wichtigen Bemerkung verbinde ich eine zweite, allgemeine Anweisung. Seien Sie darauf bedacht, die Sätze, die Sie auszusprechen haben, immer richtig zu verstehen, ihren Sinn, ihren Zweck und ihre Bedeutung klar und vollständig aufzufassen; dadurch werden Sie imstande sein, den Akzent immer auf die rechte Stelle zu legen.

„Die Aufmerksamkeit auf diesen Punkt ist eine beständige Übung des Urteils und des gesunden Sinnes. Denken Sie nicht, die Kunst, hierin das Rechte zu treffen, sei von geringem Werte, sie ist einer der sichersten Beweise eines guten Geschmacks und darum ebenso selten wie dieser; sie setzt feines Gefühl voraus und einen vorzüglichen Takt in Beurteilung dessen, was sich am meisten eignet, auf das Gemüt anderer anregend zu wirken. Zwischen der Verlesung eines Kapitels der Heiligen Schrift oder eines andern prosaischen Stückes durch einen Mann, der den oratorischen Akzent überall mit richtigem Takt zu verteilen versteht, und dem Vortrage derselben Stelle durch einen andern, dem dieses Urteil fehlt, ist derselbe Unterschied, wie wenn man die nämliche musikalische Komposition von der Hand eines Meisters oder von einem ungeübten Anfänger vortragen hörte." [1]

c) Wenn es Ihnen übrigens darum zu tun ist, sich diesen richtigen Takt anzueignen, so dürfen Sie nicht die Mühe der Übung scheuen, und zwar auch anscheinend ganz elementarer **Übung.** Nehmen Sie einzelne in gutem Stile geschriebene Stücke, untersuchen Sie, wie der oratorische Akzent in jedem Satze zu verteilen ist, und bezeichnen Sie hiernach die hervorzuhebenden Wörter mit entsprechenden Zeichen. Zwei oder drei verschiedene Grade der Stärke kann man dabei sehr leicht unterscheiden, wenn man die Wörter, welche den stärksten Akzent verlangen, mit einer längern, jene, die einen Akzent zweiten Ranges fordern, mit einer halb so langen, endlich andere, noch weniger stark zu betonende mit einer abermals um die Hälfte kürzern Linie unterstreicht. Erscheint es Ihnen dabei in einem Satze zweifelhaft, welches Wort vor den übrigen zu betonen sei, so werden Sie bald das Rechte herausfinden, wenn Sie den ganzen Satz laut hersagen und dabei versuchsweise nur ein Wort stärker betonen, die übrigen aber ganz unakzentuiert lassen. Haben Sie bei diesem Versuche nicht das rechte Wort betont, so werden Sie es sofort fühlen und dann den Versuch mit einem andern Worte anstellen, bis Sie sicher sind, daß Ihre Betonung richtig ist. Das ist nun freilich eine Übung, die ihre Zeit hat.

Aber jedenfalls würde es, um wieder mit Hugo Blair zu reden, „sehr vorteilhaft sein, wenn man, so oft man sich für einen öffentlichen Vortrag vorbereitet, denselben für sich überläse oder hersagte, lediglich zu dem Zwecke, bevor man öffentlich auftritt, die Stellen zu bestimmen, welche den oratorischen Akzent verlangen, und dabei müßte man dann in jedem Satze oder wenigstens in den vorzüglichern und affektiven Stellen die entsprechenden Worte mit der Feder bezeichnen und sie dem Gedächtnisse wohl einprägen. Würde diese Aufmerksamkeit häufiger angewendet, würde dieser Teil der Pronunziation mit größerem Fleiße vorbereitet, statt daß man, wie es meistens geschieht, erst während man redet, daran dächte, so müßte sich eine solche Mühe durch eine besonders vorteilhafte Wirkung auf die Zuhörer reichlich lohnen. Allerdings muß man zugleich auch gegen einen andern Fehler auf der Hut sein, welcher darin besteht, daß der oratorische Akzent gar zu sehr vervielfältigt wird. Nur verständige Mäßigung im Gebrauche des Akzents kann demselben Wert und Bedeutung geben. Wenn er sich zu oft wiederholt, wenn der Vortragende jedes Wort, das er ausspricht, durch starke Betonung wichtig zu machen sucht, dann fangen die Zuhörer gar bald an, diese Unterscheidung wenig zu beachten. Jeden Satz mit stark akzentuierten Worten ausstatten, ist gerade so viel, als wenn man alle Seiten

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 33.

eines Buches mit gesperrter Schrift drucken ließe, das heißt, es hat die gleiche Wirkung, wie wenn gar kein Unterschied angebracht wäre." [1]

279. IV. Über den **Ausdruck**, die vierte notwendige Eigenschaft der Pronunziation, habe ich Ihnen das Wesentlichste bereits im siebten Abschnitt [2] angegeben. Die Beobachtung des in dem gegenwärtigen Kapitel, namentlich in der letzten Nummer Gesagten vorausgesetzt, werden Sie mit Ausdruck vortragen, wenn Sie darauf bedacht sind, in entsprechender Weise den Ton der ernsten Konversation zu Grunde zu legen, dabei aber einzelne Gedanken, unter Umständen auch etwas längere Stellen, mit größerer Kraft und gehobener Stimme mehr pathetisch deklamierend vorzutragen; überhaupt aber, was damit zusammenhängt, die verschiedenen Gefühle, welche der Inhalt mit sich führt, in der Pronunziation hervortreten und hörbar werden zu lassen.

„Der Prediger", sagt Michael Sailer sehr gut, „muß 1. so leicht und so natürlich sprechen, daß die Zuhörer nicht an den schweren, künstlichen Gang einer Maschine und nicht an die gesuchte Manier eines Diplomaten, den geheime Absichten treiben, erinnert werden; 2. er muß so ernst und zugleich so unfeierlich-feierlich sprechen, daß die Zuhörer in eine ernste Stimmung versetzt werden können, aber ohne glauben zu müssen, der Prediger habe nur auf eine halbe Stunde seine Rolle auswendig gelernt; das Feierliche muß dem Mann natürlich und wie ‚nichtfeierlich' sein; 3. er muß endlich gelernt haben, jeder Stelle jenen Ton zu geben, der dem Inhalte und der Empfindung und zugleich der Individualität des Predigers angemessen ist, d. h. der mitleidig ist bei Darstellung des Sünden-Elendes, zuversichtlich bei Verheißungen, erquickend bei Tröstungen, ernst bei Warnungen, bittend bei Ermahnungen, gebietend bei Erklärungen des Gesetzes, einnehmend bei Erzählungen von dem göttlichen Heiland, ruhig und überzeugend in didaktischen Stellen, weckend im Eingange, eindringend im Laufe der Rede und am Ende derselben usw. Der Ton hat nur ein Gesetz: er sei natürlich. Er ist aber nur dann natürlich, wenn er der Natur des Gegenstandes und der wirklichen Empfindung und zugleich der ganzen Individualität des Vortragenden angemessen ist. Es kann der Ton a dem Munde A sehr natürlich und dem Munde B äußerst unnatürlich sein." [3]

Die zwei Mittel, welche man anwenden muß, um mit Ausdruck vorzutragen und den richtigen Ton zu treffen, haben wir uns früher schon von Fenelon angeben lassen [4] und bald darauf das zweite derselben, welches allerdings das wesentlichere ist, eingehender besprochen [5]. „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen!"

„Die Worte z. B.: ‚Meine Christen, ich muß einst bei Gott für euch, für euch alle Rechenschaft ablegen. Wenn ein einziger aus euch durch meine Schuld verloren geht, wie werde ich mich da verantworten können?' spricht ein eifriger, wahrer Seelsorger ganz anders aus als ein Mietling, ein Schauspieler im Priesterkleide, — wenn anders der letztere sie überhaupt ausspricht." [6]

Schließlich muß ich Sie vor einem **Mißgriffe** warnen. „Die Stimme", schreibt Jais, „oder die Sprache desjenigen, welchen man in der Predigt redend aufführt, affektieren oder nachäffen, z. B. den Bauer roh, den Vater im Basse, das Kind im Diskant reden lassen, ist unter der Würde der Kanzel [7]. Jais hat vollkommen recht, wenn er das angedeutete Verfahren verwirft; aber den Grund gibt er nicht richtig an. Vor Jahren hörte ich einen tüchtigen Sänger die Ballade „Zu Mantua in Banden" singen. Er trug sie recht gut vor: als er aber in der Schlußstrophe an die letzten Worte Hofers kam: „Gebt Feuer! — Ach wie schießt ihr schlecht! Ade, mein Land Tirol!" sang er

---

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 33. [2] Nr 194 196.
[3] Nach Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie II 205. [4] Oben S. 268 ff.
[5] S. 275 ff. [6] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge[5] 82. [7] Ebd.

die zwei ersten Worte mit gewaltiger Stimme, die darauffolgenden hingegen mit der erlöschenden eines Sterbenden. Dieser Schluß vernichtete den ganzen vorteilhaften Eindruck des Vorausgegangenen. Warum? Weil der Künstler sich plötzlich aus einem Musiker in einen Dramatiker verwandelte. Die Musik und die dramatische Kunst sind zwei ganz verschiedene Künste, weil beide wesentlich andere Mittel der Darstellung haben. Die eine bedient sich dazu der Worte und der Melodie; die andere stellt durch „Wesensbilder", oder wenn Sie lieber wollen, durch Handlung dar[1]. Nun geht aber die Einheit und damit der Wert einer kalleotechnischen Leistung notwendig verloren, wenn der Künstler innerhalb derselben die Mittel der Darstellung in der Weise wechselt, daß er in das Gebiet einer andern ganz verschiedenen Kunst hinüberspringt. Hierin haben Sie den Grund für die Bemerkung von Jais. Es ist reine Urteilslosigkeit, wenn der Redner jemals im Ton der Stimme oder selbst in der Gebärde die Person nachmacht, die er redend oder handelnd aufführt. Denn gerade so wesentlich wie der Gesang ist auch die Beredsamkeit von der dramatischen Kunst verschieden. Die Mittel der Darstellung für die Beredsamkeit sind die Worte, und zu diesen als natürliche Zeichen des subjektiven Gefühls Gebärden und gesprochene Töne, aber nicht nachahmende Handlung.

280. V. Es ist noch eine Eigenschaft der Pronunziation übrig: sie soll **angenehm** sein. Das hängt von zwei Dingen ab: von der Stimme und von der Aussprache.

1. Eine angenehme **Stimme** kann uns nun freilich nur die Natur geben, aber man kann doch einigermaßen darauf achten, sie nicht zu verderben. Das weitere, was bezüglich der Stimme hier zu sagen wäre, ist in dem Vorhergehenden bereits enthalten. Denn jene zwei Fehler, welche in dieser Beziehung die Pronunziation unangenehm machen, die Monotonie und das Singen im Reden (auch Isotonie genannt), sind von selbst ausgeschlossen, sobald man mit Ausdruck und mit richtiger Betonung vorträgt.

„**Monotonie**" nennt man die beständige Gleichmäßigkeit in der Stärke und im Ton der Stimme; das „Singen" oder die „**Isotonie**" besteht darin, daß die nämlichen Flexionen der Stimme wie nach einem Gesetze sich durch den ganzen Vortrag wiederholen, fühlbar namentlich im Anfange und am Schluß der Sätze.

2. Über die **Aussprache** füge ich dem, was von dem früher (Nr 276) Gesagten hierher gehört, noch einige

Anweisungen nach Sulzer hinzu. Damit sie angenehm sei, „wird erfordert, a) daß die Konsonanten oder die sog. stummen Buchstaben zwar genau und vollständig, aber dabei doch leicht und fließend, die Vokale voll und klar, aber ohne Schleppen und Verdrehen ausgesprochen werden. Die Rede wird ungemein rauh und hart, wenn man auf den Konsonanten verweilt und ihnen zu viel Deutlichkeit gibt. Wer die Wörter „Grundsatz", „nehmen" und ähnliche ausspricht, als ob sie wie Gr-r-un-ndßatss, n-n-em-men-n geschrieben wären, der wird mit der schönsten Stimme sehr unangenehm sprechen. — b) Auch ist das Schleppen oder zu lange Ziehen der wohlklingendsten Vokale, und um so mehr der minder wohlklingenden zu vermeiden. Man hört zuweilen die Wörter „und", „Grund" und ähnliche so aussprechen, daß das u darin lang und gedehnt wird wie in dem Worte „Huhn". Das Verdrehen der Vokale, als ob sie Diphthonge wären, ist gleichfalls einer der größten Fehler gegen den Wohlklang der Aussprache. Manche sprechen das Wort „Hand", als ob es Ho-and geschrieben wäre. — c) „Ferner gehört zur guten Aussprache ein angemessener Grad der Flüchtigkeit oder Schnelligkeit und einige

[1] Vgl. meine „Ästhetik"[3], Abschn. 9 u. 13, besonders Nr 521 ff.

Mannigfaltigkeit der Akzente, wodurch die zu einem Worte gehörenden Silben ihre Verbindung erhalten, daß sie als ein Wort und nicht als einzelne Silben vernommen werden. Alles Angenehme der Pronunziation geht verloren, wenn die Silben und Wörter gleichtönend oder monotonisch sind, und nicht eine gefällige Abwechslung des Hohen und Tiefen, des Nachdrücklichen und Leichten, des Langen und Kurzen in der Folge der Silben und Wörter beobachtet wird. Aber diese Abwechslung muß gewandt und leicht bewerkstelligt werden. Durch langsames Skandieren verliert auch der schönste Vers allen Wohlklang. Das nämliche gilt auch von den einzelnen Satzteilen, aus welchen die Perioden gebildet werden. Daß einige Sätze leichter und schneller, andere etwas schwerer und langsamer, einige mit steigender, andere mit fallender Stimme, einige mit kaum merklichem, andere mit mehr fühlbarem Schlußfall gesprochen werden, das verleiht der Rede eine Art von Melodie, wodurch sie sehr angenehm werden kann. Die hier bezeichneten Einzelheiten insgesamt durch Beispiele zu erläutern, ist nicht möglich; beständige Aufmerksamkeit und anhaltende Übung ist das einzige Mittel, wodurch man sich eine angenehme Pronunziation erwirbt." [1]

281. 3. Die Aktion [2]. Wenden wir uns hiernach zu der Aktion, insofern wir mit diesem Namen, wie ich früher sagte, **das Sichtbare in dem Auftreten des Vortragenden** bezeichnen. „Die Kunst der Aktion", sagt Hugo Blair sehr gut, „besteht hauptsächlich darin, daß man, was die äußere Erscheinung angeht, alles vermeidet, was sich unschön und sonderbar ausnimmt, und von solchen Bewegungen, wie sie dem Redner natürlich sind, auf die angemessenste Weise Gebrauch macht. . . . Was die besondern Vorschriften über diesen Punkt betrifft, so hat Quintilian im letzten Kapitel seines elften Buches deren eine große Menge geliefert, und alle neuern Schriftsteller über diesen Gegenstand haben wenig mehr getan, als daß sie dieselben übersetzten. Ich bin nicht der Ansicht, daß solche Regeln, mündlich oder schriftlich mitgeteilt, von besonderem Nutzen sind, wenn sie nicht zugleich durch ein lebendiges Muster sichtbar vor Augen gestellt werden." [3] In einer Anmerkung läßt Blair hierauf indes doch einige **Anweisungen** folgen, welche in Verbindung mit dem, was ich bereits im siebten Abschnitte gesagt habe, uns gleichfalls genügen können.

1. Man sei, wenn man öffentlich aufzutreten hat, immer darauf bedacht, was die Haltung des Leibes betrifft, sich so viel Würde zu geben als möglich. Man stehe durchweg gerade und aufrecht, aber ohne daß die Haltung steif und starr sei, als ob man, wie Epiktet sich ausdrückt, einen Bratspieß verschluckt hätte. Namentlich muß der Redner frei stehen, um alle seine Bewegungen vollkommen und sicher zu beherrschen. Jede Beugung des Leibes, die man macht, soll vorwärts gegen die Zuhörer hin gehen, da dies der natürliche Ausdruck ernsten Gefühls ist; dagegen ist es unschicklich, sich in schnellem Wechsel bald auf den einen bald auf den andern Fuß zu stützen und infolgedessen hin und her zu schwanken, gleich als ob man den Vortrag, wie es bei Quintilian heißt, von einem Kahne aus hielte.

---

[1] Sulzer, Allgemeine Theorie der schönen Künste, Art. „Wohlklang".

[2] * Vgl. „Anleitung zur Erlernung des Vortrags" (Wien, Verlag der Reichspost). Spurgeon, Ratschläge für Prediger (deutsch von L. Öhler. Stuttgart, Gundert), 291—317. Quint., Inst. orat. 11, c. 3.

[3] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 33.

2. Was den Ausdruck des Gesichts betrifft, so ist die Hauptregel die, daß derselbe dem Charakter des Vortrags und seinem Inhalte entsprechen soll, und wo es sich nicht um die Äußerung irgend eines besondern Gefühls handelt, da sei er ernst und männlich. Die Augen dürfen nie anhaltend auf irgend einen bestimmten Punkt geheftet werden, sondern man lasse sie mit Leichtigkeit über das ganze Auditorium hingleiten.

3. Ein vorzüglicher Teil der Gebärdensprache liegt in den Bewegungen der Hände. Die Alten verwarfen alle Bewegungen, die mit der linken Hand allein gemacht würden. Indes dieser Grundsatz dürfte etwas rigoristisch erscheinen. Es ist freilich natürlich, daß man sich vorzugsweise der rechten Hand bedient; aber warum nicht mitunter auch die linke sich allein bewegen soll, das ist nicht recht einzusehen. Lebhaftere Stellen fordern die zusammenstimmende Bewegung beider Hände. Aber man mag nun eine Hand allein oder beide zusammen bewegen: es ist immer darauf zu achten, daß alle Bewegungen frei, leicht und rund seien. Enge und geradlinige Bewegungen nehmen sich meistens nicht gut aus; darum sollen die Bewegungen, die man mit den Händen macht, mehr von der Schulter als vom Ellenbogen ausgehen. Vertikale Bewegungen, d. h. solche, die in gerader Linie auf- und absteigen — was Shakespeare im Hamlet „mit der Hand die Luft sägen" nennt —, sind selten gut; schiefe Bewegungen dagegen im allgemeinen die gefälligsten. Die Bewegungen der rechten Hand läßt man sehr zweckmäßig mehr von der linken Seite ausgehen und rechts endigen. Zu plötzliche und hastige Bewegungen muß man vermeiden. Die Finger sollen nicht zu sehr voneinander getrennt sein, so daß man zwischen denselben durchsehen kann; eine zu steife Form der Hand ist indes auch nicht schön; man kann den Zeige- und den Mittelfinger mehr ausgestreckt, die übrigen etwas eingebogen halten. Mit dem Zeigefinger und dem Daumen allein einen Gestus zu machen, ist sehr selten schicklich.

Es gibt nicht wenige, die, wenn sie auf der Kanzel sind, eine gewisse Schwierigkeit empfinden, die Hände zu bewegen, und denen es namentlich selten gelingt, natürliche Bewegungen zu machen und ganz an der rechten Stelle. Ein sehr wirksames Mittel, diese Schwerfälligkeit oder dieses Ungeschick zu heben, besteht darin, daß man die Hände nicht auf der Brüstung der Kanzel ruhen läßt, sondern sie, in einer ungezwungenen Weise halb übereinander gelegt, frei vor der Mitte des Leibes *(infra pectus)* hält.

282. 4. **Nicht gestikulieren.** Ein Gedanke, mit welchem Sulzer seine Anweisungen über diesen Punkt schließt, ist nach diesen Bemerkungen noch an der Stelle. „Im allgemeinen beachte man, daß bei gesitteten Menschen alle Gebärden, Bewegungen und Mienen weit gemäßigter und weniger auffallend sind als bei rohen und ungesitteten. Diese haben weniger Nachdenken und bilden sich ein, daß andere, so wie sie selbst, den Sinn ihrer Reden nicht genugsam fassen, wenn sie nicht alles durch sichtbare Zeichen unterstützen. Daher reden sie mit Händen und Füßen selbst da, wo sie gar nicht im Affekt sind, sondern bloß unterrichten wollen. Dies ist eigentlich das, was man Gestikulieren nennt, der unangenehmste Fehler der Aktion. Man muß dem Zuhörer zutrauen, daß er den Sinn der Worte ohne Hilfe anderer Zeichen verstehe. Nur da, wo das Herz empfindet, wirkt das innere Gefühl auch auf die äußern Gliedmaßen, deren Bewegung dann die Stärke der Empfindung kundgibt. Da ist also Aktion notwendig, doch nur so weit, als sie auch einem gesetzten Manne von der Stärke der Empfindung gleichsam abgezwungen wird." Haben Sie dieses vor

Augen, m. H., und berücksichtigen Sie zugleich den Unterschied zwischen dem deutschen Naturell und jenem der romanischen Völker, dann werden Sie mit mir einverstanden sein, wenn ich Sie aufmerksam mache, daß es unverständig wäre, wenn man die lebhafte Gestikulation der französischen und italienischen Prediger einfach auf die deutsche Kanzel verpflanzen wollte.

4. Daß **die Pronunziation sowohl als die Aktion,** was Lebhaftigkeit, Ausdruck und ihren gesamten Charakter betrifft, sich unter verschiedenen Umständen in verschiedener Weise temperieren muß, das habe ich Ihnen bereits früher gesagt[1]. Und was ich bezüglich der Sprache bemerkte[2], daß nämlich der Gegenstand und der Inhalt des Vortrags derselben je ihre besondere Farbe geben müsse, das gilt in analoger Weise von der Pronunziation und der Aktion nicht minder; sehr ernste, traurige, furchtbare Wahrheiten fordern eine andere Stimmung beider, als erhebende Vertrauen, Dank und Freude weckende Themata. In gleicher Weise ergibt sich endlich aus dem mehrmals wiederholten Satze, daß die Elemente der Pronunziation und der Aktion ihrem Wesen nach die natürlichen Zeichen der innern Stimmung sind, die Norm, nach welcher sich beide in den einzelnen Stücken des Vortrags verschiedenartig gestalten. Namentlich übersehen Sie nicht, daß im Anfange des Vortrags fast immer die Pronunziation sehr ruhig und einfach, die Bewegungen äußerst gering sein müssen, wenn deren überhaupt gemacht werden. Es nimmt sich sonderbar aus, wenn der Prediger schon beim ersten Satze anfängt, seine Hände zu bewegen. Denn da kann ja — außerordentliche Veranlassungen abgerechnet — sein Gemüt naturgemäß noch nicht lebhaft bewegt sein; seine Gestikulation ist mithin reiner Mechanismus, unmotiviertes Außenwerk, das sich auf den ersten Blick als ganz bedeutungslos und gemacht, als Dressur darstellt.

Rückblick auf das dritte Buch.

Vergleich der in diesem Buche behandelten Mittel der Beredsamkeit untereinander.

283. Als die psychologischen Momente, durch welche das freie Streben beeinflußt werde, haben wir das intellektuelle Urteil und das Gefühl oder die Gemütsbewegung bezeichnet. Um diese Momente, sagten wir weiter, für seine Aufgabe zu verwerten, muß der Priester **vier Klassen von Mitteln** anwenden, von denen die zwei letzten den zwei ersten untergeordnet sind: 1. er muß die Wahrheiten, die er vorträgt, beweisen und dadurch in den Zuhörern die seinem besondern Zwecke entsprechenden, mit Gewißheit verbundenen übernatürlichen Urteile veranlassen; 2. er muß in ihnen nach derselben Richtung wirkende religiöse Gefühle erregen; 3. er muß es verstehen, sie im Anhören seines Vortrags Genuß finden zu lassen; 4. er muß endlich darauf bedacht sein, so aufzutreten, daß sie ihm selber gegenüber Verehrung, Vertrauen und Wohlwollen hegen. — Werfen wir zum Schluß dieses Buches einen Blick auf diese bisher behandelten Mittel und vergleichen wir dieselben in Rücksicht auf ihr gegenseitiges Verhältnis in der Rede, ihren Wert und ihre Bedeutung für die Hauptaufgabe der geistlichen Beredsamkeit, d. h. für die wirksame Bestimmung des freien Strebens.

---

[1] Nr 198. [2] Nr 272.

1. Stellung der vier Mittel im Vortrage. 1. Nun braucht man freilich dem, der auch nur eine gute Predigt mit Reflexion gelesen oder gehört hat, wohl kaum mehr ausdrücklich zu sagen, daß diese vier Mittel der Beredsamkeit **nicht getrennt** und je für sich zur Anwendung zu kommen haben.

Allerdings dienen einzelne Stellen der Rede vorzugsweise der Beweisführung, andere dem affektiven Momente, wieder andere mitunter der Rücksicht, die Rede anziehend und interessant zu machen, oder auch der vierten, dem Priester das Wohlwollen und das Vertrauen der Zuhörer zu gewinnen; aber keiner aus Ihnen kann die bisherigen Anweisungen unserer Theorie so aufgefaßt haben, als ob jeder Vortrag sich in bestimmte Abschnitte zerlegte, deren jeder einem der vier in Rede stehenden oratorischen Mittel ausschließlich gewidmet wäre.

2. Aber wie sind diese Mittel denn zu handhaben? Welches ist ihre Stellung und ihr gegenseitiges Verhältnis in der Rede? Cicero beantwortet diese Frage also: „Der Vortrag muß sich so ausnehmen, **als ob der Redner nur darauf ausginge, auf das Erkenntnisvermögen der Zuhörer zu wirken**; die andern Elemente müssen sich durch den ganzen Vortrag hindurchziehen, ähnlich wie das Blut sich durch den ganzen Leib verteilt." [1]

Der **Grund dieser Vorschrift** liegt nahe. a) Wir haben früher schon bemerkt, daß es des mit Vernunft begabten Menschen allerdings würdig wäre, wenn er sein Wollen und sein Tun von keinem andern Momente als von der Erkenntnis beeinflussen ließe. Unter dieser Rücksicht erheischt es die Klugheit, daß der Redner seine Absicht, auf das Gefühl seiner Zuhörer zu wirken und sie dadurch, daß er sie einnimmt, zu beherrschen, nicht sichtbar werden lasse; denn träte er mit derselben offen hervor, so würden sich die Zuhörer dadurch wie durch eine ihrer unwürdige Zumutung verletzt fühlen und dem Vortrage gegenüber auf ihrer Hut sein. b) Zu diesem „diplomatischen" Grunde, den, wenn ich nicht irre, Cicero zunächst im Auge hatte, kommt noch ein anderer. Auch mit jenen Elementen, deren er sich bedient um Gefühle hervorzurufen oder den Hörenden Genuß zu bereiten oder ihr Vertrauen und ihr Wohlwollen zu gewinnen, kann sich der Vortragende, wenngleich die psychischen Vorgänge, auf die er es dabei abgesehen hat, Tätigkeiten des Gemüts sind, unmittelbar doch nur an das Erkenntnisvermögen der Zuhörer wenden: denn nur durch dieses steht der Zugang zum Gemüte offen. Infolgedessen wird eine Rede immer ihrer äußern Gestalt nach eine Verbindung von Gedanken, der Ausdruck einer Gesamtheit der Wahrheiten sein, die zunächst und ihrer Natur nach für die intellektuelle Auffassung bestimmt erscheinen. Aber diese Wahrheiten müssen so geartet, diese Gedanken müssen in solcher Weise zusammengestellt und ausgedrückt sein, daß sie nicht bloß, wie der Inhalt einer didaktischen Abhandlung, das Erkenntnisvermögen beschäftigen, sondern überdies auch das Gemüt ergreifen, die Seele anziehen, fesseln und einnehmen.

Somit erscheinen die Elemente, wodurch in der Rede den vier besondern Mitteln der Beredsamkeit entsprochen wird, wenn ich die Sache etwas philosophisch ausdrücken darf, als die vier nicht physisch, sondern nur metaphysisch trennbaren Teile der einen unteilbaren *causa formalis* der Rede, d. h. jener Eigentümlichkeit, welche die Natur und das ganze Wesen des oratorischen Vortrags bestimmt. Derselbe muß seiner Totalität nach vom Anfange bis zum Ende dazu angetan sein, auf das Urteil zu wirken, Gefühle wachzurufen, Genuß zu gewähren, die Persönlichkeit des Vortragenden zu empfehlen; aber in der Weise, daß alle Elemente, welche den drei letzten Dingen dienen, einfach an das Erkenntnis-

[1] Cic., De orat. 2, c. 77, n. 310.

vermögen gerichtet erscheinen, und andererseits diejenigen, wodurch zunächst das Urteil bestimmt werden soll, zugleich ansprechen und einnehmen, und das Gefühl teils gleichfalls anregen teils die Wirkung auf dasselbe vorbereiten.

Eine Analogie kann dazu dienen, Ihnen diesen Gedanken klarer zu machen. Die Metallmasse, aus welcher man die Glocken gießt, das sog. Glockengut oder die Glockenspeise, ist bekanntlich eine Mischung aus Kupfer und Zinn; unter Umständen wird auch noch Silber hinzugegeben. Wie diese drei Metalle, nach bestimmten Verhältnissen gemischt und ineinandergeschmolzen, die Elemente der *causa materialis*, des Stoffes der Glocke bilden, in analoger Weise setzt sich jenes Überfinnliche, jene „Form", welche die eigentliche Beschaffenheit, das oratorische Sein der Rede ausmacht, aus jenen Elementen zusammen, durch welche den vier psychologischen Mitteln der Beredsamkeit Rechnung getragen wird.

3. Indes ich habe die erwähnte Analogie angeführt, um einen weitern Gedanken daran zu knüpfen. Soll die Glockenspeise gut sein, so müssen die drei Metalle, aus denen sie sich zusammensetzt, nicht in irgend welcher beliebigen Quantität, sondern nach bestimmten Verhältnissen miteinander gemischt werden. Etwas Ähnliches gilt von den vier Elementen, welche in ihrer Verbindung dem oratorischen Vortrage sein eigentümliches Wesen geben: auch sie müssen **in angemessenem Verhältnisse zueinander** stehen. Das Urteil darüber, in welchem Maße den einzelnen Momenten, um die es sich handelt, in der Rede Rechnung zu tragen sei, hängt offenbar von dem Werte und der Bedeutung ab, welche denselben der Hauptaufgabe der geistlichen Beredsamkeit gegenüber zukommt.

Unter der Hauptaufgabe der geistlichen Beredsamkeit verstehe ich jenes Resultat, welches wir in diesen fünf Abschnitten ausschließlich vor Augen hatten, die Bestimmung des freien (übernatürlichen) Strebens oder die Erzeugung jener freien Gemütsrichtung, um die es zu tun ist[1].

284. **2.** Wir müssen uns also klar zu machen suchen, welche **Bedeutung jedes der vier Mittel der Beredsamkeit** für diesen Zweck in Anspruch nimmt. Dabei dürfen wir zunächst einen Punkt nicht vergessen, den wir wiederholt hervorgehoben haben, daß nämlich von ungleich größerer Bedeutung für die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit als alle naturgemäß und psychologisch wirkenden Mittel die innere Gnade des Heiligen Geistes ist. Indes von diesem ganz übernatürlichen Momente sehen wir an dieser Stelle ab.

1. **Das didaktische und affektive Moment.** Fassen wir demnach die eigentlich psychologischen Momente ins Auge, so dürfte an erster Stelle das keinem Zweifel unterliegen, daß die Erregung der Gefühle dem Vortrage in höherem Maße die augenblickliche Wirkung sichert, dagegen insofern es um den Bestand und die Dauer dessen zu tun ist, was wir in den Seelen und für das Leben zustande bringen, nichts wichtiger erscheint, als daß die Zuhörer entschieden überzeugt werden und feste, klare Grundsätze mit sich nach Hause nehmen. Aber diesem Prinzip gegenüber macht sich sofort wieder eine andere Rücksicht geltend. Die weitaus größere Hälfte der Menschen ist für Grundsätze wenig empfänglich, läßt sich vielmehr trotz aller Grundsätze doch immer wieder von der Stimmung leiten; überdies gibt es bei den meisten keinen andern Weg, ihnen Grundsätze einzupflanzen, als indem man sich ihres Gefühls bemächtigt; die Zahl derer hingegen, welche für Gründe und Beweise zugänglich sind, ist verschwindend klein. Was ergibt sich nun hieraus, m. H.? Daß in den gewöhnlichen Vorträgen **vor dem Volke die Salbung**, d. h. jene Beschaffenheit der Rede,

[1] Vgl. Nr 94.

vermöge deren sie dazu angetan ist, nachhaltige religiöse Gefühle anzuregen, ein weit notwendigerer Vorzug ist als Gründlichkeit der Beweisführung. Vor geschlossenen Auditorien hingegen, wenn dieselben aus intellektuell gebildeten Männern bestehen, soll das didaktische Moment mehr in den Vordergrund treten, ohne daß indes die affektive Seite zu sehr vernachlässigt würde.

2. Wenden wir uns hiernach zu den **zwei andern Momenten.** Was diese betrifft, ist aber nicht zu übersehen, daß sie eigentlich nicht neben den zwei ersten, sondern unter ihnen stehen, insofern sie eben um dieser willen angewendet werden[1]. Darum haben wir sie nicht mit diesen, sondern nur untereinander zu vergleichen. Da kann es nun wohl keinem Zweifel unterliegen, daß die Verehrung und das Wohlwollen, welches die Zuhörer dem Vortragenden gegenüber erfüllt, für den Erfolg ein viel notwendigeres Moment bildet als der Genuß, den sie im Hören finden; sowie daß jene Gesinnung in weit höherem Maße als dieser Genuß dazu angetan ist, die Glaubensüberzeugung, welche der Priester beabsichtigen muß, und die dem Inhalte des Vortrags entsprechenden Gefühle in ihnen zu fördern. Aber ebensowenig läßt sich freilich auch verkennen, daß diese Verehrung und dieses Wohlwollen eben dann, wenn die Zuhörer sich durch den Vortrag angesprochen und gefesselt fühlen, sich nicht wenig erhöhen wird und daß es sich umgekehrt leicht verlieren oder wenigstens paralysiert werden muß, wenn ihnen das Anhören des Vortrags beschwerlich wird, wenn es sie ermüdet und verstimmt.

3. Das zuletzt erwähnte Element, ich meine jene Beschaffenheit der Rede, vermöge deren dieselbe den Hörenden angenehm, interessant, **genußbringend** wird, verdient noch eine etwas eingehendere Berücksichtigung. Dasselbe hat seinen Sitz großenteils in dem Äußern der Rede, d. h. in der Sprache, in der Pronunziation und Aktion.

a) **Bedeutung des schönen Äußern der Predigt.** Es gab und es gibt nicht wenige, welche auf diese Seite, wo es sich um die Verkündigung des Wortes Gottes handelt, mit ostentativer Geringschätzung herabsehen. Sie dringen auf „apostolische Einfachheit", auf kunst- und schmucklosen Vortrag des Wortes Gottes, das durch seine eigene Kraft die Herzen einnehmen, die Welt überwinden müsse. Alles, was zur Schönheit des Stils, zu Euphonie und Numerus gehört, was dazu dienen soll, die Pronunziation wohlklingend und angenehm, die Aktion gefällig und einnehmend zu machen, wird von ihnen perhorresziert als eitel Menschenwerk, als profane Kunst, des Wortes Gottes und eines übernatürlichen Zweckes ganz unwürdig. Ich kann nicht umhin, Ihnen zu gestehen, daß mich Äußerungen dieser Art fast immer an die Fabel von dem Fuchse denken lassen, der, weil ihm die Trauben zu hoch hingen, sich damit tröstete, daß sie sauer seien. Ich glaube das sagen zu dürfen, nachdem der hl. Gregor von Nazianz sich längst in demselben Sinne ausgesprochen hat. Seine Reden zeichnen sich durch Schönheit der Sprache und oratorische Kunst in besonderem Maße aus; man tadelte ihn deshalb und glaubte ihn erinnern zu müssen, daß der „Fischer" (St Petrus) derartige Mittel bei seiner apostolischen Tätigkeit nicht verwertet habe. Gregor nahm keinen Anstand, indem er sich verteidigte, offen zu bemerken, daß die Unzufriedenheit seiner Tadler ihren wahren Grund lediglich in deren eigenem Unvermögen habe, sich in derselben Weise auszuzeichnen. „Übrigens würde ich", setzte er hinzu, „sehr gern, wie der Fischer, die Mittel der Kunst vernachlässigen, wenn ich, wie der Fischer, die Gabe besäße, Wunder zu wirken."

Doch die Anschauungen, von denen ich rede, haben nach allem, was wir in den vorhergehenden Abschnitten entwickelt haben, gar keinen Anspruch mehr darauf, von uns widerlegt zu werden. Die Vorzüge des Stils, der Pronunziation und der Aktion sind ein sehr geeignetes, ein äußerst wirksames, oft ein schlechthin unentbehrliches Mittel, um dem Worte Gottes den Eingang in die Herzen zu öffnen und ihm den Sieg zu

[1] Nr 213.

erringen; diese Tatsache allein genügt, um alle jene Einseitigkeit abzuweisen. Wenn der Prediger seine Zuhörer langweilt, so geben die einen nicht acht und die andern erscheinen gar nicht mehr in der Kirche. Spricht dagegen der Vortrag die Zuhörer an, empfinden sie dabei innere Befriedigung und Vergnügen, können sie nicht anders als gern zuhören, so ist schon hierdurch allein ihr Herz halb gewonnen; sie nehmen in solcher Stimmung ohne Widerstreben alles an, sind leicht mit allem einverstanden, öffnen ihr Gemüt bereitwillig jedem Gefühl, das der Prediger anzuregen sucht. Es ist nichts weniger als eine Ehre für den menschlichen Geist, aber es ist weitaus in den meisten Fällen wahr, was Pascal gesagt hat: „Die Kunst, vermittelst der Rede bestimmend auf die Menschen zu wirken, besteht nicht darin, daß man zu beweisen, sondern daß man zu gefallen wisse."

b) Bei alledem übrigens bleibt es freilich nicht minder wahr, daß die Anwendung der Mittel, wodurch die Rede gefällt und fesselt, ihre **notwendigen Grenzen** hat. Weder die Popularität des Vortrags noch sein praktischer Wert, weder die Salbung noch die Rücksicht auf die Heiligkeit des Wortes Gottes und seine erhabene Würde darf je dem Bestreben, die Predigt schön und anziehend zu machen, zum Opfer gebracht oder durch dasselbe irgendwie beeinträchtigt werden. „Die Sprache", sagt Quintilian sehr gut, und das übrige Äußere des Vortrags „erheischt Aufmerksamkeit; auf den Inhalt hingegen soll man ausdauernden Fleiß und gewissenhafte Sorgfalt verwenden" [1]. Die herrschende Richtung unserer Zeit ist die entgegengesetzte: sie legt weit mehr Gewicht auf den Ausdruck als auf die Gedanken. Und doch ist es, wie Hugo Blair bemerkt, weit leichter, ganz gewöhnliche und alltägliche Gedanken durch einigen rhetorischen Schmuck aufzustutzen, als den Geist der Hörenden mit einer Fülle bedeutender und entsprechender Gedanken zu bereichern. Das letztere erfordert gründliches Wissen und ernste Arbeit; für das erstere genügt ein gewisses Maß von Redegewandtheit auch bei sehr mittelmäßiger Bildung. Daher die Menge von Schriftstellern, die an schimmernden Phrasen ebenso verschwenderisch reich sind als bettelarm an Geist und Empfindung. In der Gegenwart, wo so viel gelesen wird, ist freilich das Ohr auch solcher, denen alles eigentliche Wissen abgeht, an Richtigkeit und Schönheit der Sprache so sehr gewöhnt, daß kein Prediger diesen Punkt vernachlässigen darf, wenn er sich selber und dem Worte Gottes die Achtung seiner Zuhörer bewahren will. Aber derjenige bleibt immer ein armseliger Wortemacher, der es hierbei bewenden läßt, dem nicht der Inhalt seiner Vorträge mehr am Herzen liegt als Einkleidung und Ausdruck, und der zur Empfehlung derselben nichts Besseres hat als rhetorischen Schmuck und kindische Zieraten.

285. **3.** Ist es hiernach noch nötig, daß ich auf jene **schwere Verirrung** in der Verwaltung des Wortes Gottes nochmals zurückkomme, vor der ich Sie schon im zweiten Abschnitt nachdrücklich gewarnt habe? Alban Stolz äußert irgendwo, **der Grundsatz, daß eine Predigt um so mehr wert sei, je mehr sie den Zuhörern gefalle,** werde zwar theoretisch kaum ausgesprochen; indes tatsächlich sei derselbe bei einer großen Menge von Predigern und Zuhörern maßgebend. Sie können dieses Urteil hart finden wollen; aber seien Sie versichert, ich bin der letzte, der dagegen Einsprache erhebt.

Erklärlich ist die Tatsache freilich. Das Menschenherz verirrt sich so leicht; Anerkennung, Beifall, Bewunderung ist der Eigenliebe eine so süße Nahrung; der Prediger muß darauf bedacht sein, seine Zuhörer zu fesseln und ihnen zu gefallen: was liegt näher, als daß er nur darauf bedacht ist, zu gefallen, und des höhern Zweckes vergessend sich überzeugt hält, seiner Aufgabe vollkommen zu entsprechen, wenn man ihn gern reden hört und eine möglichst große Menge zu seinen Vorträgen zusammenströmt? Die Menschenkinder sind einmal so und alle Grundsätze und alle Theorie werden daran nichts ändern: sie ziehen Unterhaltung und Ver-

[1] Curam verborum, rerum volo esse sollicitudinem (Quint. apud Blair, Lectures on Rhetoric lect. 19, p. 51).

gnügen einer ernsten Übung vor, namentlich einer religiösen; sie werden immer an erster Stelle jene Kirchen füllen, wo ihnen die Erfüllung der Pflicht, das Wort Gottes zu hören, soviel als möglich in ein angenehmes Spiel verwandelt wird, statt daß sie sich zu ernster Reflexion veranlaßt sehen müssen und zu Gedanken, die sie beunruhigen.

Aber daß diesem übeln Hange der für das Höhere nicht aufgelegten Natur entsprochen wird, daß derselbe sich festsetzt, daß sehr viele Christen sich berechtigt glauben, in der Predigt an erster Stelle, wo nicht ausschließlich, Unterhaltung zu suchen, und ungefähr mit der nämlichen Stimmung in die Kirche gehen, mit der sie bei einem Konzert erscheinen, *das ist die Schuld derjenigen, welche auf der Kanzel sich selbst verherrlichen wollen*, statt für die Verherrlichung Gottes zu arbeiten; und ich zweifle sehr, ob die Tatsache, daß ihre Predigten Aufsehen machten und stark besucht waren, dereinst vor dem Gerichte Gottes auch nur als mildernder Umstand Berücksichtigung finden wird. Jedenfalls bitte ich Sie die Überzeugung festzuhalten, daß der Beifall der öffentlichen Meinung, der einem Prediger etwa zu teil wird, der starke Zudrang zu seinen „Reden" und der Enthusiasmus, womit man von diesen und von ihm selber redet und schreibt, für sich allein gar kein Beweis ist, aus dem man auf den Wert seiner Predigten schließen könnte, und darum für ihn gar kein Grund, mit sich selber zufrieden zu sein.

„*Es sind oft sehr schlechte Mittel, durch die ein Prediger bewirkt, daß die Leute ihm zuströmen.* Da spielt einer auf der Kanzel den Unterhaltenden, den Angenehmen, den Liebenswürdigen: die Leute strömen zu ihm. Ein anderer vergnügt die Einbildungskraft durch spannende Züge, durch anziehende Schilderungen und brillante Gemälde: die Leute strömen ihm zu. Wieder einer glänzt durch geistreiche Gedanken, durch Eleganz der Sprache, durch schön gebaute, wohlklingende Perioden, durch eine schöne Stimme: die Leute strömen ihm zu. Es gibt Prediger, denen die Leute zuströmen und die großen Anhang haben um keines andern Verdienstes willen, als weil sie barocke Einfälle bringen und in extravaganter Weise deklamieren und gestikulieren. Wird jemand behaupten wollen, das seien gute Prediger? Die Menge drängt sich zu ihren Vorträgen, man redet von ihnen, man ehrt, man lobt, man bewundert sie. Aber stellt man infolge ihrer Predigten auch fremdes Gut zurück? Meidet man die nächste Gelegenheit? Mindert man den Luxus und die Genußsucht? Bereut man seine Sünden, beichtet man, betet man, wird man gottesfürchtiger, bessert man sich?"[1]

„Die große Menge", sagt Cicero, „bewundert nicht selten auch den Redner, der es nicht verdient, den mittelmäßigen oder auch den schlechten, weil er es versteht, sie zu fesseln. Denn bei ihr steht nichts höher als die Harmonie und die äußere Schönheit der Rede."[2] Es gibt eben **nichts Oberflächlicheres als das Urteil der Menge, und darum nichts Unzuverlässigeres und nichts Wertloseres als ihren Beifall.** Darauf weist St Hieronymus seinen jungen Freund, den Priester Nepotian, hin, da er ihm also schreibt: „Wenn du dem Volke das Wort Gottes verkündigst, so gehe nicht darauf aus, Beifallrufe zu ernten, sondern deine Zuhörer zum Ernst und zur Buße zu stimmen: *ihre Tränen* sollen dir Zeugnis geben. Das Wort des Priesters muß aus der Heiligen Schrift seine Kraft schöpfen und seinen Wert. Sei nicht ein Deklamationskünstler, nicht ein Meister im Redeschwall, nicht ein gedankenloser Wortemacher, sondern beweise, daß du die Lehre des Heiles kennst und vertraut bist mit den Geheimnissen Gottes. Durch Schönrednerei und Zungenfertigkeit sich den Beifall der urteilslosen Menge zu erjagen, das ist die Kunst derer, die nichts Rechtes gelernt haben. Mit einer Unverschämtheit, die Bewunderung verdient, lösen solche Menschen oft Fragen, die sie gar nicht verstehen; und weil die Leute ihnen Glauben schenken, darum halten sie sich schließlich selber für Meister. . . .

---

[1] Nach *Gisbert*, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 1, n. 3; chap. 2, n. 14. [2] *Cic.*, Br. c. 52, n. 193.

Wer eine geläufige Zunge besitzt, für den ist nichts leichter, als auf der Kanzel der ununterrichteten Menge zu imponieren; denn diese bewundert eine Rede immer um so mehr, je weniger sie davon versteht." [1]

Möge Gott Ihnen helfen, m. H., daß die Kurzsichtigkeit der Eigenliebe Sie niemals verleite, nach so wohlfeilem Gewinn begierig zu sein. Machen Sie höhere Ansprüche, arbeiten Sie um einen bessern Lohn, beabsichtigen Sie, durch die Verwaltung des Wortes Gottes Früchte zu ernten, die minder vergänglich sind als der Beifall der Menge und die jeden Augenblick wechselnde Gunst der öffentlichen Meinung: Früchte jener Art, wie sie ein eifriger Missionär als den Gegenstand seines „letzten Wunsches" in einem kleinen Gedichte andeutete, das ich Ihnen zum Schluß dieses Buches mitteilen will.

Letzter Wunsch.

Deckt einst die leichte Erde mich,
Wo, wann der Himmel weiß,
Und gönnt mir endlich kühle Rast
Nach Tagen schwer und heiß:

Dann bleibt der einzige Wunsch mir noch,
Daß zwei zum Grabe gehn,
Und betend für die Seele mein
Ein Veilchen still dort stehn.

Der eine danke meinem Wort,
Daß rein verblieb sein Herz;
Der andere segne mich im Grab
Für heiliger Reue Schmerz.

Dann will ich ruhen; weiß ich doch,
Wofür ich einst gelebt,
Wofür ich Welt und alles ließ,
Und Höheres angestrebt [2].

---

[1] Hier., Ad Nepotian. ep. 52, al. 2, n. 8 (Migne, PL. 22, 534).

[2] Georg von Waldburg-Zeil aus der Gesellschaft Jesu († zu Regensburg 1866).

Viertes Buch.

Der Inhalt der geistlichen Vorträge.

286. **Gegenstand.** Von den drei Punkten, unter welche wir im zweiten Abschnitte[1] die den beiden Erscheinungsformen der geistlichen Beredsamkeit gemeinsamen Momente zusammengefaßt haben, ist nur der letzte noch übrig: der Inhalt der geistlichen Vorträge. Mit den Anweisungen hierüber haben wir uns in diesem und dem folgenden Abschnitte zu beschäftigen. Es ergeben sich nämlich in Rücksicht auf den Inhalt der geistlichen Vorträge **zwei Fragen:**

1. **Welche Punkte** soll der Priester bei der Verkündigung des Wortes Gottes **vorzugsweise** ins Auge fassen und dem christlichen Volke nahezulegen suchen?

2. Welches sind **die Quellen,** aus denen der Priester die Gedanken zur Ausführung der einzelnen Punkte zu schöpfen hat, und was ist in Rücksicht auf diese Quellen zu beachten?

Zehnter Abschnitt.

Die vorzüglichsten Lehrpunkte in der Verkündigung des Wortes Gottes.

Erstes Kapitel.

Apologetische Predigten und Konferenzen.

287. **1.** Bevor ich den in der Überschrift bezeichneten Gegenstand behandle, nötigt mich nicht die Logik, aber die Rücksicht auf tatsächliche Vorkommnisse und Anschauungen eine negative Anweisung vorausgehen zu lassen, indem ich gewisse **Gegenstände** bezeichne, **welche von der christlichen Predigt ausgeschlossen** bleiben müssen. Welche diese Gegenstände seien, ergibt sich aus dem früher Gesagten. Denn wenn die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit wesentlich darin besteht, vermittelst der Rede das Wort Gottes, die übernatürliche Wahrheit darzustellen und hierdurch christliches Leben zu wecken und zu

[1] Nr 54.

fördern, dann versteht es sich doch wohl von selbst, daß **alles, was nicht Wort Gottes, was nicht übernatürliche Wahrheit, was nicht dazu angetan ist, das christliche Leben zu fördern,** daß alles dieses von der christlichen Predigt ausgeschlossen sein muß.

Sätze der natürlichen Philosophie mithin, rein wissenschaftliche theologische Fragen, die für das Leben ohne Bedeutung sind, bloße Meinungen der theologischen Schule, um so mehr politische, kulturgeschichtliche, landwirtschaftliche, medizinische, naturwissenschaftliche oder sonst profane Erörterungen gehören weder auf die Kanzel noch in die katechetische Unterweisung[1].

Sie lachen, m. H., und denken, daß sich das, wenigstens was die zuletzt erwähnten Kategorien angeht, wohl von selbst verstehe. Wir haben Grund, Gott dem Herrn zu danken, daß es in der Gegenwart, was die Mehrzahl der Prediger betrifft, allerdings unnötig sein mag, die Erinnerung, um die es sich handelt, besonders stark zu betonen. Aber die Zeit liegt noch nicht gar zu weit hinter uns, wo Michael Sailer es keineswegs überflüssig fand, dieselbe mit Nachdruck hervorzuheben. Seine Worte sind es wert, daß ich sie Ihnen vorlese; denn sie enthalten nicht bloß einen interessanten Beitrag zur Geschichte der geistlichen Beredsamkeit, sondern zugleich eine Mahnung, die andern Verirrungen gegenüber auch jetzt noch an der Stelle sein dürfte.

„In der Schule", schreibt Sailer, „unter der großen Linde dort am Gemeindeplatze, in jedem Privatumgange, oder wo ihr sonst wollt, möget ihr den Anlaß ergreifen, so oft ihr wollt, den Landmann über Blitzableiter und Schutzpocken und Kleebau und Baumzucht aufzuklären und ihm die mancherlei Vorurteile freundlich und kräftig aus der Seele wegholen. Aber die christliche Kanzel sei der Lehre von dem ewigen Leben geweiht. Da soll eure Gemeinde von euch innewerden, wie Finsternis, Sünde und Tod von der Menschheit abgeleitet, wie der Verführung, die den Söhnen und Töchtern des Landes Tod und Hölle einimpft, gesteuert, wie die Keime der Religion gepflegt, wie die Pflanze des ewigen Lebens großgezogen werden solle. Jedes an seiner Stelle, Ewiges an der Lehrstelle des Ewigen, Zeitliches an der Lehrstelle des Zeitlichen. Es jammerte mich auch des Greises, der morgen sterben soll und heute die letzte Predigt in der christlichen Kirche hörend zum Christentode durch dein Gotteswort eingesalbt werden möchte — und muß dich von Kleebau und Kuhpocken sprechen hören! Es jammerte mich der Mutter, die von dir lernen möchte, ihre Kinder in der Furcht des Herrn zu erziehen, und du ermunterst sie, durch Setzung neuer Bäume gesundes Obst zu ziehen! Es jammerte mich der Witwe, die mit der Prophetin Anna das Heil der Welt anschauen möchte und in dir einen Simeon zu finden hoffte, der ihr das Heil der Welt in Christus vormalte, und nun soll dir die Lebensmüde auf deiner Parforcejagd wider die Vorurteile gegen die Stallfütterung nachfolgen und am Sonntage nichts von Gott und Christus, an den Festtagen des ewigen Lebens nichts von dem ewigen Leben hören! O wenn Christus als Visitator generalis unsere deutschen Prediger musterte: ich denke, die himmlische Liebe würde der Geißel nicht entbehren können, um die Tempel Gottes von diesen Predigern — zu reinigen. Sind wir denn gar so durchaus sinnlich, irdisch, tierisch, zeitlich geworden, daß wir auch in der Stunde der Andacht nichts als von dem Reiche der fünf Sinne, der Erde, des Tieres, der Zeit müssen reden hören?"[2]

Wenn ich übrigens vorher sagte, „profane Erörterungen" gehörten nicht auf die Kanzel, so werden Sie das freilich nicht so verstehen, als ob profane Kenntnisse in der Ausführung und Entwicklung der christlichen Lehren nicht mitunter benutzt werden könnten.

---

[1] *Bei Behandlung der sozialen Frage auf der Kanzel liegt die Gefahr nahe, wirtschaftliche oder gesellschaftliche Erörterungen anstatt des Wortes Gottes zu bieten. Nur die religiöse Seite der sozialen Frage gehört auf die Kanzel.

[2] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I 14 f.

288. **2. Apologetische Predigten.** Noch weniger ist offenbar die Bemerkung, wodurch ich „Sätze der natürlichen Philosophie" ausschloß, in dem Sinne zu nehmen, als ob ich dadurch auch jene Wahrheiten von der Kanzel und aus der Katechese verweisen wollte, welche sowohl in den Bereich der natürlichen als der übernatürlichen Erkenntnis fallen und deshalb zugleich Gegenstand des Wissens und des Glaubens sind.

Beispiele. Der erste Artikel im Apostolischen Glaubensbekenntnis, insofern wir darin Gott als den Herrn aller Dinge bekennen, der Himmel und Erde aus nichts hervorgebracht, ist gleichfalls ein Satz der natürlichen Philosophie. Dieselbe beweist fast alle Eigenschaften Gottes, sie erklärt die Existenz des physischen Übels wie des moralischen Bösen, sie setzt die ewige Fortdauer der menschlichen Seele außer Zweifel, sie erkennt die Freiheit, die Zurechenbarkeit, das Verdienst des menschlichen Handels, sie stellt die Pflicht der Unterwerfung unter das Naturgesetz als den notwendig ausgesprochenen Willen des Schöpfers, die einzelnen Vorschriften dieses Gesetzes oder die zehn Gebote, die Sanktion desselben durch Belohnung und Strafe mit unumstößlichen Gründen fest. Die Philosophie erörtert überdies und beantwortet ganz richtig, erschöpfend oder zum Teil, namentlich auch jene Fragen, welche in unserer Zeit so vielfältig besprochen und mißbraucht werden: die Fragen über Freiheit und Autorität, über Recht und Pflicht und Gesetz, über Eigentum, Gleichheit, Fortschritt, Bildung, über Familie und Staat und Volksrechte. Alle Sätze, die ich hiermit angedeutet habe, gehören aber gleichfalls zum Inbegriff der christlichen Lehre; über alle diese Fragen gibt auch die Offenbarung uns Aufschluß.

Wahrheiten dieser Art also, sage ich, will ich durch die vorher aufgestellte Folgerung keineswegs als solche bezeichnet haben, die in der Verkündigung des Wortes Gottes nicht zur Behandlung kommen sollen: sie gehören ja ihrer Natur nach großenteils gerade zu jenen Punkten, die **vorzugsweise von praktischer Bedeutung** sind. Aber das ist bei der Behandlung dieser Wahrheiten wohl zu beachten, daß dieselben von dem Priester in geistlichen Vorträgen den Christen nicht als Lehrsätze der Philosophie, nicht als Ergebnisse des natürlichen Erkennens vorgelegt werden dürfen, sondern als **geoffenbarte** Wahrheiten, als Lehren der christlichen Religion. Die Gedanken, durch welche sie erläutert, festgestellt und ausgeführt werden, müssen, wenn auch nicht ausschließlich, doch jedenfalls vorzugsweise aus den im folgenden Abschnitt von uns zu besprechenden Quellen des Wortes Gottes geschöpft und das Resultat der Beweisführung nicht subjektives Wissen und auf natürliche Erkenntnis sich stützende Überzeugung sein, sondern übernatürlicher Glaube, der sich auf das Ansehen Gottes und der Kirche gründet.

* Apologetische Schulung durch Predigten, Vereinsvorträge und Verbreitung von Flugschriften ist gegenwärtig überaus wichtig, nicht bloß in größern Städten, sondern auch auf dem Lande.

289. **3.** Der letzte Gedanke führt mich zu dem Thema, das ich vorzugsweise in diesem Kapitel zu besprechen beabsichtigte: das sind die **„Konferenzen".**

Michael Sailers Klage, die ich Ihnen vorher vorlas, mag, insofern sie Predigten über Blitzableiter und Kuhpocken und Stallfütterung im Auge hat, augenblicklich mehr oder weniger gegenstandslos erscheinen; dem seltsamen Hange zu Konferenzen gegenüber, der gerade in den seit dem Tode Sailers verflossenen Jahrzehnten in auffallender Weise hervorgetreten ist, hat sie auch in Rücksicht auf unsere Zeit ihre volle Berechtigung. Doch gehen wir in geordneter Weise vor, damit wir nicht Gefahr laufen, mißverstanden zu werden und gar zu starken Widerspruch zu erregen.

Vor allem kommt es darauf an, daß wir genau bestimmen, was wir meinen, wenn wir hier von „Konferenzen" reden. Das Wort wird in verschiedenen Bedeutungen gebraucht, die mitunter ziemlich unbestimmt sind; indes ist es für unsern Zweck nicht nötig, daß wir diese alle berücksichtigen. Wir haben den Wert der „Konferenzen" nur insofern zu beurteilen, als mit diesem Namen gewisse Vorträge bezeichnet werden, welche man seit dem Anfange des vorigen Jahrhunderts, namentlich nach dem Vorgange von Frayssinous[1], mehrfach an die Stelle der kirchlichen Predigt im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes zu setzen für gut befunden hat.

1. **Begriff und Einteilung.** Die Konferenzen dieser Art glaube ich richtig zu charakterisieren, wenn ich zunächst sage, daß sie ihrem Wesen nach **didaktische Vorträge** sind, nach Umständen mit einigen affektiven Elementen. In Rücksicht auf das Thema dieser didaktischen Vorträge sind dann aber zwei Klassen zu unterscheiden.

a) Philosophische Konferenzen. Die erste bilden jene, welche Kleutgen *conciones philosophicae* nennt: didaktische Vorträge, in welchen Lehrsätze der Philosophie, namentlich der Religionsphilosophie und der Ethik als solche behandelt, d. h. durch die Mittel des natürlichen Erkennens erläutert und bewiesen werden.

b) Theologische Konferenzen. Die Konferenzen der zweiten Klasse dagegen behandeln Wahrheiten der christlichen Offenbarung, aber nicht paregoretisch oder didaskalisch, wie es die kirchliche Predigt tut, sondern wieder didaktisch: sie sind theologische Abhandlungen, in welchen man die Erörterungen und Resultate der wissenschaftlichen Theologie durch eine faßlichere und anziehendere Darstellung in weitere Kreise tragen und den Nichttheologen vermitteln will.

Nachdem wir so den Begriff festgestellt haben, muß ich Sie noch bitten, m. H., klar die Frage ins Auge zu fassen, auf die es ankommt. Es handelt sich nicht darum, ob die Konferenzen etwa in dem Salon eines Kasino vor einem mit Eintrittskarten versehenen Auditorium, von einem grünen Tische aus bei Gasbeleuchtung gehalten, ihren Wert haben und nützlich sein können, sondern

2. die **praktische Frage** ist diese: Ist es angemessen und recht, daß der Priester in jenen Fällen, wo er als bevollmächtigter Diener der Kirche auftritt und sein Amt ihn verpflichtet, das Wort Gottes zu verkündigen, statt didaskalischer oder paregoretischer geistlicher Vorträge Konferenzen jener Art halte, wie wir sie eben charakterisiert haben?

a) Ich glaube, Sie werden, wenn Sie anders die Grundsätze für wahr halten, von denen ich im zweiten Abschnitt ausgegangen bin und die ich im Verlaufe unserer Theorie wiederholt habe hervortreten lassen, **diese Frage im allgemeinen einstimmig und ohne Bedenken verneinen.**

Denn, um zunächst nur die erste Klasse der Konferenzen zu berücksichtigen, die Sätze der Religionsphilosophie und der natürlichen Ethik, als solche behandelt, sind ja nicht Lehren der christlichen Religion, sind nicht übernatürliche, geoffenbarte Wahrheit, nicht Wort Gottes; sie sind eben darum nicht dazu angetan, leitende Norm und treibende Kraft des christlichen Lebens zu sein; sie bilden nicht den Inhalt und den Gegenstand jener übernatürlichen Tätigkeiten, aus denen sich das un-

[1] Défense du Christianisme ou Conférences sur la Religion, par Mgr. D. Frayssinous, Evêque d'Hermopolis. 2 vol. Malines. — Conférences et discours inédits de Mgr. D. Frayssinous, ancien Evêque d'Hermopolis, Bruxelles.

sichtbare Leben des Christenherzens zusammensetzt; mit ihnen verbindet sich nicht die innere Gnade, ohne welche das tönende Wort unfruchtbar bleiben muß für die Ordnung des Heils und das ewige Leben; denn nicht sie sind es, von denen der Herr redete, da er den Seinigen die Verheißung gab: „Der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird euch einführen in alle Wahrheit, der wird euch alles lehren und euch alles eingeben, was ich euch gesagt habe." Den Priester, der ohne Not zu solchen rein natürlichen Mitteln griffe, um das Reich Gottes unter den Menschen zu befestigen und zu erweitern, den träfe mithin der Vorwurf, daß er „das Kreuz Christi abtue"; denn er träte auf, dem Vorgange und der Vorschrift des Apostels zuwider, nicht „in Erweisung von Geist und Kraft, sondern mit überredenden Worten menschlicher Weisheit"[1].

290. b) **Mitunter notwendig.** Dieser Vorwurf, sage ich, würde den Priester treffen, der ohne Not zu solchen nicht geistlichen Vorträgen seine Zuflucht nähme. Denn es ist allerdings nicht zu verkennen, daß dieselben in unserer Zeit, unter gewissen Umständen, vor gewissen Zuhörern mitunter notwendig erscheinen können, als das einzige Mittel, sie für die übernatürliche Wahrheit, die sie verleugnet haben, wieder empfänglich zu machen.

Wo das Beispiel und die Grundsätze der Welt, wo eine gottlose Philosophie, und um es offen zu sagen, im letzten Grunde fast immer Verwilderung des Herzens und Entsittlichung des Lebens den Geist umnachtet und oft auch den letzten Schimmer aller wahren Erkenntnis auf dem Gebiete des Übersinnlichen ausgelöscht haben, da ist der Boden eingestürzt, auf welchem das Gebäude des christlichen Glaubens sich erheben muß, da fehlen die Bedingungen, welche jede religiöse Überzeugung wesentlich voraussetzt. Diese Bedingungen muß man also zunächst wiederherstellen. Man muß solche Verirrte durch Vernunft- und Erfahrungsgründe, durch historische Tatsachen, durch streng logische Deduktionen gleichsam zwingen, den Unterschied zwischen Geist und Materie, den Widersinn des Pantheimus, das Dasein eines persönlichen Gottes, den Gegensatz von gut und böse, die Existenz der Sünde, die Unsterblichkeit der Seele, die Gewißheit einer gerechten Vergeltung nach dem Tode, — weiter die historische Wahrheit der Offenbarung und des Christentums nebst den übrigen Fundamentalsätzen der Religionsphilosophie zuzugeben und wieder anzunehmen. Erst wenn man dies einigermaßen erreicht hat, kann man mit den eigentlichen Lehren der Religion, mit übernatürlichen Wahrheiten, wieder vor ihnen auftreten und auf sie wirken.

Es ist übrigens offenbar, ich wiederhole es, daß solche Reden nicht in das Gebiet der **geistlichen** Beredsamkeit gehören; sie sind wissenschaftliche Lehrvorträge, ihr Zweck ist Belehrung über rein natürliche Wahrheiten, und sie fallen unter die erste Erscheinungsform der profanen Beredsamkeit, die didaktische Prosa. Meistens werden sie denn auch nicht an heiliger Stätte gehalten oder wenigstens vor geschlossenen Auditorien, wo nicht etwa, wie in großen Städten häufig genug, Unsittlichkeit und Unglaube den überwiegenden Teil der Bevölkerung ergriffen hat, und so die Ausnahme zur Regel geworden ist.

Sind nach dem Gesagten die Konferenzen nie um ihrer selbst willen zu halten, dürfen sie nur als ein mitunter notwendiges Mittel gelten, um der geoffenbarten Wahrheit den Eingang in die Gemüter wieder zu erschließen, so ergibt sich daraus unmittelbar schon die Folgerung, daß man darauf bedacht sein muß, **nicht zu lange bei dieser Vorbereitung zu verweilen,** vielmehr sobald als möglich zu den übernatürlichen Lehren des christlichen Glaubens überzugehen.

c) Aber noch eine zweite Bemerkung muß ich hinzufügen, um die Anwendung der Konferenzen zu beschränken. Man muß sich nämlich auch nicht

[1] 1 Kor 1, 17; 2, 4.

zu leicht zu derartigen Vorträgen veranlaßt sehen, **nicht zu leicht die Notwendigkeit voraussetzen**, mit Hilfe natürlicher Wissenschaft der übernatürlichen Wahrheit den Weg zu bahnen.

3. **Die vorzüglichsten Gründe der Glaubenszweifel.** Die Ursache der Zweifel gegen den Glauben und der Mißachtung desselben ist ja in den meisten Fällen nicht so sehr ein falsches Wissen, das sich auf dialektische Irrungen und wirkliche Schwierigkeiten gründete, sondern vielmehr

a) **religiöse Unwissenheit**, der Abgang alles Wissens und jeder richtigen Erkenntnis der Wahrheiten des Glaubens. Unkenntnis in Religionssachen, Mangel an gründlichem Verständnis in dieser Beziehung, während der Geist durch profane Studien kultiviert worden ist, freilich immer noch in den meisten Fällen oberflächlich, das ist eben eines der Hauptübel unserer Zeit, eine der vorzüglichsten Wurzeln der Zweifelsucht, des Indifferentismus, der Kälte des religiösen Lebens.

Darum genügt oft ein seichter Zeitungsartikel, ein geistreich aussehender Witz eines Romanschreibers, eine noch so handgreifliche Lüge, eine Schwierigkeit, wie sie von sog. Gebildeten aus Brockhausschen Konversationslexicis, aus illustrierten Taschenkalendern und Unterhaltungsblättern zusammengelesen, und ohne vielleicht auch nur verstanden zu sein, in die Konversation geworfen werden, — darum genügen solche Erbärmlichkeiten, die, ich will nicht sagen vor der ersten historischen oder philosophischen Kritik, sondern vor der Weisheit eines Schulkindes, das seinen Katechismus versteht, auseinanderfallen, um so manchen Katholiken ihre Religion lächerlich, die Kirche und ihre Diener verdächtig, Lehren des Glaubens zweifelhaft, Übungen des christlichen Lebens verächtlich erscheinen zu lassen.

Wo hier das **Heilmittel** zu suchen sei, das einzige, aber das in den meisten Fällen wirksame, das leuchtet von selber ein: nicht in philosophischen Erörterungen und gelehrten Deduktionen, sondern in gründlicher Belehrung durch Katechesen und didaskalische (apologetische) Predigten, welche die Wahrheiten des christlichen Glaubens und die Übungen des christlichen Lebens in ihrer wahren Auffassung darstellen, sie anschaulich erklären und populär begründen. Vor dem durch solche Vorträge bewirkten richtigen und klaren Verständnis des Christentums muß der Unglaube seinen Halt verlieren, müssen die Zweifel von selbst sich auflösen; denn das Licht zerstreut die Finsternis eben durch seine eigene Klarheit, und die Nebel der Nacht verschwinden, sobald die Sonne über dem Horizont erscheint. Fides *ex auditu*, auditus autem *per verbum Christi*.

„Das rechte Verfahren, die Wahrheit der Religion zu beweisen, besteht darin, daß man sie gut erklärt. Sie beweist sich durch sich selber, sobald sie richtig aufgefaßt wird. Alle andern Beweise, die nicht aus dem Inhalte der Religion selbst genommen werden und aus dem, was hiermit unmittelbar zusammenhängt, sind hier fremd. Der beste Beweis z. B. für die Erschaffung der Welt, für die Sündflut, für die Wunder des Moses liegt eben in der Natur dieser Tatsachen selbst und in der Weise, wie ihre Geschichte aufgezeichnet erscheint. Ein denkender, leidenschaftsloser Mann braucht sie nur zu lesen, um ihre Wahrheit zu fühlen.“ [1]

b) **Verderbnis des Herzens.** Indes noch unter einer andern Rücksicht stellt sich die Eingenommenheit für die Konferenzen als eine Verirrung dar. Im 16. Jahrhundert, wo in Deutschland die Verleugnung des Glaubens und der Abfall von der Kirche in so erschreckendem Maße um sich griff, erklärte

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence 3, 119. Vgl. Conc. Vatic. sess. 3, cap. 3.

der selige Petrus Canisius, der die Ursachen der Verwüstung aus unmittelbarster Anschauung kannte, wieder und wieder, was not tue, das sei dieses, daß ernstlich das Wort des Heiligen Geistes beherzigt würde: „Wenn ihr nach dem Fleische lebet, so werdet ihr sterben", und: „Wer auf sein Fleisch säet, der wird vom Fleische die Verwesung ernten." Der eigentlichste Grund des Unglaubens liegt ja nicht in der Erkenntnis, sondern, ich habe es schon gesagt, im Herzen. „Das ist das Gericht der Welt", hat der Herr gesagt, „das Licht ist in diese Welt gekommen, und es haben die Menschen die Finsternis geliebt mehr als das Licht"; warum? „weil ihre Werke böse waren"[1]. Aber die Korruption des Herzens zu heilen, das ist der natürlichen Wissenschaft noch niemals gelungen, dazu ist sie von Hause aus absolut unfähig und allein von der geoffenbarten Wahrheit steht geschrieben, daß sie „die Kraft Gottes ist, zum Heile jeglichem, der daran glaubt" (Röm 1, 16).

Bildeten die Errungenschaften der Philosophie in der Tat ein brauchbares Surrogat für diese „Kraft Gottes", es wäre wirklich seltsam, daß erst das 19. Jahrhundert so glücklich war, dasselbe zu entdecken, oder so verständig, es zur Anwendung zu bringen. Oder war die Welt je tiefer versunken in die Nacht des Unglaubens und des Irrtums, übten jemals die Grundsätze antichristlicher Spekulation eine entschiedenere Herrschaft über die Geister als zu jener Zeit, wo der Sohn Gottes zu denen, die er sandte, das Wort sprach: „Prediget aller Kreatur das Evangelium"? Gab es etwa in Athen keine Systeme des Pantheismus, keine Leugner der Unsterblichkeit, keine Atheisten, keine Katheder des Materialismus, als der Apostel in der Mitte des Areopages stand? Fing er damit an, den wesentlichen Unterschied von Geist und Stoff philosophisch festzustellen? Fand er es zweckmäßig, zunächst durch Vernunftgründe den Pantheismus zu widerlegen oder wenigstens die Beweise vorzutragen, durch welche die Apologetik die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung und die Beweiskraft der Wunder dartut? „Es gibt nur einen Gott, der den Himmel und die Erde erschaffen hat; ihm, ihrem Schöpfer und Herrn, ist die Menschheit schuldig zu dienen; sie hat ihn verkannt, sie ist von ihm abgefallen; aber jetzt ruft Gott sie zur Buße. denn es kommt die Zeit, wo er Gericht halten wird durch den, welchen er als seinen Gesandten beglaubigt hat, indem er ihn auferweckte von den Toten"[2]; das war der Inhalt der ersten christlichen Predigt vor den Männern der Wissenschaft zu Athen. Sie werden kaum denken, m. H., als hätte der Apostel gerade nur in Athen der Philosophie entbehren zu können geglaubt. Jedenfalls schrieb er später auch dem kaum weniger gebildeten Korinth: „Nicht erachtete ich, etwas zu wissen unter euch, außer Jesum und diesen als den Gekreuzigten."[3]

4. **Einwurf.** Aber vielleicht halten Sie mir einen Gedanken entgegen, den ich einmal in einer literarischen Zeitschrift las. Der hl. Klemens Hoffbauer (der erste deutsche Redemptorist), hieß es dort, habe oft gesagt, in der Gegenwart müsse das Evangelium ganz anders gepredigt werden als zu den Zeiten der Apostel. — Ich kann mich mit diesem Grundsatze nur einverstanden erklären; ich bin sogar der Ansicht, daß es nicht bloß in der Gegenwart notwendig ist, daß sich die kirchliche Predigt den Bedürfnissen der Zeit anpasse und diesen entsprechend verschiedenartig gestalte, sondern daß das gleiche geradeso auch von andern Perioden der Geschichte gilt. Jede Zeit hat ja ihre besondern Eigentümlichkeiten. Aber daraus folgt ja doch nicht, daß man in der Predigt andere Gegenstände behandeln soll, als die Apostel getan haben. Das ist auch in den Worten Hoffbauers in keiner Weise angedeutet; denn wenn er will, daß das Evangelium gegenwärtig anders als ehemals gepredigt werde, so verlangt er ja gerade dadurch, daß eben auch jetzt das **Evangelium** gepredigt werde. „Die Religion", sagt Ravignan in einem Vortrage über die geistliche Beredsamkeit, „die Religion ist fertig und abgeschlossen. Die kirchliche Predigt hat nicht die geistreichen

[1] Jo 3, 19 f. [2] Apg 17, 22 ff. [3] 1 Kor 2, 2.

Theorien menschlicher Weisheit zu Markte zu bringen; ihre Aufgabe ist nicht, Neues zu entdecken, sondern das Vorhandene weiter zu verpflanzen. Das hat man nicht verstehen wollen; wenigstens haben es mehrere unserer Prediger nicht verstanden; das war die erste Ursache, daß man sich verirrte."

5. **Autoritäten gegen die Konferenzen.** a) Es ist Ihnen bekannt, m. H., daß Ravignan vorzugsweise gerade durch seine Konferenzen seinen Ruhm begründet hatte. Vielleicht bestimme ich Sie wirksamer als durch alle Gründe, sich von den noch immer sehr verbreiteten falschen Ansichten über den Wert der Konferenzen nicht irreleiten zu lassen, wenn ich Ihnen mitteile, wie eben Ravignan in dem bereits erwähnten Vortrage sich über dieselben aussprach. „Ich will Ihnen", sagte er zu seinen jungen Zuhörern, „als aufrichtiger Freund ganz offen sagen, was ich denke: halten Sie niemals oder doch fast niemals Konferenzen. Nein, greifen Sie nicht zu dieser Art von Vorträgen aus vielen Gründen; dieselben sind zu leicht zu arbeiten; sie bieten der Eitelkeit zu viel Nahrung; sie haben zu wenig praktischen Wert. Ihre große Aufgabe und zugleich Ihre eigentliche Stärke liegt darin, immer die herzerhebenden Wahrheiten der Religion nahezulegen und zwar, beachten Sie das wohl, sie allen nahezulegen. Denn der Notstand ist überall der gleiche: *omne caput languidum et omne cor maerens*, ‚jeglich Haupt ist krank und jeglich Herz ist siech'; Sie sollen sie wieder zu Kräften bringen, Sie sollen ihnen neues Leben eingießen. Kurz, die Konferenzen würden für die kirchliche Predigt geradezu verderblich sein. Es sind jetzt (1846) zehn Jahre, da wollte alle Welt Konferenzen halten; hätte diese Mode fortbestanden, ich weiß wirklich nicht, wo wir hingeraten wären. Ich stelle nicht in Abrede, daß es Ausnahmefälle gibt, wo man die Konferenz als ein notwendiges Übel anerkennen muß; Notre-Dame bildet eine solche Ausnahme; bei dem frommen Unternehmen, das dort ins Leben gerufen wurde, ist es eben auf Konferenzen abgesehen. Aber ich habe Gott dem Herrn das Versprechen gemacht, daß ich alles tun werde, damit man nicht anderswo meinem Beispiele folge."

b) Wollen Sie noch eine Stimme hören, aus früherer Zeit zwar, aber die Stimme eines Mannes, welcher durch das Urteil der Kirche höher gestellt ist als der redegewaltige Ravignan? „Die Irrgläubigen unserer Zeit", so schrieb an Jakob Laynez der selige Petrus Faber († 1546), „lassen zuerst die Gottesfurcht fallen und dann den Glauben; darum muß man bei ihnen zuerst jene Mittel anwenden, wodurch das Herz gebessert wird, und hiernach sie zum Glauben zurückführen. ... Wer ihnen gegenüber, sei es in Vorträgen, sei es in dialogischen Erörterungen, von gar nichts anderem handelte als von der Art und Weise und der Verpflichtung, recht zu leben, von den christlichen Tugenden und ihrer Schönheit, von der eifrigen Übung des Gebetes, vom Tode und vom Gerichte, von den Qualen der Hölle und ihrer ewigen Dauer und von den übrigen Wahrheiten dieser Art, durch welche auch der Heide bestimmt werden muß, sein Leben zu bessern, der würde ganz gewiß mehr leisten für ihre Seele und für ihr ewiges Heil, als wenn er darauf ausginge, sie durch eine Fülle wuchtiger Autoritäts- und Vernunftbeweise niederzuschlagen. Denn was solche Menschen vor allem bedürfen, das ist dieses, daß man ihnen zurede und sie dahin bringe, ihr Leben zu bessern und die Furcht Gottes mit der Liebe zu ihm wieder in ihr Herz aufzunehmen." [1]

c) Welches endlich in diesem Punkte der Sinn der Kirche sei, das geht sehr unzweideutig hervor aus der fünften unter jenen siebzehn Fragen, welche Pius IX. damals, als das Vatikanische Konzil in Aussicht genommen war, unter dem 6. Juni 1867 allen Bischöfen zur Erwägung und Beantwortung vorlegen ließ [2].

[1] Epist. B. Petri Fabri ad Iac. Laynium de agendi ratione cum haereticis, apud Bouix, Memoriale B. Petri Fabri, Lutet. Parisior. 1873, 379 382 383.

[2] Quomodo enitendum, ut in praedicatione verbi Dei sacrae conciones ea gravitate semper habeantur, ut ab omni vanitatis et novitatis spiritu praeserventur

* Eine neue autoritative Bestätigung für die entwickelte Lehre über die Konferenzen bildet das Rundschreiben der Kongregation der Bischöfe und Regularen, welches im Auftrag Leos XIII. am 31. Juli 1894 an die italienischen Bischöfe und an alle Ordensgenerale gerichtet wurde. Besonders bemerkenswert ist darin die Forderung, daß bei Konferenzen die Beweise auch aus der Offenbarung und nicht bloß aus dem natürlichen Wissensgebiete entnommen werden [1].

291. 4. Die theologischen Konferenzen. Die Gründe, welche ich bisher gegen die Konferenzen geltend gemacht habe, treffen unmittelbar und zunächst nur die Konferenzen der ersten von den zwei Klassen, die wir unterscheiden mußten. Die Konferenzen der zweiten Klasse, d. h. die didaktischen Vorträge über Lehren der christlichen Religion, stehen allerdings durch ihren Inhalt den eigentlichen geistlichen Vorträgen näher; dessenungeachtet müssen wir auch in Rücksicht auf sie den Grundsatz festhalten, daß es unzulässig sei, sie vor dem christlichen Volke die Stelle von didaskalischen oder paregoretischen Predigten vertreten zu lassen.

Ich begnüge mich, die Gründe kurz anzudeuten. 1. Zunächst gehören die in Rede stehenden didaktischen Vorträge nicht der geistlichen, sondern der profanen Beredsamkeit an, wie wir das bereits im zweiten Abschnitt (Nr 41) nachgewiesen haben; sie richten sich nicht unmittelbar und wesentlich auf jenen Zweck, der die notwendige Aufgabe der Verkündigung des Wortes Gottes bildet. 2. Dazu kommt, oder vielmehr die natürliche Folge davon ist, daß ihnen die erste Eigenschaft der geistlichen Vorträge abgeht: sie sind nicht praktisch. Und in gleicher Weise entsprechen sie in den meisten Fällen auch nicht dem andern jener zwei Gesetze, welche wir als die obersten der geistlichen Beredsamkeit bezeichnet haben: sie sind selten oder nie populär.

Damit ist, ich wiederhole es, nicht gesagt, daß es nicht sehr gut und nützlich sei, wenn von den Ideen der wissenschaftlichen Theologie manches in leichterer und faßlicherer Darstellung solchen Christen zugänglich gemacht wird, die auch in profanen Fächern ein gewisses Maß von Bildung besitzen; aber das muß in besondern Vorträgen vor geschlossenen Auditorien geschehen, nicht öffentlich in der Kirche, oder jedenfalls nicht in der Weise, daß dadurch die gewöhnliche für die ganze Gemeinde zu haltende Predigt irgendwie beeinträchtigt wird.

Zweites Kapitel.

Die vorzüglichsten Themata.

292. Allgemeine Regel. Die Norm für die Bestimmung der wichtigern Predigtthemata liegt in der wesentlichen Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit. Dieselbe soll übernatürliches oder christliches Leben wecken und fördern. Daraus folgt diese Regel:

„Je größere Bedeutung ein Punkt der christlichen Lehre für dieses Ziel hat, in je höherem Maße eine geoffenbarte Wahrheit für die Weckung, für den Bestand und die Hebung des christlichen Lebens notwendig oder geeignet erscheint: desto mehr muß der Priester Sorge

immunes, itemque omnis doctrinae ratio quae traditur fidelibus, in verbo Dei re ipsa contineatur, ideoque ex Scriptura et Traditionibus, sicut decet, hauriatur? (Quaestiones quae ab Apostolica Sede Episcopis proponuntur n. 5 [La Civiltà catt., Ser. VI, vol. 11, p. 477]).

[1] S. den Wortlaut des Erlasses im Anhang.

tragen, daß dieselbe seiner Gemeinde stets gegenwärtig sei; desto häufiger muß er deshalb in seinen Vorträgen auf dieselbe zurückkommen, desto eingehender muß er sie behandeln."

Diese Regel ist einfach und vollkommen klar; aber sie dürfte manchem aus Ihnen für die Praxis zu allgemein erscheinen. Jedenfalls wird es sehr nützlich sein, wenn wir die Kapitel der christlichen Lehre, welche dem ausgesprochenen Grundsatze zufolge von vorzüglicher Wichtigkeit sind, nach ihrer besondern Beziehung zum christlichen Leben näher bezeichnen und kurz charakterisieren.

§ 1. Die Lehre von dem Heiligen Geiste, von der Gnade, von den Sakramenten. Die Kirche; die christliche Familie. Das Gebet und andere Übungen des christlichen Lebens. Das Gesetz von der Selbstverleugnung; Geduld, Demut, Keuschheit (Unschuld und Jungfräulichkeit) und andere Tugenden von vorzüglicher Bedeutung in der Gegenwart.

293. 1. Der Schöpfer und der Erhalter des übernatürlichen Lebens ist der **Heilige Geist;** das Prinzip desselben ist die Gnade, die aktuelle und die heiligmachende, mit den der Seele eingegossenen Tugenden; die vorzüglichste Quelle der Gnade sind die Sakramente.

1. Was **die Lehre von dem Heiligen Geiste** betrifft, ist es eine vielfach wiederholte, sehr gegründete Klage, daß dieselbe in der Verkündigung des Wortes Gottes viel zu sehr in den Hintergrund tritt; eine natürliche Folge hiervon bildet die Tatsache, daß auch in dem Bewußtsein der meisten Christen und in den Übungen ihres religiösen Lebens die Erkenntnis des Heiligen Geistes, die Würdigung seiner Wirksamkeit, die Sehnsucht nach ihm, das Gefühl des unbedingten Bedürfnisses seinem Lichte und seiner Kraft gegenüber in hohem Maße im Hintergrunde steht. Die erwähnte Vernachlässigung steht offenbar damit in der nächsten Verbindung, daß der Begriff und das rechte Verständnis des Übernatürlichen unserer Wissenschaft nahezu verloren gegangen war. Sie hat aber für das religiöse Leben die übelsten Folgen: in den einen veranlaßt sie hochmütige Selbstgenügsamkeit und pelagianischen Dünkel und führt in den andern kleinmütige Verzagtheit herbei. Recht verstanden und tief beherzigt wäre dagegen die Lehre vom Heiligen Geiste und seiner das Herz umschaffenden Tätigkeit äußerst wirksam, den Geist des Gebetes und den Eifer dazu, sowie Demut, gewissenhafte Treue gegen Gott und mutige Ausdauer zu fördern.

Ich habe Ihnen nicht ohne Grund im dritten Abschnitte[1] die ausführlichen Bemerkungen Hirschers über die Behandlung dieser Lehre vollständig mitgeteilt. Wenn der Christ nur in früher Jugend in einigen Unterrichtsstunden, welche als Vorbereitung für das Sakrament der Firmung gehalten werden, vom Heiligen Geiste reden hört, so ist das sicher viel zu wenig. Aber wird auch nur für diese Vorbereitung zu einem Akte, der sich nie wiederholen läßt, immer in gebührender Weise gesorgt?

2. **Die Gnade.** Besondere Punkte, welche hierher gehören, sind noch: die Erhebung der menschlichen Natur zur übernatürlichen Ordnung und des menschlichen Lebens zu christlichem Leben durch den Glauben, die Gnade, die Kindschaft Gottes und die Bestimmung zur Teilnahme an seiner Herrlichkeit; die unbedingte Notwendigkeit der Gnade zu jeder gottgefälligen und übernatürlich verdienstlichen Handlung, sowie zur Überwindung der Versuchungen; der überaus hohe Wert der heiligmachenden Gnade und die Sorgfalt, mit der wir sie bewahren sollen.

---

[1] Nr 60.

3. Unter den **Sakramenten** sind von vorzüglicher Bedeutung des fortwährenden und immer neuen Bedürfnisses wegen das Sakrament der Buße, aus demselben Grunde und überdies durch seinen Inhalt das Sakrament des Altars. Darum sind namentlich diese beiden nach den verschiedenen Seiten, welche sie darbieten, oft und wiederholt auf der Kanzel zu behandeln, um so notwendiger, je seltener von vielen diese wesentlichsten Mittel des christlichen Lebens benutzt, je häufiger sie mißbraucht werden, je trauriger in manchen Gegenden die Unwissenheit des Volkes in Rücksicht auf diesen Punkt zu Tage tritt, je unheilvollere Folgen sie unausweichlich nach sich zieht. Wäre dem nicht so, dann müßte es anders stehen in Millionen von Christen, anders in den Einzelnen, anders in ganzen Gemeinden, anders in der Kirche Gottes; außer wir wollten jenen großartigen Institutionen die göttliche Kraft absprechen, welche die Liebe des Erlösers in sie gelegt und die sie seit ihrem Bestehen zu allen Zeiten in Unzähligen bewährt haben. — In Verbindung mit dem Sakramente der Buße erinnere ich Sie noch an die Lehre vom Ablaß. Bezüglich der heiligen Ölung ist sicher der Wunsch gerechtfertigt, daß das Verständnis ihrer Bedeutung und ihrer Wirkungen in den Christen von Zeit zu Zeit erneuert würde. Denn wenn der Einzelne in die Lage kommt, dieses Sakramentes zu bedürfen, dann ist es für eine Unterweisung dieser Art in den meisten Fällen zu spät.

294. 2. Die Urheberin des übernatürlichen Lebens durch den Heiligen Geist und seine Pflegerin, die Mutter des Christen als solchen im vollen Sinne des Wortes, ist **die Kirche.** Denn was einst der Apostel an die Korinther schrieb, das sagt sie einem jeden aus uns mit demselben Rechte: „In Christo Jesu durch das Evangelium habe ich euch geboren.“ [1]

1. Als die erste Voraussetzung aller innern Verbindung mit der Kirche und die unerläßliche Bedingung derselben stellt sich **der Glaube** dar, „der Anfang des Heiles, das Fundament und die Wurzel der ganzen Rechtfertigung“ [2]. Der Glaube setzt aber die unbedingte Unterwerfung voraus, einerseits der Majestät Gottes gegenüber als des Urhebers der Offenbarung, andererseits gegenüber der Autorität der Kirche, insofern sie das von Gott gesetzte unfehlbare Organ der Offenbarung ist. Den Glauben zu wecken und zu stärken, dienen deshalb jene Wahrheiten von Gott und seinen Eigenschaften, welche vorzugsweise die Ehrfurcht und das Gefühl der unbeschränkten Oberherrlichkeit Gottes über alles, was ist, zu beleben sich eignen; andererseits die Lehren von der Kirche, ihrer Gründung, ihren Merkmalen, ihrer unvergänglichen Dauer, ihrer Unfehlbarkeit, ihrer von Christus dem Herrn selbst begründeten hierarchischen Einrichtung, ihrem sichtbaren Oberhaupte und dessen Autorität und Vollmacht, ihrem Lehramte, ihren Geboten, ihrem Priestertum usw.

„Das ausschließliche Mittel, an welches der Urheber und Vollender unseres Glaubens die Bewahrung desselben und das Heil jeder Seele geknüpft hat, ist die Unterwerfung **unter die Autorität der Kirche**, welche er mit seiner eigenen Autorität bekleidet hat. Freilich hätte er kaum ein Mittel finden können, welches dem Stolze der Menschen größere Opfer kostete. Und doch ist es so natürlich, daß der, welcher zu Grunde gegangen ist dadurch, daß er Gott den Gehorsam aufgekündigt, gerettet werde durch willige Unterwerfung unter die von Gott gesetzte Gewalt.“ Daß diese Wahrheit gelehrt und beherzigt werde, das ist gerade der Richtung der Gegenwart gegenüber doppelt notwendig. „Die heutzutage in theologischen Kreisen vorherrschende Tendenz, das menschliche Denken und Tun als unabhängig von einem göttlichen Einfluß aufzufassen, hat sich auf dem Gebiete der religiösen Erkenntnislehre oder bei der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen vornehmlich in der Aufstellung Geltung

[1] 1 Kor 4, 15. [2] Conc. Trid. sess. VI, De iustif. cap. 8.

verschafft, daß der Mensch zu gläubiger Annahme der geoffenbarten Lehre schließlich durch seine eigene Einsicht bestimmt werde, nicht aber einzig und allein durch die Autorität der im Dogma der Kirche unfehlbar kundwerdenden göttlichen Wahrheit. Von diesem Standpunkt aus erklärt man ganz folgerichtig die menschliche Vernunft für das oberste Wahrheitskriterium auch in Glaubenssachen; und wenn auch zugestanden wird, daß eine Glaubenslehre durch Gott geoffenbart sein müsse, so wird doch das endgültige Urteil darüber, was von Gott geoffenbarte Lehre sei, der kirchlichen Obrigkeit entzogen und für die Wissenschaft in Anspruch genommen, welche den Inhalt des kirchlichen Glaubensbewußtseins aus Schrift und Überlieferung erhebt und durch die Ergebnisse ihrer Forschung endgültig darüber entscheidet, was der Katholik zu glauben habe." [1]

Zwei andere gute Themata zu Predigten über die Kirche sind noch: die Bedeutung der Gnade und das Glück, welches dem Christen durch die Berufung zur katholischen Kirche in der Erkenntnis des wahren Glaubens zu teil geworden, und: die Verfolgungen, denen die Kirche unaufhörlich ausgesetzt ist, ihre Leiden, ihre Kämpfe, ihr sicherer Triumph (am Tage des Weltgerichtes). Die hiermit angedeuteten Gedanken und andere mit denselben verwandte eignen sich in einem Maße wie wenig andere Stoffe für warm oratorische Ausführung. Die Geschichte der Kirche ist ein großartiges Epos voll Handlung und Leben; die Kirche selbst in ihrer Ganzheit ist das wunderbarste, das erhabenste, das schönste unter allen sichtbaren Werken Gottes.

* Hierher gehören noch folgende wichtige Themata: die Bedeutung und die Pflicht, die Predigt zu hören; beachtenswert in dieser Rücksicht und meines Wissens wenig beachtet ist der Satz im Konzil von Trient: ... moneatque episcopus populum diligenter, *teneri unumquemque* parochiae suae interesse, ubi commode id fieri potest, *ad audiendum verbum Dei*[2]. Die Sonntagsruhe und Sonntagsheiligung ist für den einzelnen, die Familie und Gesellschaft von der größten Bedeutung; bei Predigten über diesen Gegenstand soll man auch hinweisen auf die gesetzlichen Bestimmungen des Ortes oder Landes, durch welche die Sonntagsruhe für den Arbeiter gesichert wird. Die Presse, besonders die Zeitungspresse, muß auf der Kanzel oft behandelt werden. „Es ist eine unfehlbar gewisse Pflicht für jeden Seelsorger, in seiner Gemeinde Zeitungen von schlechter Richtung zu beseitigen und gute Blätter zu verbreiten. Insbesondere soll man auf der Kanzel nachweisen, daß jeder, der solche Zeitungen hält, an sich und an andern einen langsamen moralischen Mord durch Vergiftung zum Unglauben ausübt, und zwar könne diese Vergiftung oft gar nicht mehr gut gemacht werden. Diese Erinnerung muß auf der Kanzel bei jeder schicklichen Gelegenheit als ceterum censeo wiederholt werden; und der Grundsatz: es ist eine schwere Sünde, nach vorausgegangener Belehrung dennoch eine Zeitung mit antichristlichen Grundsätzen zu halten, muß mit solchem Ernst durchgeführt werden, daß selbst die Absolution davon abhängig gemacht wird, ob jemand ein solches Blatt abschafft oder nicht." [3]

295. 2. Die Kirche, habe ich gesagt, ist die Urheberin und die Pflegerin des übernatürlichen Lebens. Das ist sie aber in erster Linie, das ist sie durchgreifender und wirksamer als in irgend einer andern Weise durch jene Institution, an welche Gottes Weisheit auch die Erzeugung und die erste Ausbildung des natürlichen Lebens gebunden hat, die der Apostel als „ein großes Sakrament in Christus und seiner Kirche" bezeichnet, durch **die christliche Familie.** Die Familie ist die eigentliche, die von der Hand Gottes angelegte Pflanzschule des christlichen Lebens; sie ist vor jeder andern Institution die Erzieherin der Menschheit; sie ist vermöge der ihr in der Kirche von dem Gründer derselben verliehenen Stellung und als das Nachbild eben dieser Kirche das unüberwindliche Bollwerk der Ordnung, der Sitte und der Zucht;

---

[1] Histor.-polit. Blätter LXVII 101; LXVIII 593; vgl. die Enzyklika Pius' X.: Pascendi dominici gregis 8. September 1907. [2] Sess. 24, de reform. c. 4.

[3] Alban Stolz, In „Freiburger kathol. Kirchenblatt" vom 1. Mai 1867.

sie ist das letzte Asyl der Tugend, des Glaubens und der Gottesfurcht. Pädagogische Vereine können sich auflösen, Erziehungsanstalten untergehen, Klöster und geistliche Orden, zeitweilig wenigstens, von der Erde verschwinden, christliche Schulen zerstört, die Einheit und der Bestand der kirchlichen Gemeinde gewaltsam zerrissen werden: die christliche Familie wird fortbestehen, solange die christliche Kirche fortbesteht; sie hat mit dieser und in ihr die Verheißung unvergänglicher Dauer bis zur Vollendung der Weltzeit. Die Familie ist es, in welcher in den meisten Fällen und durch welche wenigstens sehr häufig das ethische Leben der Einzelnen jene Richtung nimmt, in der es sich später unabänderlich fortbewegt; und weittragenderen Einfluß als Erzieher und Informatoren, als Lehrer und Katecheten, als Prediger und Beichtväter übt auf den Menschen dem gewöhnlichen Gange der Dinge gemäß diejenige, die nach der Ordnung der Natur ihm mehr als irgend ein anderer Mensch gegeben: **die Mutter.**

Die Feinde des Christentums und der Menschheit haben diese Bedeutung der Familie vollkommen begriffen; neben der Schule ist es darum von jeher die Familie gewesen, gegen welche ihre Angriffe sich richteten, und es ist traurig genug und ein schlimmes Vorzeichen für die Zukunft der nächsten Generationen, sie haben in ihren Bemühungen um die Entchristlichung und den Ruin der Familie große Erfolge errungen.

Diese Andeutungen sind ohne Zweifel genügend, m. H., um Sie aufmerksam zu machen, von welcher Bedeutung auch gerade in der Gegenwart wieder für die Verkündigung des Wortes Gottes *die christliche Lehre von der Ehe* ist, *sowie die sich daranschließenden Punkte*: von den Bedingungen und den Faktoren eines christlichen Familienlebens, von der Erziehung, von den Pflichten der Eltern in Rücksicht auf ihre Kinder und der Kinder den Eltern gegenüber. Die Unterweisung über die so vielfach vernachlässigten, noch häufiger vielleicht gar nicht einmal erkannten „*Standespflichten*" ist in den angeführten Punkten bereits enthalten.

* Die christliche Lehre von der Familie und Ehe und dem vierten Gottesgebot ist besonders wichtig zur Abwehr gegen den Sozialismus. Bei Behandlung der *Standespflichten des Arbeiters* beachte man, daß das Verhältnis der Kinder zu den Eltern wohl auf die Stellung der Dienstboten, Gesellen und Lehrlinge einigermaßen übertragen werden kann, aber durchaus nicht zutrifft beim modernen Industriearbeiter in Rücksicht auf seinen Arbeitgeber: für ihn ist lediglich der Arbeitsvertrag maßgebend. — Zu den Standespflichten gehört auch die **Wahlpflicht.**

296. 3. Gleichsam das Atmen und die Ernährung des christlichen Lebens, seine Betätigung und zugleich seine Erneuerung und Kräftigung sind *das* **Gebet** *und die übrigen Werke der Gottseligkeit.*

Die unbedingte Notwendigkeit des Gebetes für das ewige Heil, die Wirksamkeit des Bittgebetes, die Eigenschaften, durch welche seine Erhörung bedingt ist, sind deshalb *wichtige Themata*. Namentlich soll es sich aber der Seelsorger auch angelegen sein lassen, das Volk die Art und Weise des Gebetes zu lehren, besonders des innern, der sog. **Betrachtung.**

a) *Leichtigkeit*. Glauben Sie doch nicht, diese Art des Gebets sei für das Volk zu hoch, es könne nicht „betrachten", weil es ja nicht fähig sei, zu denken. Es ist wahr, die Versenkung ins Irdische, die unausgesetzten Sorgen für das Materielle, das Getöse der Welt lassen die meisten nicht zu dieser Übung des christlichen Lebens kommen, machen sie allen schwer. Aber darum gerade ist es um so notwendiger, sie oft aufs neue zu derselben zu ermahnen, durch praktische Belehrung sie ihnen möglich und leicht zu machen. Denn abgesehen davon, daß ohne Teilnahme des Gemüts ja auch das mündliche Gebet nur leeres Außenwerk ist, mithin inneres Gebet in einem weitern Sinne des Wortes von jedem Christen gefordert wird, so besteht die Betrachtung, von der ich rede, ja nicht in einer Tätigkeit des Kopfes, ist nicht das Resultat der Bildung oder das Werk des Talents, sondern, wie St Augustin sagt, „sie wird mehr durch Flehen

und durch Tränen vollbracht als durch Worte", sie ist nicht Entfaltung der Intelligenz, sondern Erhebung des Herzens. Und die Bedingung dieser Herzenserhebnng ist erbauende Liebe, nicht aufblähende Wissenschaft, ist demütiger Glaube und die Einfalt des Kinderfinnes, nicht ein Vorrat gelehrter Begriffe oder tiefsinniger Formeln und Prinzipien, und der Vollender dieses Gebetes ist der Geist, welcher „in uns fleht mit unaussprechlichem Seufzen", der den Kleinen enthüllt, was er den Augen der Weisen verborgen hält.

b) Arten. Das wird gewiß niemand in Abrede stellen, jene Weisen des innern Gebets, welche der hl. Ignatius in dem Buche der „Geistlichen Übungen" die „erste" und die „dritte"[1] nennt, sind Übungen, zu denen jeder Christ die Fähigkeit besitzt, und selbst auch die „zweite Weise" wird für viele nicht zu schwer sein, vorausgesetzt, daß man es ihnen an der entsprechenden Anleitung nicht fehlen lasse.

Neben dem Gebete sind dann hier als unter dieselbe Kategorie fallende Punkte zu erwähnen: das **heilige Meßopfer** als der höchste Akt des religiösen Lebens; die Sakramentalien als von der Kirche angeordnete, sehr wirksame Mittel, die Kraft des Privatgebetes durch das amtliche Gebet und das Verdienst der Kirche selber in besonderem Grade zu erhöhen; die oft (täglich) anzustellende **Gewissenserforschung** als wesentliches Mittel der Selbsterkenntnis und der Wachsamkeit, darum absolute Bedingung jedes innern Lebens; endlich verschiedene besondere Werke der Frömmigkeit, von der Kirche gutgeheißene Andachten, Übungen und Hilfsmittel des christlichen Lebens (Bruderschaften, **Rosenkranz**, Kreuzweg, Wallfahrten, Fürbitte und gute Werke für die leidenden Seelen im Fegefeuer, **erbauende Lesung** besonders der Heiligen Schrift usw.).

Ein stehendes Thema, das hierher gehören würde, das ich aber nicht erwähne, um es Ihnen besonders zu empfehlen, ist noch die „gute Meinung". Man versteht darunter jene Stimmung des Herzens, vermöge deren der Mensch den Willen hegt, alles, was er tut, um Gottes willen und aus eigentlicher Liebe zu ihm zu tun, und pflegt den Christen ans Herz zu legen, daß sie diese „gute Meinung" oft, wenigstens täglich, erneuern sollen. Daß das letztere gut und sehr lobenswert sei, unterliegt keinem Zweifel. Aber man führt die Leute irre, wenn man, wie es meistens geschieht, diesen Rat als eine Pflicht hinstellt und, um sie desto wirksamer zu bestimmen, sie lehrt, ohne die erwähnte „gute Meinung" seien unsere Handlungen böse oder wenigstens verdienstlos. Denn alles dieses ist unwahr. Zwei Stücke und nicht mehr sind nach der Lehre des hl. Thomas erforderlich, damit eine Handlung des Menschen übernatürlich verdienstlich sei: der Mensch muß im Stande der heiligmachenden Gnade und die Handlung selbst muß ethisch gut, d. h. nicht sündhaft sein[2]. Darum ist es vielleicht nicht ungegründet, m. H., wenn ich Ihnen den Rat gebe, statt über die „gute Meinung" lieber über die schlechte Meinung zu predigen und Ihre Zuhörer zu ermahnen, daß sie verkehrte Absichten, Selbstsucht, Ehrgeiz, Eitelkeit, Gefallsucht, Neid usw. bei ihrem Handeln mit Entschiedenheit ausschließen.

297. **4.** Das Gesetz des christlichen Lebens ist **Selbstverleugnung** in Entsagung und Geduld — *sustine et abstine* —, sein Zeichen ist das Kreuz. Der Kern des praktischen Christentums und des wahren Dienstes Gottes besteht darin, daß der Mensch aus ganzer Seele allem dem entsage und es gern entbehre, was nach den verkehrten Grundsätzen der irdisch gesinnten Natur die Welt liebt und anstrebt, dagegen das liebe und hochschätze, es wenigstens mit Ergebung ertrage, was der Sohn Gottes uns zum Vorbilde aus freier Wahl getragen, was er hochgeschätzt und geliebt hat.

---

[1] „Primus", „tertius modus orandi" (nach der „contemplatio ad obtinendum amorem").

[2] Vgl. Ballerini-Gury, Compend. Theol. mor. I[3], n. 31 32.

1. **Armut.** Das vorzüglichste Mittel zu allen ihren Zwecken, darum das nächste Hauptziel alles Strebens ist für die Welt irdischer Besitz; denn im Gelde liegt der Schlüssel zu allen Gütern und Genüssen, der Reichtum macht den Menschen zum Herrn der Erde.

Was einst Horaz verspottete: *O cives, cives, quaerenda pecunia primum, virtus post nummos* —, das ist der Welt noch heute der erste Satz all ihrer Lebensweisheit; „denn nur vom Nutzen wird die Welt regiert"; was um dieselbe Zeit ein anderer Dichter beklagte: — *quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames!* das ist auch unter den Christen der Anfang des Verderbens. Denn: „Eine Wurzel alles Bösen ist die Sucht, zu besitzen", lehrt uns der Apostel, und: „Die reich werden wollen, die geraten in die Schlingen des Teufels, stürzen sich in den Abgrund und ins Verderben und bereiten sich unsäglichen Jammer." [1]

Diesem Streben gegenüber nennt das Christentum die Armen selig, erklärt für den größten Schatz Gottesfurcht mit Genügsamkeit, verheißt einen unvergänglichen Lohn im Himmel denen, die um Christi willen alles verlassen, gebietet den Reichen dieser Welt, ihre Hoffnung nicht auf unsichern Reichtum zu setzen, reich zu sein an guten Werken, gern zu geben, nach den rechten Schätzen, auf das wahre Leben ihr Auge und ihr Herz zu richten.

2. **Geduld.** Die Welt sucht überall und immer nur sich selber: „Alle suchen das Ihre und nicht, was Jesu Christi ist." Ihr ganzes Streben geht auf der einen Seite auf Ansehen, Einfluß, Ehre, Erhebung und Herrschaft über andere, Erweiterung der eigenen Rechte und rücksichtslose Behauptung derselben; auf der andern ist ihr höchstes Gut Befriedigung der fleischlichen Begierde, Vergnügen und Genuß.

Demgegenüber mahnt uns der Heilige Geist: „Da Christus leiden wollte im Fleische, so waffnet auch ihr euch mit demselben Gedanken"; versichert uns die ewige Wahrheit: „Wer seine Seele haßt in dieser Welt, der bewahrt sie für das ewige Leben, und wer sie liebt, der stürzt sie ins Verderben"; demgegenüber befiehlt sie uns: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme alle Tage sein Kreuz auf sich", und: „Ich aber sage euch, liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen," und: „Ihr sollet nicht siebenmal vergeben, sondern siebenzigmal siebenmal", und: „Lernet von mir, ich bin sanft und von Herzen demütig"; demgegenüber fordert uns der Apostel auf: „Seid so gesinnt wie Jesus Christus, welcher, da er göttlicher Natur und Gott gleich war, sich selbst erniedrigt hat zur Gestalt des Knechtes und zur Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde, der gehorsam geworden ist bis zum Tode am Kreuze." Und um alle seine Lehren von der Entsagung und Selbstüberwindung, von der Demut und Geduld, von der Liebe zum Kreuze und der Ergebung im Leiden, vom Gehorsam und der Unterwerfung, von der Vergebung und Feindesliebe, von der rechten Schätzung der zeitlichen Güter und der Freigebigkeit und dem Almosen, — um sie alle in einen kurzen Wahlspruch zusammenzufassen, besiegelt er sie, wie einst die Anhänger des ersten Philosophen, mit dem αὐτὸς ἔφη: „Denn er hat gesagt: Viel seliger ist geben als empfangen." [2]

3. In voller Übereinstimmung und inniger Verbindung mit diesen Gedanken stehen die folgenden von Hirscher. Indem er als eine jener Tugenden, welche teils „die Grundpfeiler des christlichen Lebens" seien, teils „dessen vornehmste Betätigungen", auf deren „Einpflanzung deshalb das höchste Gewicht zu legen sei", die **Demut** bezeichnet, schreibt er über diese Tugend also:

a) „Auf der Demut ruht der harmlose Glaube an das Wort Gottes und die willige Unterwerfung unter sein Gebot. Auf ihr ruht die Ergebung in die göttlichen

---

[1] 1 Tim 6, 9 f.

[2] Quoniam ipse dixit: Beatius est magis dare quam accipere (Act 20, 35).

Fügungen, die Zufriedenheit des Christen mit seinem Schicksale, der Gleichmut im Glück und Unglück. Sie ist die Bedingung aller Selbsterkenntnis, aller Zugänglichkeit für Mahnungen und Zurechtweisungen, aller Unzufriedenheit mit sich selbst und alles sittlichen Fortschrittes. Auf ihr ruhen alle Tugenden der christlichen Gemeinschaft: sie erträgt die Fehler des Nächsten mit Geduld, sie ist gelassen, friedfertig, langmütig, versöhnlich, leidet Unrecht und schlägt, wenn geschlagen, nicht wieder. Auf ihr ruht die Besonnenheit im Reden, die Bescheidenheit im Urteil über andere und die Milde und Schonung im Tadeln. Sie ist ihrem ganzen Wesen nach die Erlösung aus der erbsündlichen Hoffart und aus allen Übeln derselben, die Erlösung also aus der Menge jener Sünden, die, solang der Hochmut nicht ertötet ist, ewig da sein werden, als da sind: der Neid, die Eifersucht, der Zorn, der Haß, der Streit, die Verleumdung, das vermessene Urteil, die Roheit, die Grobheit und Widerspänstigkeit, der Unglaube, die Ungenügsamkeit und Unzufriedenheit usw. *Mit der Demut ist hiernach ein leuchtender Chor von Tugenden mitgesetzt und eine Rotte von Sünden ausgetrieben.* ...

b) „Ich füge hinzu, daß die Demut *eine ganz spezifisch christliche Tugend* sei. So wahr das Evangelium die Erlösung von der Erbsünde ist, so wahr ist dasselbe die Erlösung von der Hoffart des Lebens. Es ist aber die Hoffart des Lebens überwunden allein in der Demut des Herzens. Darum eben fordert und pflegt das Evangelium die Demut in eminenter Weise. Mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes beginnt ein großer göttlicher Akt der Selbstentäußerung und setzt sich bis zum Begräbnis desselben ununterbrochen vor unsern Augen fort. Von nun, wer zöge Christum an und nicht zugleich die Demut? In der Tat weht der Geist der Demut spezifisch durch das ganze Evangelium hin und durch alle Bekenner desselben. Wo ist ein Heiliger der Kirche aller Jahrhunderte, der nicht durch den Geist der christlichen Demut geleuchtet hätte? Will daher ein Unterricht überhaupt ein echt christlicher sein, so muß er die Demut lehren und so lange und ernst auf dieselbe zurückkommen, bis sie in den Seelen erstarkt ist. Das eine wiegt hundert anderes auf.“ [1]

298. 4. Die weitern Gedanken, welche Hirscher auf den eben angeführten Punkt folgen läßt, sind zu wahr und zu nützlich, als daß ich unterlassen möchte, Ihnen dieselben gleichfalls mitzuteilen. Er bezeichnet außer dem erwähnten noch drei Punkte, die man in der Anleitung zum christlichen Leben „besonders auszeichnen, auf die man immer wieder zurückkommen“ müsse. Der erste ist *die* **Keuschheit.**

„Es wird niemand leugnen, daß ‚die Keuschheit verlieren‘ im jugendlichen Alter und besonders beim weiblichen Geschlechte so viel sei als die Sittlichkeit überhaupt verlieren, und daß mit diesem Verluste Frömmigkeit und Gewissenhaftigkeit weichen und gewichen seien. Ebenso wird wohl allgemein zugegeben werden, daß ein frommer, treuer und glücklicher Ehestand und weiter ein frommes, wohlgeordnetes und gesegnetes Familientum mit der Keuschheit der Verlobten und der Verehelichten auf das engste zusammenhänge. Aber ebenso anerkannt ist, daß keine Tugend größern, von innen und außen kommenden Gefahren ausgesetzt sei als gerade die Keuschheit. Angesehen also den *unschätzbaren Wert der Keuschheit*, angesehen die *vielen und großen Gefahren ihres Verlustes* und angesehen die tiefe, mit diesem Verluste verbundene sittliche Verschlechterung und häusliche Glücksstörung, wird einleuchten, mit welcher großen und anhaltenden Tätigkeit bei der heranwachsenden und erwachsenen Bevölkerung auf Weckung und Pflege dieser Tugend hinzuwirken sei. Es kann demnach bei weitem nicht genügen, am geeigneten Orte einmal Unterricht über die Keuschheit und die Versündigungen wider sie gegeben zu haben, man wird vielmehr immer und immer auf das zurückkommen müssen, was sie anregt und stärkt. Immer und immer also wird man reden müssen, was die Schamhaftigkeit belebt, die Selbstachtung wach erhält, das Glück einer reinen Seele vergegenwärtigt, die Unwiderbringlichkeit der verlornen Unschuld vor Augen stellt[2], den Glauben an die Allgegenwart Gottes auffrischt, an die in unsere

[1] *Hirscher*, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes 81 f. [2] Hierzu vgl. die folgende Nr 299.

Hand gelegte glückliche oder unselige Zukunft, an den bewahrten oder zurückgestoßenen Segen Gottes erinnert usw. Daß mit diesen immer wiederkehrenden Vorstellungen entsprechende fromme Übungen, insbesondere der würdige, öftere Empfang der heiligen Sakramente verbunden werden müsse, versteht sich von selbst. Nur das will ich hinzufügen, daß die geforderte stete Hinweisung auf die genannten Motive nie eine leere, vage Wiederholung dieser Motive, sondern eine einläßliche Betrachtung jetzt dieses, jetzt jenes Punktes oder Motives sein muß. Während die leere Wiederholung eher langweilt oder anwidert als nützt, wird ein betrachtendes Eingehen jetzt auf diese, dann wieder auf eine andere Seite der Sache nie ohne Eindruck bleiben und dem Vorwurf, daß man immer wieder das gleiche hören müsse, sicher nicht ausgesetzt sein. — Übrigens gilt diese Bemerkung nicht etwa bloß von der Keuschheit, sondern von allem, worauf man in seinen Vorträgen oft zurückkommen muß. Ein betrachtendes Eingehen in die Sache wird nie langweilen oder nutzlos verhallen, wohl aber bloße Deklamationen und allgemeine, sich immer wiederholende Mahnsprüche."

Ein ebenso gelehrter als erfahrener Priester schrieb mir vor vielen Jahren folgendes: „... Man hat nicht immer Gelegenheit, die Wirkungen einer Predigt zu beobachten. Aber vielleicht wird es Ihnen nicht unnütz sein, wenn ich Ihnen mitteile, daß ich von keiner meiner Predigten so große Wirkungen gesehen habe als von jener über die Unkeuschheit" (es ist von einer an die Jugend gerichteten Predigt die Rede). „Ich habe dieselbe zu wiederholten Malen in deutscher und italienischer Sprache gehalten; der Eindruck war immer sehr sichtbar, aber einmal so groß, daß sämtliche Zuhörer, vier oder fünf der kleinsten ausgenommen, Generalbeichten ablegten, und selbst die, welche in der Zeit der geistlichen Übungen schon gebeichtet hatten, von neuem beichteten, eben um eine Generalbeicht zu machen. Ich hoffe, Sie werden es mir nicht übel deuten, wenn ich davon rede. ..." Die Predigt, um welche es sich hier handelt, ist vortrefflich gearbeitet; aber nicht vorzugsweise dieser Umstand, glaube ich, war die Ursache, daß sie so auffallend wirkte, sondern — merken Sie sich das, m. H. — ein Vortrag über die Unkeuschheit, vorausgesetzt, daß in demselben Takt und Urteil herrscht, ist namentlich vor jungen Leuten (des einen oder des andern Geschlechts) immer ein Schuß ins Zentrum.

5. Im zweiten Punkte faßt Hirscher eine Menge miteinander verwandter Tugenden zusammen: „**Wahrhaftigkeit, Rechtlichkeit, Ehrlichkeit** und Redlichkeit, **Arbeitsamkeit,** Sparsamkeit, häuslicher Sinn und **Gemeinsinn**" oder christliche Solidarität. „Wenn man", fährt er fort, „von den guten alten Zeiten und Sitten redet, so sind es die eben genannten Tugenden, welche man im Sinne hat und die man zurückwünscht. In der Tat ist es eine hochachtbare Gemeinde, in der diese Tugenden zum Charakter ihrer Bürger gehören, und was kann ein Seelsorger Höheres wünschen als solche **Ehrenhaftigkeit und Einfachheit** seiner Gläubigen? Zwei Richtungen sind es, in denen der Weltgeist (der entartete) die gegenwärtigen Geschlechter dahinreißt. Sie heißen: Erwerb und Genuß. Aber nun, wo ist die Rechtlichkeit, die Redlichkeit, die Treue, die Wahrhaftigkeit, die Sparsamkeit, der häusliche Sinn, der Gemeinsinn, die stille Frömmigkeit und Genügsamkeit? Gewiß tut es Not, dem traurigen, entwürdigenden, gottvergessenen Zeitgeiste mit aller Kraft entgegenzuwirken und den häuslichen und bürgerlichen Sinn vergangener Tage wiederzuerwecken. Unter den Genüssen unserer Zeit nimmt der Kleiderluxus eine vorzügliche Stelle ein. Aber ich fürchte, daß neben ihm stille Gottseligkeit, jungfräuliche Eingezogenheit, Innerlichkeit und Solidität des weiblichen Geschlechtes, dann Häuslichkeit und häuslicher Wohlstand nicht bestehen mögen. Grund genug, namentlich gegen diesen anzukämpfen."

6. Drittens wird von Hirscher noch die **Ergebenheit in den göttlichen Willen** hervorgehoben.

„In unserer Zeit, in welcher sich die Gesellschaft mehr und mehr in Reiche und Arme teilt und Tausende und abermal Tausende, ja Millionen und Millionen keine

Hoffnung haben, in ihrem Leben jemals zu Wohlstand zu gelangen; in einer Zeit, wo Tausende und Tausende nie auch nur zu einem eigenen Herde kommen; in einer Zeit, wo Millionen und Millionen während ihres ganzen Lebens den vielen und großen Gefahren der Armut ausgesetzt bleiben: gehört gewiß religiöser Mut dazu, Zufriedenheit zu bewahren, das Glück der Glücklichen neidlos anzusehen und arm, aber fromm und gewissenhaft, keusch, ehrlich, treu, berufseifrig zu bleiben. In dieser Zeit ist es wohl angezeigt, daß sich der Lehrer und Seelsorger der Armen ganz besonders erbarme und denen, welchen er irdisches Glück nicht geben kann, wenigstens die Gnade, die Stärkung und den Trost des Evangeliums predige."[1] Es sind namentlich zwei Klassen von Wahrheiten, welche dem hier von Hirscher mit Recht betonten Bedürfnisse entsprechen: einerseits diejenigen, welche unter dem Titel „Über die Leiden und Trübsale", „Über die zeitlichen Drangsale" oder „Von der Vorsehung Gottes" behandelt zu werden pflegen; andererseits die Lehre vom ewigen Leben, wo „Gott abwischen wird jede Träne von ihren Augen". Die ewige Seligkeit ist der höchste Gegenstand der Hoffnung des Christen, sie ist die „Krone" des christlichen Lebens.

299. **5.** Den Bemerkungen über die Keuschheit schließt sich passend eine Erörterung[2] an über **Unschuld und Jungfräulichkeit** und den der letztern entsprechenden besondern Lohn, die „Aureola". Darüber wird nicht selten in mißverständlicher und unkluger Weise gesprochen. Damit Sie, m. H., selbst urteilen können, ob und wie man über diese Lehren predigen soll, müssen wir zunächst über die Begriffe uns klar werden; daraus werden sich dann unschwer die rechten praktischen Folgerungen ziehen lassen.

1. **Begriffserklärung.** a) Worin besteht die **Unschuld**? Darin daß der Mensch, nachdem er das erstemal die Gnade der Rechtfertigung erlangt, keine Todsünde begangen hat; sie ist der Fortbestand der durch die heilige Taufe bewirkten Reinheit von schwerer Sünde.

b) Und worin besteht die **Jungfräulichkeit**? Der Begriff derselben läßt sich nicht so einfach ausdrücken wie der der Unschuld. Nach der Lehre des hl. Thomas geht die Jungfräulichkeit verloren, erstens durch freiwillige Vollziehung jenes Aktes, an welchen die Weisheit Gottes die Fortpflanzung der Menschheit gebunden hat, mag der Akt rechtmäßig sein (in der Ehe) oder unerlaubt; sie geht aber zweitens gleichfalls verloren, wenn der Einzelne, er sei Mann oder Weib, für sich allein in naturwidriger Weise freiwillig an seinem Leibe den jenem Akte entsprechenden Vorgang veranlaßt, oder wo dieser ohne sein Zutun eintritt, demselben mit vollem Bewußtsein zustimmt. Insofern sie nicht bloß eine tatsächliche Beschaffenheit, sondern eine Tugend ist, umfaßt die Jungfräulichkeit wesentlich zwei Momente, ein materielles und formelles, ein physisches und ein ethisches. Das materielle Moment liegt in der Tatsache, daß der vorher bezeichnete Vorgang am Leibe des Menschen mit seiner freien Zustimmung niemals stattgefunden hat; das formelle oder das ethische Moment besteht in dem von dem Menschen ausdrücklich gefaßten Entschluß, aus übernatürlichen Gründen sich für immer alles dessen zu enthalten, wodurch jener Vorgang naturgemäß herbeigeführt wird[3]. Ja der hl. Thomas scheint sogar

[1] Hirscher, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes 83 ff.

[2] *Jungmann behandelte diese Lehrpunkte in der Katechetik (6. Kap.). Ich hielt es für besser, diese Abhandlung mit einigen Kürzungen an dieser Stelle aufzunehmen.

[3] Virginitas hoc importat, quod persona cui inest, immunis sit a concupiscentiae adustione, quae esse videtur in consummatione maximae delectationis corporalis, qualis est venereorum delectatio. . . . Ipsa autem immunitas a delectatione, quae consistit in seminis resolutione, se habet materialiter; ipsum autem propositum perpetuo abstinendi a tali delectatione, se habet formaliter et completive in virginitate (S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 152, a. 1c). — Delectatio quae est ex seminis

zu verlangen, damit die Jungfräulichkeit als Tugend gelten könne, daß der Mensch sich durch ein Gelübde für sein ganzes Leben verpflichtet habe, sie zu bewahren [1].

Nur der, in welchem diese beiden Momente sich vereinigen, besitzt die Jungfräulichkeit in jenem vollen Sinne, in welchem sie als eine besondere Tugend gilt, und zwar als die größte unter jenen Tugenden, welche unter den Begriff der Keuschheit fallen, aber keineswegs als die größte unter den Tugenden überhaupt. Denn der Glaube, die Hoffnung, die Liebe zu Gott, die Gottesfurcht und manche andere Tugenden haben höhern Wert als die Jungfräulichkeit [2].

Wer die Jungfräulichkeit verloren hat, sei es in der Ehe, sei es durch eine Sünde, der kann dieselbe ihrem vollen Begriffe nach nicht wiedergewinnen. Aber ein solcher kann dasjenige wiedergewinnen, was an der Jungfräulichkeit das Vorzüglichere ist und gleichsam den Geist und die Seele, die causa formalis, derselben bildet, nämlich das vorher bezeichnete formelle oder ethische Moment dieser Tugend, welches im Willen des Menschen liegt [3].

c) **Die Aureola.** Die ältere Theologie nennt den wesentlichen, allen Auserwählten gemeinsamen Lohn des ewigen Lebens, die Seligkeit in der Anschauung und dem Genusse Gottes, die „Aurea". Sie unterscheidet von dieser unter dem Namen „Aureola" einen besondern Lohn, der jenem gegenüber eine außerwesentliche Zugabe bildet und denjenigen zu teil wird, welche sich durch gewisse hervorragende Werke im Dienste Gottes ausgezeichnet haben. Als solche werden bezeichnet das Martyrium, die Verkündigung des Wortes Gottes und die Lehrtätigkeit in der Theologie und die Jungfräulichkeit, von der wir eben handeln.

Aber nur solche, lehrt der hl. Thomas, haben Anspruch auf die „Aureola" der Jungfräulichkeit, welche dieselbe in dem vorher bezeichneten vollen Sinne besitzen, in dem sie eine Tugend ist [4].

---

resolutione, dupliciter potest contingere. Uno modo ut procedat ex mentis proposito: et sic tollit virginitatem, sive fiat per concubitum, sive absque concubitu. . . . Alio modo potest provenire praeter propositum mentis, vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamvis caro delectationem experiatur, vel etiam ex infirmitate naturae, ut patet in his qui fluxum seminis patiuntur: et sic non perditur virginitas, quia talis pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit (ebd. ad 4). — In virginitate est sicut formale et completivum, propositum perpetuo abstinendi a delectatione venerea: quod quidem propositum laudabile redditur ex fine, in quantum scilicet hoc fit ad vacandum rebus divinis. Materiale autem in virginitate est integritas carnis absque omni experimento venereae delectationis (ebd. a. 3c).

[1] Ebd. a. 3 ad 4.

[2] Respondeo dicendum, quod aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Uno modo in aliquo genere: et sic virginitas est excellentissima, scilicet in genere castitatis: transcendit enim et castitatem vidualem et coniugalem. Et quia castitati antonomastice attribuitur decor, ideo virginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. . . . Alio modo potest aliquid dici excellentissimum simpliciter, et sic virginitas non est excellentissima virtutum. Semper enim finis excellit id, quod est ad finem; et quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est. Finis autem ex quo virginitas laudabilis redditur, est vacare rebus divinis. Unde ipsae virtutes theologicae, et etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res divinas, praeferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc quod inhaereant Deo, martyres, . . . et viventes in monasteriis, . . . quam virgines. . . . Et ideo virginitas non simpliciter est maxima virtutum (ebd. 2, 2, q. 152, a. 5c).

[3] Ebd. 2, 2, q. 152, a. 3 ad 3.

[4] Illis tantum virginibus aureola proprie debetur, quae propositum habuerunt virginitatem perpetuo conservandi, sive hoc propositum

2. **Folgerungen.** An diese Wahrheiten schließen sich nun folgende praktische Bemerkungen für die Verkündigung des Wortes Gottes.

a) Die **Unschuld** wird nicht bloß durch eine schwere Sünde gegen die Keuschheit verloren, sondern durch jede schwere Sünde gegen irgend ein Gebot Gottes. Man soll mithin in der Verkündigung des Wortes Gottes nicht so von der Unschuld reden, daß das Volk sich die Anschauung bildet, als ob der Mensch nur infolge der Unkeuschheit aufhöre, unschuldig zu sein; denn diese Anschauung ist falsch.

Es ist wahr, daß niemand, der die Unschuld durch welche Sünde immer verloren, dieselbe jemals wieder erlangen kann. Aber es ist auch wahr, daß eine ernste und vollkommene Buße den Christen höher hinaufheben kann, als er vor dem Falle stand, d. h. daß er durch dieselbe sich eines vollern Maßes von Gnade, Liebe und Verdienst teilhaftig machen kann, als er vor der Sünde besaß[1]. Daneben ist es Tatsache, daß weitaus die meisten Christen in eine schwere Sünde fallen, mithin die Unschuld verlieren. — Nun ist aber die erste der zwei angeführten Wahrheiten, für sich allein erkannt und beherzigt, sehr dazu angetan, von dieser großen Mehrheit die einen noch leichtsinniger und die andern mutlos und verzagt zu machen. Will man deshalb von dieser ersten reden, so sollte man nicht unterlassen, immer auch die zweite hinzuzufügen. Mut und Hoffnung sind jedenfalls nicht minder notwendige Momente für das christliche Leben als Furcht und Reue. Ich weiß nicht, ob die Kirche der Wahrheit von der Unwiederbringlichkeit der einmal verlornen Unschuld in einem Gebete oder irgendwo sonst jemals Ausdruck gegeben hat; wohl aber lehrt sie uns um Energie und Ausdauer im Dienste Gottes beten zu dem, der „die Unschuld liebt und sie wiederherstellt“[2].

b) Um die **Jungfräulichkeit** bringt sich der Mensch nicht durch jede schwere Sünde gegen die Keuschheit, sondern nur durch gewisse Arten derselben. Es ist

---

voto firmaverint, sive non: et hoc dico secundum quod aureola proprie accipitur ut praemium quoddam merito redditum; quamvis hoc propositum aliquando fuerit interruptum, integritate tamen carnis manente, dummodo in fine vitae inveniatur: quia virginitas mentis reparari potest, quamvis non virginitas carnis (S. Thomas, In IV. dist. 49, q. 5, a. 3, solut. 1). — Insofern ein Gedanke in dieser Stelle mit dem, was Thomas in der Summa (S. 411, Note 1) sagt, in Widerspruch steht, ist zu beachten, daß die Summa einer spätern Zeit angehört als der Kommentar oder das Scriptum in libr. Sententiarum, und überhaupt die erstere höheres Ansehen genießt.

[1] Quantum ad Deum, homo per peccatum amittit duplicem dignitatem: unam principalem, qua scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam; et hanc dignitatem recuperat per paenitentiam, quod significatur Luc. 15 in filio prodigo, cui paenitenti pater iussit restitui „stolam primam, et annulum, et calceamenta“. Aliam vero dignitatem amittit secundariam, scilicet innocentiam, de qua, sicut ibidem legitur, gloriabatur filius senior, dicens: „Ecce tot annis servio tibi, et numquam mandatum tuum praeterivi“; et hanc dignitatem paenitens recuperare non potest; recuperat tamen quandoque aliquid maius, quia, ut Gregorius dicit in hom. de centum ovibus, 34. in Evang. aliquant. a princ., „qui errasse a Deo se considerant, damna praecedentia lucris sequentibus recompensant. Maius ergo gaudium de eis fit in caelo; quia et dux in proelio plus eum militem diligit, qui post fugam reversus hostem fortiter premit, quam illum qui numquam terga praebuit, et numquam aliquid fortiter fecit“ (ebd. 3, q. 89, a. 3c).

[2] Deus, innocentiae restitutor et amator, dirige ad te tuorum corda servorum: ut spiritus tui fervore concepto, et in fide inveniantur stabiles, et in opere efficaces (Super populum, in fer. 4. post Dom. 2. Quadr.).

freilich wahr, daß schwere Sünden gegen die Keuschheit sehr leicht zu eben diesen Arten führen; aber es ist doch nicht gut, die Leute zu der Meinung zu veranlassen, als ob jede Sünde gegen die Keuschheit die Jungfräulichkeit aufhebe, und zwar so aufhebe, daß sie nicht wieder erlangt werden könne; denn diese Meinung ist irrig.

Es ist wahr, daß, wer die Jungfräulichkeit verloren hat, dieselbe nach ihrem vollen Begriffe nicht wieder erlangen kann. Aber es ist auch wahr, daß ein solcher dasjenige wieder erlangen kann, was in der Jungfräulichkeit das Vorzüglichere und das Wesentlichere ist, den Entschluß, keusch und enthaltsam zu leben; und weiter ist es wahr, daß eben dieser, wenn er vielleicht das formelle Element, bevor er das materielle verlor, gar nicht besaß, später, nachdem er diesen Entschluß gefaßt hat, von der Tugend der Jungfräulichkeit viel mehr hat als vor seinem Falle. Daneben ist es wiederum Tatsache, daß es äußerst wenig Menschen gibt, welche die Jungfräulichkeit nicht verlieren. — Will man mithin nicht Dinge vortragen, welche fast nur dazu angetan sind, von den vielen, die diesen Vorzug verlieren, die einen noch leichtsinniger zu machen und die andern mutlos, dann muß man abermals sich nicht auf die erste Wahrheit beschränken, sondern auch die zweite damit verbinden. „Aber die läßt sich ja dem Volke schwerlich klar machen!" Ganz recht; darum schweige man lieber ganz von der Sache.

c) Es ist wahr, daß denen, welche die Jungfräulichkeit im vollen Sinne des Wortes bewahrt haben, im ewigen Leben außer dem wesentlichen, allen Seligen gemeinsamen, noch ein besonderer Lohn, die „**Aureola**", zu teil wird. Aber durch diesen besondern Lohn an und für sich stehen solche noch keineswegs schlechthin höher als diejenigen, welche sich denselben nicht verdient haben. Denn das Maß und die Intensität des wesentlichen Lohnes, der „Aurea", bestimmt sich nach der Fülle des Verdienstes und der Gnade, deren sich der Mensch teilhaftig gemacht hat. Es kann aber sehr wohl geschehen, daß ein Christ, der die Jungfräulichkeit nicht bewahrt hat, an Verdienst und Heiligkeit einen andern übertrifft, der dieselbe ihrem vollen Sinne nach bewahrt hat[1]. Die hl. Maria Magdalena und der Apostel Petrus haben beide weder die Jungfräulichkeit bewahrt noch die Unschuld; es wird aber dennoch unter denen, welche das Glück hatten, unschuldig zu bleiben und überdies die „Aureola" der Jungfräulichkeit tragen, sicher nicht wenige geben, welche im ewigen Leben weniger hoch stehen als sie. — Es ist mithin unrecht, wenn man vor dem Volke so redet, daß die Leute sich die Anschauung bilden, als ob jene, welche die Jungfräulichkeit bewahrt haben, im Himmel schon darum allein des höchsten Grades der Seligkeit teilhaftig wären. Sonst müßte man sie auch insgesamt über die Engel setzen; denn für diese gibt es keine „Aureola" der Jungfräulichkeit.

---

[1] 3. Praeterea, tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur. Sed maxime aliquis conformatur Christo per virginitatem: dicitur enim Apoc. 14, 4 de virginibus, quod sequuntur agnum quocumque ierit; et quod cantant canticum novum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

Ad tertium dicendum, quod virgines sequuntur agnum quocumque ierit, quia imitantur Christum, non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis, ut Augustinus dicit in lib. De virginitate c. 27 a med. Et ideo in pluribus sequuntur Agnum: non tamen oportet quod magis de propinquo, quia aliae virtutes faciunt propinquius inhaerere Deo per imitationem mentis. Canticum autem novum quod solae virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis servata (S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 152, a. 5 ad 3. Vgl. S. Thomas, In IV. dist. 49, q. 5, a. 1, solut. et ad 2).

Die erwähnte „Aureola" wird nach dem Gesagten nur denen zu teil, welche die Jungfräulichkeit ihrem vollen Begriffe nach, d. h. nach beiden Momenten besitzen, die sie umschließt. Will man vor dem Volke von der „Aureola" reden, dann muß man mithin auch diese Wahrheit nicht verschweigen. Denn wenn man sie verschweigt, so werden die Leute erstens glauben, auf die „Aureola" hätten alle diejenigen Anspruch, welche nur das materielle Moment der Jungfräulichkeit besitzen, obgleich sie die Absicht oder den Wunsch hegen, in den Ehestand zu treten, oder in früher Kindheit, ehe sie einen Entschluß der Jungfräulichkeit fassen konnten, gestorben sind, und überdies werden zweitens die meisten sich der Meinung hingeben, schlechthin jeder Christ erlange die „Aureola", wenn er nur nicht, sei es in der Ehe, sei es in unerlaubter Weise, jene Verbindung vollzogen hat, durch welche naturgemäß die Menschheit fortgepflanzt wird Denn daß durch diese Handlung die Jungfräulichkeit verloren geht, das weiß im allgemeinen auch das Volk; daß der Mensch sich aber auch in anderer Weise um diesen Vorzug bringen kann, davon haben vielleicht ebenso wenige eine Ahnung, als es viele sind, die in dieses Unglück fallen. Der erwähnte Irrtum aber erzeugt in jedem Falle eine falsche Erwartung, und in sehr vielen ist er überdies eine starke Nahrung der Eigenliebe und hochmütiger Selbstüberschätzung.

3. **Praktische Anweisung.** Aus allem, was ich gesagt habe, m. H., dürfen wir wohl den Schluß ziehen, daß es nicht angemessen ist, in der Verkündigung des Wortes Gottes von der „Jungfräulichkeit" im eigentlichen Sinne und der sie im ewigen Leben auszeichnenden „Aureola" **viel** zu reden. Tragen Sie dem Volke die Glaubenswahrheit vor, daß die Ehelosigkeit und die Enthaltsamkeit an und für sich und ihrem Wesen nach vorzüglicher und verdienstlicher ist als der Ehestand; schildern Sie die Schönheit, den Frieden, den Segen und den reichen Lohn der Keuschheit, den Fluch und die verheerenden Folgen und den Jammer, den die entgegengesetzte Sünde unausweichlich nach sich zieht; mahnen Sie zur Wachsamkeit und zum beständigen Gebete; pflanzen Sie Ehrfurcht vor der allerheiligsten Dreifaltigkeit, die alles sieht und richtet, und ernste Furcht Gottes, so tief Sie können, in die Herzen: aber verzichten Sie darauf, Dinge zu berühren, die recht poetisch aussehen und in der Tat großartige Wahrheiten enthalten, aber sich kaum so behandeln lassen, daß nicht vielfältiges Mißverständnis, unnützes Grübeln und allerlei irrige Anschauungen hervorgerufen werden.

§ 2. Die Wahrheiten, auf welche sich die Furcht Gottes gründet. Die liturgischen Handlungen. Die Engel und die Heiligen Gottes. Die Mutter des Herrn. Der Gottmensch und Erlöser der Menschheit.

300. **6.** Das Mark des christlichen Lebens ist **die Furcht des Herrn,** „der Anfang der Weisheit", das Geheimnis der Kinder Gottes, das Siegel der Auserwählten.

1. „Suche die Weisheit", mahnt uns der Heilige Geist in den Sprüchen, „denn sie ist besser als Gold; halte die Einsicht fest, denn sie hat höhern Wert als das Silber." In seiner letzten Rede an seine Freunde aber stellt Job die Frage: „Die Weisheit, wo wird sie gefunden und welches ist die Heimat der Erkenntnis?" „Nur Gott", so lautet, nachdem diese Frage zweimal wiederholt worden, schließlich die Antwort, „nur Gott kennt ihren Weg und er weiß ihre Stätte. Denn er sieht hin bis zu der Erde Grenzen und schauet alles, was unter dem Himmel ist. Als

er dem Winde machte sein Gewicht und in dem Maße wog die Wasser, als er dem Regen sein Gesetz bestimmte und ihre Bahn den Sturmgewittern, da sah er sie und tat sie kund, und stellte hin sie und durchforschte sie, und sprach zum Menschen: Siehe, **die Furcht des Herrn, das ist die Weisheit** und das Böse meiden ist Erkenntnis." [1]

Die angeborne Verderbtheit der menschlichen Natur, die dreifache böse Lust, in den meisten durch wiederholte Befriedigung erhöht und verstärkt, ist beständig tätig, stirbt niemals, ist wie ein Gewicht, das uns beständig vom Rechten abzieht wie eine stets aufs neue wiedererwachende Kraft, die uns zur Verleugnung des Willens Gottes, zur Sünde, und dadurch zu unserem Verderben unaufhörlich und bei jeder Veranlassung hintreibt. Mit ihr verbündet sich der Urfeind der menschlichen Natur, der Mörder vom Anbeginn, der umhergeht wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge, und an beide schließt sich als dritte Macht die Welt mit ihren Beispielen und Grundsätzen, die ja eben nur der konkrete Ausdruck der dreifachen Begierlichkeit sind, die Welt mit ihren zahllosen Gefahren und Mitteln und Gelegenheiten zum Bösen, mit ihrem Trug und ihrer Verführung, mit ihren Genüssen und ihrem falschen Glanze, mit ihrem Hohn, ihrem Widerspruch, ihrer Lüge und ihrer Verfolgung. Was sie ausrichtet, diese dreifach verstärkte Gewalt, für das Reich der Sünde und den Ruin der Menschheit, das zeichnet in kurzen Worten der Prophet: „Nicht Wahrheit, nicht Erbarmen, nicht Erkenntnis Gottes ist mehr auf der Erde. Entweiht ist das Land durch seine Bewohner; sie haben das Gesetz übertreten, das Recht verkehrt, zerrissen den ewigen Bund. Darum wird der Fluch die Erde fressen; denn Lästerung und Lüge, Ungerechtigkeit und Mord und Ehebruch haben sie überflutet und Blut mischt sich mit Blut." [2] Denn, m. H., es ist ja nicht bloß das Volk Gottes in der vorchristlichen Zeit, dessen Zustände diese Worte charakterisieren, sondern auch das höher begnadigte Volk Gottes unserer Tage; es ist ja nicht bloß das Verderben einer längst vergangenen Periode, das sie beklagen, es ist das Weh aller Generationen, die Geschichte aller Jahrhunderte und des unsrigen wahrlich nicht minder.

Wo ist der Damm, der diesem überflutenden Strome der Verwüstung Schranken setzt, wo die Kraft, welche diesem unaufhaltsam abwärtsziehenden Gewichte des Abgrundes zu widerstehen vermag? Dieselbe ist uns gegeben, einzig und allein in dem lebendigen Glauben, in der unausgesetzten Erinnerung an jene Wahrheiten, welche das Herz mit heiliger Furcht Gotes durchdringen und durch sie die abwärtsziehenden Kräfte paralysieren. „In der Furcht des Herrn halte dich den ganzen Tag, und du wirst Hoffnung haben an deinem Ende" [3]. Darum ist die Beherzigung, die stete Vergegenwärtigung dieser Wahrheiten, welche die Askese „die ewigen" genannt hat [4], für den Bestand und das Wachstum des übernatürlichen Lebens wesentliche Bedingung. Darum ergeht an den Prediger des Wortes Gottes der nachdrückliche Befehl: „*Clama, ne cesses!* Rufe, werde nicht müde, wie eine Posaune erhebe deine Stimme, verkündige meinem Volke ihre Sünden und dem Hause Jakob ihre Missetat" [5].

Themata. Die Bestimmung des Menschen, die Sorge für das Heil der Seele, die Bedeutung dieses Lebens (der Zeit) und sein Verhältnis zu dem jenseitigen, die Ewigkeit, die absolute Pflicht der Unterwerfung unter das Gebot, den ausgesprochenen Willen Gottes, die hohe Würde und die ernsten Verpflichtungen des Christen („der Taufbund"); — die Strafen der Sünde, wie sie uns die Offenbarung darstellt in dem Schicksale der gefallenen Engel, in der Sünde des ersten Menschenpaares und ihren durch alle

---

[1] Jb 28, 20 23 ff. [2] Os 4, 1 2. Is 24, 5. [3] Spr 23, 17.

[4] Nicht als ob nicht alle Wahrheiten ewig wären, sondern weil diese unter allen Wahrheiten das wirksamste Gegenmittel bilden wider die verführerischen Eindrücke und die Täuschungen des Augenblicks. [5] Is 58, 1.

Zeiten, über alle Generationen sich hinziehenden traurigen Folgen; weiter in den wiederholten Gerichten Gottes, über die ganze Menschheit in der Sündflut, über Länder und Städte sowie über Einzelne in zahlreichen Beispielen der Heiligen Schrift und der Kirchengeschichte, endlich in der großartigsten und erschütterndsten Weise in dem Leiden und Sterben des Sohnes Gottes; — die Häßlichkeit, die Verkehrtheit, der Undank, die zerstörenden Folgen sowohl der Sünde im allgemeinen als einzelner Hauptsünden insbesondere (Unkeuschheit, Zorn, Haß und Eifersucht, Verleumdung, Trunksucht, Ungerechtigkeit, Unglaube, Sakrilegium, Habsucht, Genußsucht, Menschenfurcht, Lauheit und Trägheit im christlichen Leben usw.); — die Qualen der Hölle, das Gericht, sowohl das besondere als das Weltgericht, die Auferstehung des Fleisches; — der Tod als das Ende aller irdischen Größe, alles zeitlichen Besitzes, aller Genüsse des Fleisches und was damit zusammenhängt, die Nichtigkeit dieser Welt, die Torheit derer, die sie lieben (1 Kor 7, 29—31. Is 40, 6—8), andererseits die Ungewißheit der Zeit des Todes und seiner Umstände und die daraus hervorgehende, von dem Erlöser so oft und so nachdrücklich betonte Gefahr ewiger Verdammnis für diejenigen, welcher nicht zu jeder Stunde bereit sind (Mt 25, 13; 24, 42 46 51):

Diese und ähnliche Wahrheiten sollen demnach oft den Inhalt der christlichen Predigt bilden und in angemessenem Wechsel mehr oder weniger **jedes Jahr wiederholt** werden, damit das Andenken daran in dem Herzen des Volkes immer lebendig bleibe. Die Atmosphäre über einem sumpfigen, verfaulten Erdreich ist notwendig vergiftet und todbringend, wenn nicht ein frischer Wind die Luft unausgesetzt in Bewegung erhält. So müssen die giftigen Dünste, welche immer aufs neue unserer verderbten Natur entsteigen, nach und nach unausweichlich den übernatürlichen Tod herbeiführen, wenn nicht die Betrachtung jener erschütternden Wahrheiten die geistige Atmosphäre fortwährend bewegt und reinigt und von Zeit zu Zeit auch mit potenzierter Stärke, einem Sturme gleich, sie durchbraust.

Das letztere wird namentlich durch die **„Volksmission"** bewirkt; aus dem Gesagten geht zur Genüge hervor, wie heilsam, ja wie notwendig es ist, daß man den Gemeinden wenigstens von Jahrzehnt zu Jahrzehnt, wo nicht öfter, den unberechenbaren Segen derselben zu teil werden lasse. Mag auch die Veranstaltung derselben oft mit Schwierigkeiten und Opfern verbunden sein: niemand ist, der die Tausende von Christenseelen zählt, die ohne sie verloren gehen, weil eine Mission eben das wirksamste, vielleicht das einzige Mittel ihres Heiles gewesen wäre.

Aber auch das ergibt sich aus dem Gesagten, wie irrig, wie verderblich die wenigstens praktisch so häufig sich geltend machende Ansicht ist, als wären die angedeuteten Wahrheiten eben nur Themata für Missionspredigten; denn diese Ansicht scheint sich in der Tatsache auszusprechen, daß man dieselben im allgemeinen viel zu selten, viel zu wenig eingehend auf der Kanzel behandelt. Ihr Zweck ist ja keineswegs ausschließlich Bekehrung großer Sünder, Erschütterung verhärteter Bösewichte; unter dieser Voraussetzung muß es freilich den Anschein haben, als sei die wiederholte Behandlung derselben einerseits unnötig, als lasse sie sich andererseits den Zuhörern gegenüber, die doch nicht gerade alle schlechte Christen sind, schwer rechtfertigen. Aber sie sollen ja nicht bloß das erstorbene übernatürliche Leben wiedererwecken und neu begründen; ihre Betrachtung ist ein gleich notwendiges Mittel, dasselbe zu schützen, es zu kräftigen und zu erhöhen. „Die Vorstellung, daß Gott die Liebe ist, wirkt bei rohern Naturen wenig, d. h. daß man aus Gegenliebe und Dankbarkeit gegen ihn der Sünde widerstehen solle, macht auf sie keinen wirksamen Eindruck. Die Furcht ist ihr Zügel. Aber auch bei bessern Naturen leistet die Vorstellung vom Gott ‚der Liebe' dem Andrang heftiger Leidenschaft und Versuchung gegenüber keinen genügenden Widerstand. Ja in der Vorstellung von Gott als der unendlichen Liebe tritt gewöhnlich das Moment der Nachsicht, Barmherzigkeit und Vergebung in den Vordergrund und beschwichtigt die Vorwürfe und Drohungen des Gewissens. Nur die Furcht, die Angst vor der allmächtigen, heiligen, strafenden, unwandelbaren und unentfliehbaren Majestät Gottes und seines Gesetzes leistet

der Macht der Versuchung ein genügendes Gegengewicht und erleichtert es dem Willen, dieselbe abzuweisen. Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang. Noch nicht der Weisheit Mitte oder Höhe, aber deren Anfang, und zwar so, daß ohne diesen Anfang der Mensch, namentlich der rohere, es nie zu einem Fortgang, nie zum Sieg über die Sünde bringen wird. Damit aber ist für sich klar, daß der Seelsorger in seinen Vorträgen bei den Erwachsenen auf Weckung der Furcht Gottes mit besonderem Fleiße hinwirken und namentlich immer und immer wieder auf sie zurückkommen müsse. Es sind wenige Erwachsene, die nie in der Lage sind, zur Besiegung von Versuchungen einer innewohnenden Furcht zu bedürfen. Der Versuchung und dem Leichtsinne der Welt aber widersteht allein die innewohnende, heilige Furcht." [1]

Aber man hört nicht gern von jenen furchtbaren Wahrheiten reden, dieselben erschrecken und verwirren, man wünscht tröstlichere Gedanken [2]. ... Gerade das ist in den meisten Fällen der Beweis, daß man ihrer dringend bedarf, daß man zu Grunde geht, wenn sie unberührt und vergessen bleiben, und diese Rücksicht wird fürwahr nicht genügen, den Priester Gottes zu rechtfertigen, wenn er einst Rechenschaft ablegen soll von seiner Verwaltung. Denn er kannte ja die Drohung dessen, der ihn gesandt: „Sohn des Menschen, zum Wächter habe ich dich gesetzt dem Hause Israel, und das Wort, das du hörst aus meinem Munde, das sollst du ihnen an meiner Statt verkündigen. Sage ich dem Sünder: Gottloser, du wirst des Todes sterben, — und du redest nicht zu ihm, auf daß er verlasse seinen Weg, so wird er selbst sterben in seiner Missetat, aber von deiner Hand fordere ich sein Blut" [3].

An die vorher angedeuteten Wahrheiten schließen sich, als für denselben Zweck (Abscheu vor der Sünde, Entfernung und Vermeidung derselben) berechnet, **noch folgende Themata** an: die nächste Gelegenheit zur Sünde und als Art dieser Gattung gefährliche, für den religiösen Sinn und die christliche Tugend nachteilige Lektüre; das Ärgernis und die Verführung; die Beicht als unumgänglich notwendiges und zugleich nicht zu schweres Mittel, das verlorene Leben der Gnade wiederzugewinnen; das Aufschieben der Bekehrung (beharrliche Unbußfertigkeit, Herzensverhärtung, falsche Sicherheit); die Buße als Tugend (fortgesetzte Genugtuung und standhafte Besserung); der Kampf des Heiles und die Versuchungen (ihre Natur, ihre Unvermeidlichkeit, ihr Nutzen, die Mittel gegen sie und die Art und Weise, sie zu überwinden).

Damit sind die vorzüglichsten Wahrheiten bezeichnet, deren Beherzigung die Furcht Gottes in den Christen lebendig erhalten muß. Von welcher Wichtigkeit und Bedeutung dieselben für die Kanzel sind, das beweist der Vorgang der größten Prediger, deren meiste und beste Vorträge sich eben mit diesen Wahrheiten beschäftigen. Übrigens folgen sie hierin nur dem Beispiele der heiligen Väter, so wie diese in die Fußstapfen der Propheten, der Apostel, des Sohnes Gottes selbst getreten waren.

Warnung. Zwei Themata könnte vielleicht jemand unter den angeführten vermissen: „Über die kleine Zahl der Auserwählten" und „Über den Rückfall in die Sünde". Weshalb ich das erste nicht genannt habe, das werden Sie verstehen, m. H., wenn sie sich dessen erinnern, was ich im letzten Kapitel des siebten Abschnittes [4] anläßlich der „Rede" Massillons „Über die kleine Zahl der Auserwählten" bemerkt habe. Predigen Sie niemals, ich sage niemals, über diese Frage, — denn eine Frage ist es ja und nichts weiter. Und lassen Sie sich ebensowenig durch Massillons Vorgang verleiten, in seinem Geiste eine Predigt „Über den Rückfall in die Sünde" zu halten. Warum nicht? Der Rückfall in die Sünde nach der Bekehrung ist allerdings in manchen Fällen die Folge und das Zeichen einer freien, verkehrten Willensrichtung. Eine solche offenbart sich z. B. bei dem Habsüchtigen, der immer aufs neue ungerechten Gewinn an sich bringt; bei dem Unversöhnlichen, der sich wieder und wieder von der Rachsucht überwinden läßt und sich nicht enthalten will, dem, der ihn beleidigte, Böses zu tun; bei dem Ehrgeizigen und Herrschsüchtigen, der sich immer wieder der

---

[1] Hirscher, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes 80. [2] Vgl. Apg 24, 25. [3] Ez 33, 7 f. [4] Nr 209.

alten Mittel bedient, der Intrigue, der Verstellung, der Lüge und der Verleumdung, um seine egoistischen Absichten zu erreichen; bei dem Ehebrecher, der den Gegenstand seiner Leidenschaft und den verführerischen Umgang freiwillig wieder aufsucht. Aber dieser ersten Klasse gegenüber bilden unter der Menge der Christen, welche in Sünden, die sie gebeichtet und die ihnen vergeben worden sind, zurückfallen, eine sehr große, wo nicht die bei weitem größere Zahl andererseits diejenigen, bei denen die immer neue Wiederholung der Sünde keineswegs an erster Stelle aus einer Verkehrtheit der freien Willensrichtung hervorgeht, sondern aus Mangel an Wachsamkeit und Energie und namentlich aus der Gewalt des fleischlichen Triebes, der durch lange fortgesetzte Befriedigung übermächtig geworden ist und nun ein schweres Joch bildet, das zu zerbrechen auch die aufrichtigste Reue meistens nicht genügt. Denn die Reue wandelt wohl das Herz um, aber die schlimmen Folgen einer bösen Gewohnheit auch im Nervensystem und im leiblichen Organismus aufzuheben, dazu ist sie nicht imstande. Rückfällige dieser zweiten Klasse kann aber eine Predigt über den Rückfall nach Massillons Weise nur entmutigen und zur Verzweiflung bringen, — abgesehen davon, daß das, was man darin zu sagen pflegt, in Rücksicht auf sie großenteils einfach unwahr ist.

Man unterweise die Christen gründlich über die Reue und den Vorsatz, wie sie zur Vergebung im Sakramente der Buße gefordert werden; man predige über die nächste Gelegenheit zur Sünde und über die beharrliche Unbußfertigkeit: damit werden die Rechten getroffen. Das Thema „vom Rückfall", wie es Massillon ausführt, beruht auf denselben unpsychologisch-einseitigen Anschauungen, aus welchen die Pastoralanweisung mancher Neuern über das Aufschieben der Lossprechung und die Notwendigkeit „außergewöhnlicher Zeichen" bei rückfälligen Sündern hervorgegangen ist [1].

301. 2. Noch **zwei andere Bemerkungen** habe ich dem in der vorletzten Nummer Gesagten hinzuzufügen. Dieselben beziehen sich namentlich auf die Behandlung der „letzten Dinge" oder der sog. „ewigen Wahrheiten".

a) Bringen Sie, wo Sie dieselben behandeln, nicht Darstellungen und Ausmalungen, welche nicht in der christlichen Offenbarung und den Anschauungen der Kirche begründet sind. Solche Mittel, die Phantasie zu erhitzen und das Gefühl aufzuregen, sind nicht nur für das christliche Leben wirkungslos, sondern in mehr als einer Rücksicht geradezu zweckwidrig. Woran es dagegen in Vorträgen über die in Rede stehenden Themata am wenigsten fehlen darf, das sind einleuchtende und entschiedene **Beweise**. Denn immer mehr schwindet ja der Glaube an die persönliche Fortdauer des Menschen nach dem Tode, immer mehr Boden gewinnt mit dem Materialismus auch in den niedern Schichten der Bevölkerung der Wahn, daß mit dem Tode für den Einzelnen alles ein Ende nehme und die höchste Lebensweisheit darum jene sei, welche der Heilige Geist im Buche der Weisheit (Kap. 2) charakterisiert hat.

b) Wollen Sie übrigens bei der Behandlung der bezeichneten Wahrheiten Ihren Zweck nicht verfehlen, indem Sie dieselben einseitig und darum ebensowenig psychologisch als dem Geiste des Evangeliums entsprechend ins Auge fassen, dann dürfen Sie dabei nie vergessen, was der Herr gesagt hat: „Gott hat seinen Sohn in diese Welt gesendet, nicht daß er Gericht halte über die Welt, sondern daß sie durch ihn gerettet werde", und „Der Sohn des Menschen ist gekommen zu suchen, was verloren war"; dann dürfen Sie nie anders auftreten als im Geiste jener Mahnung des Apostels, an die ich Sie schon früher einmal erinnert habe: „Brüder, wenn auch übereilt würde ein Mensch von einer schweren Sünde, dann sollet ihr, die ihr nach dem Geiste lebet, einen solchen zurechtbringen **im Geiste der Milde** und dabei an

[1] Vgl. „Das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neuern Psychologie" Nr 79 ff, S. 154 ff.

euch selber denken, daß nicht auch ihr in Versuchung geratet. Traget einer die Last des andern, dadurch erfüllt ihr das Gebot Christi." [1] Nun wenn Sie diese Mahnung beachten, verfahren Sie

α) psychologisch. Die Furcht allein kann das Menschenherz wohl in starrer Verzweiflung fesseln und den letzten Funken übernatürlichen Lebens vollends ersticken, aber ihm neue Lebenskraft eingießen kann sie nicht; sie kann den gottvergessenen Sünder aufschrecken aus seiner falschen Sicherheit und ihn zu Boden schmettern, aber sie ist nie und nimmer imstande, ihn wieder aufzurichten und auf den rechten Weg zu führen. Denn ein Herz, das nur fürchtet und nichts mehr hofft, ein solches Herz ist bewegungslos und tot. Nur donnern wollen auf der Kanzel, nur drohen und erschrecken, das hieße den glimmenden Docht auslöschen und das geknickte Rohr zerbrechen, und es wäre besser, zu schweigen und die Sünder schlafen zu lassen in ihrer falschen Ruhe als sie aufzuwecken, nur um sie in den Abgrund der Verzweiflung zu stürzen.

β) Aber nicht nur dieses. Sie haben die Wahrheiten, von denen ich rede, ja doch im Sinne des Evangeliums aufzufassen und nicht im Geiste eines trostlosen Rigorismus, dessen Quelle schließlich nicht wahrer Eifer, sondern Unwissenheit und Hochmut ist; Sie sind ja doch gesendet nicht als Diener der Rache Gottes und seines Zornes, sondern als Boten des Evangeliums der Gnade, als Vermittler der Barmherzigkeit und der Vergebung. Welches ist aber der Geist, in welchem das Christentum uns jene Wahrheiten auffassen lehrt? Nicht zürnende Gerechtigkeit hat sie der Menschheit geoffenbart, sondern erbarmende Liebe, jene Liebe, die unter hundert Formen es immer wiederholt, daß sie nicht den Tod des Sünders will, sondern seine Umkehr und seine Rettung, — die auch den hartnäckig vor ihr Fliehenden weinend nachruft: „Ihr Kinder Israels, warum wollet ihr sterben?" [2] Ihr eigentlicher Zweck ist nicht Strafe, sondern Heil und Rettung, nicht knechtisch zermalmende Furcht, sondern kindliche Liebe und das Herz erweiternde Hoffnung.

Diese allein, **die Hoffnung,** ist das Wesen, die Seele des christlichen Lebens; auf sie also soll man, so oft man jene Wahrheiten verkündigt, die Herzen der Zuhörer hinführen. Dadurch allein wird man sie wiedergewinnen für ihren Erlöser und Gott, dadurch allein sie stärken und befestigen in der Treue gegen seine Gebote. Vorwürfen, Drohungen und Strafen kann das Menschenherz widerstehen; denn zwingen wie durch eiserne Gewalt läßt es sich niemals; aber Milde und Schonung zieht es an, Hoffnung erweitert es, Mitleid gewinnt es, Liebe reißt es fort ohne Widerstand. Und gerade in jenen furchtbaren Wahrheiten von der Hölle, von der Sünde und ihrer Abscheulichkeit und ihren Strafen, von der Gerechtigkeit Gottes und einem Gerichte, gerade in diesen liegt für uns Sünder einer der wirksamsten Beweggründe der Liebe und des Vertrauens, — durch den Hinweis auf die Güte und die Langmut Gottes, der uns so lange erwartete, der uns suchte und uns unermüdet nachging, während wir ihn flohen, der uns nicht zu Grunde gehen ließ, da wir es doch so oft verdienten; und wenn die Rede von der ewigen Finsternis, von dem Weinen und dem Knirschen der Zähne und dem Wurme, der nicht stirbt, und dem Feuer, das nicht erlischt, die Gemüter erschüttert hat, dann ist nichts mächtiger, sie in Tränen der Reue und der Zerknirschung aufzulösen, als der Gedanke des Propheten: *Misericordiae Domini, quia non sumus consumpti; quia non defecerunt miserationes eius.*

Es dürfen also die Wahrheiten, um die es sich handelt, Ihnen nie Veranlassung geben zu einseitigen Straf- und Drohpredigten, die nur verwunden und nicht heilen, nur verwirren und nicht zurecht führen. Sie dürfen es nie ausschließlich auf Erregung der Furcht absehen, sondern Sie müssen immer zugleich darauf bedacht sein, die Herzen durch Hoffnung zu erweitern, durch Liebe umzuwandeln und zu stärken, und deshalb an geeigneter Stelle, meistens namentlich gegen das Ende der

[1] Gal 6, 1 2. [2] Ez 18, 30—32.

Predigt, die tröstenden Wahrheiten von der Barmherzigkeit und der Liebe Gottes in angemessener Weise einflechten. — Nach dieser wichtigen Erinnerung muß ich endlich als Abschluß der Wahrheiten, welche ich das Mark des christlichen Lebens genannt habe, den früher angeführten Gegenständen eben diese erhebenden und tröstenden Lehren „von der Langmut Gottes", „von seiner Barmherzigkeit" und seiner Liebe gegen die reumütigen Sünder noch als eigene, besondere Themata hinzufügen. Dieselben lassen sich unter verschiedenen Gesichtspunkten behandeln und verdienen ganz besondere Beachtung; denn gerade sie bilden in dem „Marke" des christlichen Lebens ein notwendiges, ein ganz wesentliches Element[1].

302. **7. Die kirchliche Liturgie.** Die eigentliche Betätigung des übernatürlichen Lebens, insofern es nicht in dem Einzelnen sich abschließt, sondern als das Leben einer organisch gegliederten Gesamtheit, als kirchliches Leben erscheint, und darum die großartigste Manifestation desselben ist der kirchliche Kultus, das liturgische Element im Dasein der Kirche, wie es in der Einrichtung des kirchlichen Jahres, in dem regelmäßigen Wechsel der heiligen Zeiten und Feste einerseits, andererseits in der Feier der heiligen Messe, in der Spendung der Sakramente, in den Konsekrationen und Benediktionen usw. hervortritt.

Wenn aber das die Bedeutung der liturgischen Institutionen ist, wenn auf der andern Seite dem Volke das Mitleben, die Teilnahme an diesem höchsten Ausdruck des christlichen Lebens nicht unmöglich sein soll, dann muß offenbar die Erklärung wenigstens der vorzüglichern Punkte der Liturgik, der Feier und der Ordnung des kirchlichen Jahres und der übrigen eben bezeichneten Handlungen und Gebräuche eine wesentliche Aufgabe dessen sein, der eben als Diener der Kirche es übernommen hat, dem Volke die Teilnahme an dem Leben der Kirche zu vermitteln. Das Konzil von Trient schreibt diese Erklärung ausdrücklich vor, und der Römische Katechismus erinnert die Seelsorger wiederholt an die Pflicht, welche ihnen in dieser Beziehung obliegt[2].

Des Interessanten und des Anziehenden für das Volk hat dieser Gegenstand so viel wie kaum ein anderer, sowohl weil er sinnlich wahrnehmbar in die Erscheinung tritt, als weil er das Kleid und die äußere Gestalt für dasjenige bildet, was dem Christenherzen als das Heiligste, als das Höchste gilt. Würde durch angemessene Belehrung das Verständnis dieser Seite des kirchlichen Lebens mit mehr Sorgfalt im Volke gefördert, dann bedürfte man nicht so leicht der allgemeinen Predigten „zur Rechtfertigung des kirchlichen Kultus", dann brauchten gute Christen vor den Spöttereien oder den Entstellungen der Übelgesinnten in dieser Beziehung nicht zu verstummen, dann würde in vielen Herzen die Lauheit, die Gleichgültigkeit, die Kälte, der Überdruß und die Langeweile keinen Platz finden, mit welcher sie so oft der heiligen Messe und andern liturgischen Handlungen beiwohnen oder auch nicht beiwohnen. Aber die Zeit liegt allerdings noch nicht weit hinter uns, wo großenteils dem Klerus selbst das Verständnis und mit diesem auch das Interesse für dieses vorzüglichste Element seines Berufes abging und darum freilich durch ihn auch dem Volke nicht vermittelt werden konnte.

303. **8. Die Engel und die Heiligen.** Vollendung, Vorbild und Hilfe des christlichen Lebens sind die Heiligen Gottes; seine Wegweiser und Beschützer sind die heiligen Engel. Auf diese Punkte gehe ich hier nicht

---

[1] Vgl. Sir 2, 7 ff.

[2] Conc. Trid. sess. 22, De sacrif. Miss. c. 8 (vgl. c. 5); sess. 24, De reform. c. 7. Catech. Rom. p. 2, c. 1, n. 10; c. 2, n. 45.

weiter ein; an einer andern Stelle[1] werde ich bezüglich der Predigten für die Feste der Heiligen einiges Nähere bemerken.

304. 9. Der Stern, der Trost und die Hoffnung des christlichen Lebens, das ist **die Jungfrau,** zu welcher die Kirche betet: „Allein und ohnegleichen hast du dem Herrn gefallen"; die Gebenedeite unter den Frauen, von der sie in den Laudes des Weihnachtsfestes singt: *Gaudia matris habens cum virginitatis honore, nec primam similem visa est, nec habere sequentem.*

1. Die mehrfachen Feste der Mutter des Herrn sowie die weitverbreitete jährliche Feier des Monats Mai gibt dem Priester **Veranlassungen genug** zu Vorträgen, welche sich auf die heilige Jungfrau beziehen. Das Thema ist ein solches, das wohl jeder gern behandeln mag; nur ist die Beredsamkeit hier in einer ähnlichen Lage wie die darstellenden Künste, wenn sie ein Bild der Jungfrau liefern sollen; ich will sagen, eine wirklich gute Predigt über die heilige Jungfrau zu halten, namentlich nicht bloß einmal, sondern wiederholt, das ist schwer, vielleicht schwerer, als ein gutes Bild von ihr zu malen. Mit der süßlichen Gefühlsschwärmerei und dem sentimentalen Pathos mancher Erbauungsschriften ist es da nicht getan; mit der oft bombastischen Überschwenglichkeit griechischer Kirchenschriftsteller aus der Zeit des sinkenden Geschmacks ebensowenig. Die nicht zahlreichen Züge aus dem Leben Mariä, die sich in der Heiligen Schrift finden, dem Volke vorzuführen und Reflexionen und Anwendungen für das christliche Leben daranzuknüpfen, das ist ohne Zweifel recht gut; aber der Stoff ist ziemlich bald erschöpft. Die Hauptsache ist, daß man jene Lehren über die Person der Mutter Gottes und ihre Vorzüge zu verwerten wisse, welche die Offenbarung uns bietet und die Theologie erklärt und begründet[2]. Ein sehr brauchbares Material bieten überdies jene Typen und Prophetien des Alten Testaments, welche die heilige Jungfrau zum Gegenstande haben.

2. Was Sie aber bei den in Rede stehenden Vorträgen besonders vor Augen haben müssen, m. H., das ist die **eigentümliche Stellung,** welche die heilige Mutter des Herrn der christlichen Lehre zufolge in der Kirche Gottes und der Menschheit gegenüber einnimmt.

Ich habe nicht einen logischen Fehler gemacht, da ich vorher die Predigten über die Heiligen erwähnte und jetzt in einer besondern Nummer auf jene über die Mutter Gottes komme; sie ist eben in dem generischen Ausdruck „die Heiligen Gottes" keineswegs enthalten. Und dies nicht bloß darum, weil sie die Heilige unter den Heiligen ist, die Königin des ganzen Himmels; denn auch diese Idee ist für ihren Charakter nichts weniger als erschöpfend. Unzertrennlich voneinander treten im Dunkel der Urzeit, in der Geschichte des Falles der Menschheit und ihres Verderbens, zwei Gestalten hervor, der erste Mann und die erste Frau, obgleich der Mann allein genügt hätte, das Unglück zu vollenden; und zweitausend Jahre später nimmt die Geschichte des Volkes Gottes ihren Ausgang abermals von zwei Personen, obgleich nur Abraham den heroischen Akt des Glaubens vollzog und dadurch der Träger der Verheißungen wurde, „der Vater aller, welche glauben". In ganz gleicher Weise läßt auch die Religion des Neuen Bundes an der Spitze der christlichen Kirche zwei Gestalten erscheinen, von denen freilich die eine durch ihre eigene göttliche Kraft das ganze Werk der Erneuerung des Menschengeschlechtes vollführte, aber nur, indem sie auch der andern ihren Teil daran gab, auch die andere stärkte, mitzukämpfen und mitzuüberwinden für alle ihres Geschlechtes, mehr zu tun und

---

[1] Abschn. 13, Kap. 2.

[2] Vier Predigten über die heilige Jungfrau („ihre Mutterwürde", „ihre Heiligkeit", „ihre Macht", „ihre Güte") finden sich unter den „Predigten von Joseph Kleutgen" (Regensburg 1872, Pustet). Diese enthalten einen Reichtum von theologisch richtigen Gedanken.

Größeres für das Heil der Menschheit, als Eva einst getan für ihr Verderben. Damit ist die Stellung der Jungfrau in der Kirche Gottes angedeutet; die angeführten Vorbilder sind verständlich genug. Die Abstammung von Adam ist für alle Menschen der Grund der Ungnade, aber „den Anfang der Sünde hatte das Weib gemacht, und ihretwegen sterben wir alle Tage". Abrahams Kindschaft war es, an die sich der Anspruch auf den Segen der Verheißungen knüpfte; aber nur jene galten als Kinder Abrahams, die es durch Sara waren (Röm 9, 7. Gal 4, 23. Vgl. Is 51, 1). In analoger Weise hat in der Ordnung des Geistes und der Übernatur die heilige Jungfrau wahren und wirklichen Anteil an der Erlösung der Menschen und ihrem Heile; sie ist mittätig gewesen, sie hat mitgearbeitet an diesem Werke, sie steht neben Christus, dem „Vater aller, welche glauben", als deren Mutter[1], nicht durch sich selber, sondern durch ihn, aber auch nicht bloß moralisch durch ihre mütterliche Gesinnung, sondern ontologisch, übernatürlich-physisch, durch eigentliche Mitwirkung. — Auf diese Tatsache, in Verbindung mit ihrer Würde als „Gottesgebärerin", nicht zunächst auf die eminente Fülle ihrer persönlichen Heiligkeit gründet sich die Verehrung der „Hyperdulie", welche die Kirche ausschließlich der Mutter des Herrn zuteil werden läßt; nur in dieser Tatsache findet die Feier der meisten Feste Mariä, finden viele Stellen in den für ihre Feste vorgeschriebenen liturgischen Formularien ihre volle Erklärung. Ganz unverkennbar tritt dieselbe namentlich hervor in den Festen der Reinigung, der Verkündigung, der sieben Schmerzen und der Heimsuchung Mariä, sowie in vielen Elementen der Liturgie des Advents, des Weihnachtsfestes und der Oktav des letztern.

Wenn ich schließlich noch sage, ich finde es wünschenswert, daß, was den Namen der Jungfrau betrifft, für den Genitiv und Dativ desselben in der Verkündigung des Wortes Gottes das lateinische „Mariä" festgehalten wurde statt des modernen „Mariens" und „Marien", so mag diese Bemerkung immerhin unwesentlich erscheinen. Meines Erachtens ist es in hohem Maße der Mühe wert, darauf zu sehen, daß die Ehrfurcht gegen die Gebenedeite unter den Frauen in der Christenheit auf alle Weise gehegt und befördert werde, und hierfür ist, glaube ich, die Vermeidung der profanen Flexion „Mariens" oder „Marias" wohl ein leichtes, aber keineswegs ein bedeutungsloses Mittel.

305. 10. Jesus Christus. An jenen Propheten, den man sehr mit Grund den Evangelisten des Alten Bundes genannt hat, erging einst die Mahnung: „Auf hohen Berg steig hinan, der du Botschaft der Freude bringst für Sion; erhebe mit Macht deine Stimme, der du Freude verkündigst für Jerusalem; sage den Städten von Juda: Seht, euer Gott!"[2] Dieser Befehl gilt in höherem Maße denen, welche das Evangelium des Neuen Bundes zu verkündigen berufen sind. Ich habe Ihnen in den vorhergehenden Nummern die Lehren der Offenbarung, welche für die Verkündigung des Wortes Gottes von vorzüglicher Wichtigkeit sind, in kurzer Übersicht soviel als möglich vollständig vorzuführen gesucht. Aber alle die großartigen Wahrheiten und Tatsachen, welche diese Lehren umschließen, sind Wirkungen ohne Ursachen, Folgerungen ohne Prämissen, Kopien ohne ein Original, sind etwas Relatives ohne ein Absolutes, etwas Schwebendes ohne einen festen Punkt, eine Peripherie ohne Zentrum, wenn wir eine Wahrheit und eine Tatsache vergessen. Denn der Anfang und die Mitte und das Ende aller Offenbarung, das wesenhafte Wort Gottes, die substanzielle Wahrheit, das lebendige Prinzip des christlichen Lebens, sein konkretes Gesetz und sein unerschaffenes Licht, das ist

[1] Ac per hoc illa una femina ... spiritu plane mater est membrorum Christi, quod nos sumus: quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur (Aug., De sancta virginitate c. 6, n. 6. Migne, PL. 40, 399). [2] Is 40, 9.

derjenige, von dem geschrieben steht: *In ipso vita erat, et vita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt.* Daß es die Finsternis begreife, dieses „Licht vom Lichte", daß es in Wahrheit „das Leben der Menschen" sei und bleibe, daß die Menschheit durch ihn lebe und aus ihm, so wie er selber lebt durch den Vater, **für dieses Ziel zu arbeiten ist die ganze Aufgabe des Predigers.** Denn der erschöpfende Ausdruck für den Begriff „christliches Leben" ist: „Wiederholung des Lebens Christi", und nichts ist für den Christen wichtiger, nichts von höherer Bedeutung, nichts notwendiger und unerläßlicher als der innige Anschluß, die möglichst enge, immer lebendige Verbindung mit dem Erlöser.

Der menschgewordene Sohn Gottes ist nicht bloß, wie so schön einst Clemens von Alexandrien ihn nannte, „der älteste Freund der Kinder Adams", sondern er ist auch wahrhaft ihr einziger Freund; und er ist nicht bloß ihr einziger Freund, sondern er ist auch ihre einzige Hoffnung. Denn wie sie von Ewigkeit her angeordnet war in den Ratschlüssen Gottes, so bleibt sie unabänderlich wahr durch alle Ewigkeit, die Tatsache, welche der erste Papst den ersten Verfolgern der Kirche Gottes entgegenhielt: „Kein anderer Name unter dem Himmel ist den Menschen gegeben worden, in welchem wir gerettet werden können, und nicht in irgend einem andern ist für uns das Heil." [1] „Niemand kommt zum Vater anders als durch ihn." Er ist „der erste und der letzte, der Anfang und das Ende", „der Weg, die Wahrheit und das Leben", er ist „das Licht der Welt", er ist der Mittelpunkt alles Seins, die einzige Quelle alles Lebens. Was von diesem Mittelpunkt sich losreißt, das hört nur insofern nicht auf zu sein, als es erforderlich ist, um ewig unglücklich sein zu können; was diesem Lichte sich verschließt, das überantwortet sich für immer der Finsternis; was sich abwendet von diesem Quell des Lebens, das lebt nur fort, um ewig zu sterben.

Was folgt hieraus, m. H.? Daß es keinen eigentlichern, keinen notwendigern, keinen wesentlichern Gegenstand der Verkündigung des Wortes Gottes geben kann als die allerheiligste Person des Erlösers, sein Leben, sein Leiden, seine Herrlichkeit, seine Geheimnisse, sein Herz, daß mithin, was den Inhalt der geistlichen Vorträge betrifft, als oberster Kanon die Parole des Apostels gelten muß: „Jesus Christus gestern und heute, Jesus Christus in Ewigkeit." [2] „Ein anderes Fundament kann niemand legen außer dem, welches gelegt ist, und das ist Christus Jesus" [3], und wer baut ohne dieses Fundament, der gleicht „dem Unweisen, der sein Haus auf Sand gebaut".

Winke. 1. Was nun die Einführung dieses wesentlichsten Gegenstandes der christlichen Religion wie des christlichen Lebens in die Predigt und die Katechese betrifft, so habe ich Sie schon früher [4] mit Hirscher aufmerksam gemacht, daß es vorzugsweise notwendig ist, den Christen das Bedürfnis eines Erlösers möglichst fühlbar zu machen und sie deshalb sich klar und oft des Jammers und der Not bewußt werden zu lassen, welche der Anteil der Menschheit ist und durch niemand gehoben werden kann als durch ihn, der eben darum einst „die Erwartung der Völker" war und „die Sehnsucht der ewigen Hügel".

2. **Eigene Vorträge.** Außerdem will ich über den Gegenstand, um den es sich handelt, noch ein Doppeltes bemerken. Erstens bilden die angedeuteten Wahrheiten die notwendigen Themata eigener Vorträge bald didaskalischer bald panegyrischer oder paränetischer Art, oder namentlich auch unter der Form der Homilie.

---

[1] Apg 4, 12. [2] Hebr 13, 8. [3] 1 Kor 3, 11. [4] Nr 59.

a) **Geheimnispredigten.** Besondere Hervorhebung verdienen jene Hauptgeheimnisse des Lebens und der erlösenden Tätigkeit des Herrn, welche als die hervorstechendsten Punkte des kirchlichen Jahres erscheinen (Weihnachten mit dem Advent, Epiphanie, die Fastenzeit mit der Karwoche, Ostern, das Fest der Himmelfahrt), und unter diesen ist wieder vorzüglich zu empfehlen das Leiden und Sterben des Erlösers.

Predigten über das Leiden Christi hört das Volk besonders gern; das Kreuz, durch das Blut des Sohnes Gottes geheiligt, übt eine eigene Anziehungskraft auf das christliche Gemüt, und wie das Leiden und Sterben des Erlösers ontologisch die erste Quelle aller Gnade und alles Heils ist, so gibt es auch kaum einen Gegenstand der christlichen Lehre, der psychologisch wirksamer wäre, christlichen Sinn und christliches Streben in den Herzen zu pflanzen und zu nähren. Der Geist, die Verdienste und die Vorzüge der Heiligen, welche die Kirche zu allen Zeiten verherrlichten, in denen die überirdische Schönheit der Braut des Sohnes Gottes sich offenbart, sind wunderbar mannigfaltig, wie die Blumen des Frühlings; die Kinder der Kirche haben Rosen und Lilien, Violen und Lorbeeren in den Brautkranz ihrer Mutter geflochten: *astitit regina a dextris tuis circumdata varietate;* aber alle bunte Pracht von Farben stammt aus einer Quelle: *hi sunt qui venerunt de tribulatione magna, et laverunt stolas suas in sanguine agni:* alle haben ihren Geist genährt und gekräftigt in der Betrachtung der Leiden des Erlösers, ihre Vorzüge aus dem unergründlichen Schatze seiner Verdienste und seines Beispiels geschöpft.

Die hier bezeichneten Stoffe, d. h. die historischen Tatsachen aus dem Leben des Erlösers, welche die Kirche in ihren jährlich wiederkehrenden Festen feierlich begeht — und wegen ihrer innigen Verbindung mit dem Erlöser und seinem Werke in gleicher Weise die Tatsachen aus dem Leben Mariä —, bilden den Inhalt der sog. „Geheimnispredigten".

b) **Predigten über das heiligste Sakrament des Altars.** Wir haben indes den Gottmenschen und seine erlösende Tätigkeit nicht bloß historisch zu betrachten und in jenen Geheimnissen, welche der Vergangenheit angehören. Er lebt fort und fort gegenwärtig unter uns, nicht nur mystisch in und durch seine Kirche als die „fortgesetzte und immerwährende Inkarnation des Wortes", sondern auch persönlich innerhalb dieser Kirche im Sakramente seines Leibes und Blutes; *exulta et lauda, habitatio Sion, quia magnus in medio tui Sanctus Israel.* In diesem Geheimnisse ist der lebendige, reale Mittelpunkt der Christenheit: die Quelle, von welcher in dem heiligen Meßopfer, in der Kommunion, in den zahllosen besondern und verborgenen Gnadenausströmungen der mannigfaltigsten Art durch alle Glieder des geheimnisvollen Organismus nie versiegende Lebenskraft sich ergießt, das Ziel und der Endpunkt, in welchem alle Lebensäußerungen dieses Organismus sich wieder sammeln, seine ganze Tätigkeit sich konzentriert.

Die beiden ersten Seiten dieses Geheimnisses, seine Bedeutung für das christliche Leben als Opfer und als Sakrament habe ich bereits erwähnt. Hier habe ich Sie also nur noch auf die dritte Seite hinzuweisen, die immerwährende Gegenwart des Herrn in unserer Mitte, die Gnade und die Liebe, welche er uns dadurch nicht minder als durch das heilige Meßopfer und die Kommunion erweist, die Verehrung, welche wir dafür ihm, und die Ehrfurcht und Andacht, welche wir dem Hause Gottes schuldig sind, den Undank endlich, mit welchem wir ihm seine Herablassung vielfach vergelten. Es bedarf kaum der Bemerkung, daß alle drei Rücksichten, die ich vorher berührte, je nach verschiedenen Gesichtspunkten sich sowohl für didaskalische als für paregoretische Vorträge eignen.

c) **Herz-Jesu-Predigten.** Eines der wirksamsten Mittel für den früher bezeichneten Zweck der Predigten über den Herrn, die Förderung der Erkenntnis und der Liebe Jesu Christi und der innigen Verbindung mit ihm, ist, wie Sie wissen, die seit zweihundert Jahren mehr in Aufnahme gekommene und sehr verbreitete Verehrung des Herzens Jesu.

Was die Vorträge über diesen Gegenstand betrifft, verweise ich Sie auf die Broschüren, welche ich über die Andacht zum Herzen Jesu veröffentlicht habe[1]. Es war an erster Stelle die Erfahrung, daß vielen die zu solchen Vorträgen notwendigen Begriffe mangelten, welche mich diese Schriften auszuarbeiten veranlaßte. Sowohl das „Schreiben an einen Freund aus dem Laienstande" als die der Heiligen Schrift entnommene Litanei wird Ihnen eine Menge von Gedanken bieten, welche Sie zu Vorträgen für die sog. Herz-Jesu-Andachten verarbeiten können.

3. Sie müssen, und das ist die zweite von den Bemerkungen, die ich vorher ankündigte, Sie müssen nicht nur darauf bedacht sein, wiederholt bei entsprechender Gelegenheit in selbständigen Vorträgen die angedeuteten Themata zu behandeln, Sie müssen überdies **Ihre gesamte Tätigkeit in der Verkündigung des Wortes Gottes so einzurichten suchen, daß dieselbe von jener einen Zentralwahrheit soviel als möglich durchdrungen und belebt** wird. Der menschgewordene Sohn Gottes ist ja tatsächlich das Alpha und das Omega, der Ausgang und das Ende jeder christlichen Wahrheit, jeder religiösen Idee, jeder Pflicht und aller Vollendung des übernatürlichen Lebens. Dieses tatsächliche Verhältnis darf man nicht aus den Augen lassen, wenn man anders christliche Wahrheit und christliches Leben richtig verstehen will; mit diesem Zentrum muß man alles in Beziehung bringen, von diesem Ausgangspunkt alles in angemessener Weise herleiten, auf dieses letzte Ziel alles zurückführen.

§ 3. Die Lehre von der „vollkommenen" Liebe zu Gott und zum Nächsten. Die „vollkommene" Reue[2].

306. 11. 1. Die Gottes- und Nächstenliebe das Leitmotiv und Ziel der gesamten Predigttätigkeit. Wenn Sie die erhabene Person des Gottmenschen in der eben charakterisierten Weise behandeln, werden Sie durch Ihre geistlichen Vorträge in den Christen auch die Liebe zu Gott entzünden. Bei diesem Gedanken müssen wir länger verweilen. Ist ja die Gottesliebe der „Zweck der Offenbarung"[3] und mithin das Wesen des Christentums. Wollen Sie daher echte Christen im Geiste des Evangeliums heranbilden, dann müssen Sie sich alle Mühe geben, jene Liebe, welche der Heilige Geist in ihre Herzen eingegossen hat, in ihnen lebendig zu machen, zu nähren und zu kräftigen, und es dahin zu bringen, daß **die Liebe das vorzüglichste, ihre Gesinnung und ihr ganzes Tun beherrschende Moment** werde.

Ich kann, um das weiter zu begründen und auszuführen, nichts Besseres tun, als daß ich die schönen Gedanken wiederhole, in denen der hl. Augustin[4]

---

[1] Fünf Sätze zur Erklärung und zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und zum reinsten Herzen Mariä. Innsbruck 1869, Wagnersche Universitätsbuchhandlung. — Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und die Bedenken gegen dieselbe, ein Schreiben an einen Freund aus dem Laienstande[2], Freiburg 1885, Herder. — Eine neue Litanei vom heiligsten Herzen Jesu, deutsch und lateinisch, nebst einigen andern Gebeten, zunächst für die gemeinsame Andacht. Ebd. 1871. (Die 2. Auflage erschien unter dem Titel: Eine Litanei vom heiligsten Herzen Jesu aus der Heiligen Schrift, nebst einigen andern Gebeten für die Herz-Jesu-Andacht.) — *Außerdem Fr. Hattler S. J., Winke, Themen und Skizzen für Herz-Jesu-Predigten[2], Innsbruck 1907, Rauch.

[2] *Diesen Paragraphen habe ich mit Kürzungen aus der Katechetik Jungmanns herübergenommen. [3] 1 Tim 1, 5.

[4] Aug., De catechizandis rudibus c. 3, n. 6; c. 4, n. 7 8 (Migne, PL. 40, 313—316).

diese Anweisung entwickelt. Es sind das Gedanken, welche vielen Priestern, wenn man ihre Weise in der Verkündigung des Wortes Gottes betrachtet, ziemlich fremd zu sein scheinen, und es liegt in denselben eine solche Weisheit, daß der große Katechetiker Erzbischof Augustin Gruber keinen Anstand nimmt zu erklären, „das gewöhnliche Verfahren" nehme sich ihnen gegenüber aus „wie eine armselige Pfuscherei" [1].

„Bei der gesamten Darstellung des Inhaltes der Heiligen Schrift" oder der christlichen Offenbarung, heißt es zunächst im dritten Kapitel der Abhandlung St Augustins, „muß der Priester nicht nur selbst beständig den Zweck der Offenbarung vor Augen haben, welcher ‚die Liebe ist aus reinem Herzen und gutem Gewissen und aufrichtigem Glauben', um diesem Zwecke alles, was er vorträgt, dienstbar zu machen, sondern er muß auch seine Zuhörer fort und fort auf denselben hinweisen. Denn auch jene Bücher der Heiligen Schrift, welche vor der Menschwerdung des Sohnes Gottes verfaßt wurden, sind einzig und allein dazu geschrieben worden, daß eben diese Menschwerdung des Herrn dadurch verkündigt und der Menschheit nahegelegt würde. . . ." Den Beweis dieses letzten Satzes, den der hl. Augustin hier zunächst folgen läßt, übergehe ich, weil wir desselben hier nicht bedürfen; ich habe ihn übrigens bereits an einer andern Stelle Ihnen vorgelesen [2]. Der Anfang des vierten Kapitels aber schließt sich an den ganzen Gedanken an, den ich eben gelesen habe. „Was", so fährt nämlich dort der heilige Kirchenlehrer fort, „was war aber mehr der Zweck dieser Menschwerdung des Sohnes Gottes, als daß uns in derselben die Liebe des Sohnes Gottes zu uns kundgegeben und eindringlich nahegelegt würde: indem, ‚da wir ihm noch feind waren, Christus für uns starb'?" Denn, wie gesagt, der Zweck der Offenbarung und die Vollendung des Gesetzes ist eben die Liebe: wir sollen einerseits uns gegenseitig lieben, und gleichwie ‚er sein Leben eingesetzt hat für uns, so gleichfalls unser Leben einsetzen für unsere Brüder'; und es soll uns andererseits, wenn es uns zu viel war, von selbst Gott zu lieben, wenigstens jetzt nicht zu viel sein, seine Liebe zu erwidern, nachdem ‚er uns zuerst geliebt' und ‚seines eingebornen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns alle dahingegeben hat'. — Es soll uns, sage ich, nicht zu viel sein, ihn dafür wiederzulieben. Denn nichts regt ja mehr zur Liebe an, als wenn man von der andern Seite zuerst geliebt wird, und mehr als roh ist das Herz, das nicht bloß nicht aus freien Stücken lieben, sondern nicht einmal die Liebe erwidern will. Selbst in der unreinen und sündhaften Liebe bewährt sich dies. Denn da sehen wir diejenigen, welche geliebt zu werden verlangen, auf alle Weise sich bemühen, die Innigkeit ihrer eigenen Liebe an den Tag zu legen und zu bewähren, und es dann als eine Forderung der Gerechtigkeit betrachten, daß ihnen von denen, die sie an sich fesseln wollen, mit Gegenliebe vergolten werde; und sehen sie nun diese wirklich von dem Feuer ergriffen, dann entbrennt hinwieder eben dadurch in ihnen selber die Liebe nur noch stärker. Wenn somit das Herz, das kalt war, wo es sich geliebt fühlt, warm zu werden anfängt, und das Herz, das schon brannte, wo es seine Neigung erwidert sieht, noch heftiger entflammt wird: so gibt es offenbar nichts, das mehr dazu angetan wäre, die Liebe anzuregen oder zu steigern, als wenn man, bevor man selbst liebte, sich geliebt sieht oder aber, da man seinerseits zuerst liebt, Erwiderung dieser Liebe hoffen kann oder schon wahrnimmt. Wenn aber dieses sich selbst bei unreinen Liebesverhältnissen bewährt, um wieviel mehr muß es von der rechten Liebe gelten! Oder was sucht man anders zu verhüten, wo man darauf bedacht ist, den, welchen man liebt, nicht zu verletzen, als dieses, daß er nicht denke, man liebe ihn weniger, als man selbst von ihm geliebt wird? Denn wenn er das glaubt, dann wird die Neigung, vermöge deren die Menschen im vertrautem Umgange miteinander Genuß finden, bei ihm erkalten, und wenn er zu viel Selbstverleugnung besitzt, als daß diese Kränkung seine Liebe vollständig auslöschen könnte, so wird er zwar fortfahren, zu lieben, aber nur, um dem andern Gutes zu tun; den Genuß der Freundschaft dagegen wird er dabei nicht mehr finden.

---

[1] Aug. Gruber, Theorie der Katechetik[3], Salzburg 1844, 47. Gruber spricht zunächst von der Katechese. [2] Siehe S. 173.

„Noch eine andere Rücksicht verdient aber hier besondere Beachtung. Freilich sehen auch Höherstehende es gern, wenn jene, die unter ihnen stehen, sie lieben; sie freuen sich ihrer Ergebenheit und lieben sie um so mehr, je mehr Beweise sie davon erhalten. Aber wenn sich der Niedere von dem Höhern geliebt sieht, so ist die Wirkung hiervon eine ungleich stärkere und die Gegenliebe viel inniger, die sich infolgedessen in ihm erzeugt. Denn die Liebe tut dem Herzen mehr wohl, wo sie nicht der Dürre des Mangels ihre Glut verdanken muß, sondern dem Überflusse freien Wohlwollens entquillt: die erstere ist das Kind der Bedürfnisse, die zweite der Barmherzigkeit.

„Wenn aber zu dem allem noch kommt, daß der Niedere sich gar keine Hoffnung mehr machen zu dürfen glaubte, als ob ihn der über ihm Stehende noch jemals lieben könnte, und wenn dieser aus freien Stücken sich herabläßt, ihm den Beweis zu liefern, wie groß seine Liebe gegen ihn sei, während er sich ein solches Glück gar nicht mehr zu versprechen wagte, dann muß er ohne Zweifel mehr, als man sagen kann, sich zur Gegenliebe getrieben fühlen. Wo ist nun aber ein Wesen, das höher stünde als Gott in seiner Majestät als Richter? Und wo ist ein Wesen, das verzweifelter unglücklich wäre als der Mensch in seinen Sünden? Denn er hatte sich ja auf Gnade und Ungnade um so rückhaltloser den stolzen Geistern überantwortet, welche keine Seligkeit zu verleihen imstande sind, je vollständiger er alle Hoffnung aufgegeben hatte, als ob seiner jemals noch jener gewaltige Geist sich annehmen könnte, der nicht hochzustehen trachtet durch Schlechtigkeit, sondern hochsteht, weil er überreich ist an Gutheit.

„Es ist also, um das Gesagte nochmals kurz zusammenzufassen, vor allem deshalb Christus in die Welt gekommen, damit der Mensch erkännte, wie sehr Gott ihn liebt. Und er sollte das zweitens darum erkennen, damit er sich dadurch getrieben fühlen möchte, den zu lieben, der ihn seinerseits zuerst geliebt, und damit er zugleich seinen Nächsten lieben möchte, dem Gebote und dem Beispiele dessen folgend, der ihm Nächster geworden war, indem er in ihm nicht den Nächsten, sondern den in weiter Ferne Irrenden geliebt hatte. Alles aber drittens, was in den heiligen Büchern vor der Menschwerdung des Herrn geschrieben worden, sollte dazu dienen, sein dereinstiges Erscheinen in der Welt vorauszuverkündigen, und nicht minder verkündet alles, was nach diesem seinem Erscheinen auf Gottes Geheiß geschrieben worden, abermals Christum und fordert uns auf zur Liebe. Daraus folgt, daß an jenen zwei Geboten der Liebe gegen Gott und gegen den Nächster nicht nur ‚das ganze Gesetz hängt und die Propheten' (diese zwei Stücke bildeten damals, als der Herr diese Worte sprach, die ganze Heilige Schrift), sondern in gleicher Weise auch alle übrigen Bücher, welche später zu unserem Heile noch geschrieben wurden. ... Nun gibt es aber nichts, das zur Liebe in entschiedenerem Gegensatze stände als der Neid und die Eifersucht; diese aber ist die Tochter des Stolzes. Darum wollte unser Herr Jesus Christus, indem er Gott war und Mensch wurde, uns nicht nur den Beweis liefern, wie sehr Gott uns liebt, sondern überdies zugleich uns das Muster der Demut sein und so diese starke Krankheit unserer Seele durch ein noch stärkeres Heilmittel heben. Denn ein großes Elend ist der Mensch mit seinem Stolze, aber eine noch größere Erbarmung ist Gott in seiner freiwilligen Niedrigkeit.

„**So laß denn diese Liebe das Ziel sein, das du bei aller Unterweisung im Auge hast,** und was immer du vorträgst, das trage so vor, daß die, welche du unterweisest, indem sie dich hören, glauben, indem sie glauben, hoffen, und indem sie hoffen, lieben."

307. Praktische Anweisung. Auf diese Vorschrift, welche in dem ganzen Kapitel begründet werden sollte, kommt der hl. Augustin bald nachher abermals zurück. „Bei allen einzelnen Tatsachen und Ereignissen",

sagt er im sechsten Kapitel, „welche die religiöse Unterweisung umfaßt, soll man den Zweck derselben und ihre Bedeutung hervortreten lassen, **insofern sie dadurch die Liebe zu fördern geeignet werden**; denn diese ist ja das Ziel, von welchem in unserem Handeln sowohl als in unserem Reden sich unser Auge niemals abwenden soll." [1] „Selbst die Strenge der Gerechtigkeit Gottes", sagt in diesem Sinne, in unmittelbarem Anschlusse an das vorher von uns gelesene vierte Kapitel, ganz besonders schön der hl. Augustin, „auch die Strenge der Gerechtigkeit Gottes, welche das Herz des Menschen in heilsamer Furcht erschüttert, soll der Priester als einen Unterbau verwenden, auf welchem er die Liebe sich erheben läßt. Er soll seine Zuhörer dahin führen, daß sie sich glücklich fühlen in dem Gedanken, von dem sich geliebt zu wissen, vor dem sie sich zu fürchten haben; daß sie Mut fassen, ihn wiederzulieben, und seiner Liebe, auch wenn sie keine Strafe zu fürchten hätten, doch um keinen Preis mißfallen möchten."

Wir sollen, erläutert Aug. Gruber sehr gut, überall die Liebe Gottes gegen uns nachweisen, um dadurch fromme Gegenliebe in den Kindern zu erzeugen. **Bei jedem geistlichen Vortrag muß im Vordergrunde der Gedanke stehen: „So sehr liebt uns Gott!"** so sehr, um Beispiele anzuführen, daß er uns nach seinem Bilde schuf, daß er dem gefallenen Menschen den Erlöser verhieß, daß er das israelitische Volk in wunderbarer Weise führte, um den Glauben auf der Erde zu erhalten. So sehr liebt uns Gott, daß er uns Gebote gab, um uns den Weg des Heils zu zeigen und uns zum ewigen Leben zu führen, daß er Strafe droht, um uns im Glauben und im Gehorsam zu erhalten, daß er wirklich straft, um uns auf den rechten Weg zurückzubringen. So sehr liebt uns Gott, daß er seinen eingebornen Sohn uns zum Erlöser bestimmte, daß dieser in unserer Knechtsgestalt unter uns wandelte, daß er Blut und Leben als Versöhnungsopfer hingab, um uns zur Liebe gegen ihn und zum Hasse gegen die Sünde zu verpflichten, daß er sichtbar auferstand und zum Himmel auffuhr, um uns unserer Unsterblichkeit und Auferstehung zu versichern und die Wahrheit seiner Lehre zu besiegeln. So sehr liebt uns Gott, daß er seinen Heiligen Geist sandte, damit derselbe immer mit seiner Kirche sei, daß er durch seinen Heiligen Geist unablässig alle Tage unseres Lebens erleuchtend und anregend in unserer Seele wirkt und für die besondern Bedürfnisse unserer Pilgerschaft uns seine besonderen Gnaden durch die heiligen Sakramente zu teil werden läßt. So sehr liebt uns Gott, daß er seiner Kirche auch die Gewalt verlieh, Gesetze zu geben, damit ihre Anordnungen uns die Erfüllung seiner heiligen Gebote erleichtern und sichern möchten [2].

308. 2. **Die wirksamsten Motive der vollkommenen Liebe und Reue.** Es ist offenbar überaus wichtig, daß Sie das christliche Volk über die eigentlichsten und wirksamsten Motive der vollkommenen Liebe und Reue in klarer und bestimmter Weise belehren. Denn dadurch setzen Sie es in den Stand, ohne bedeutende Schwierigkeit jenen religiösen Akt zu erwecken, welcher den Gegenstand des „ersten und höchsten Gebotes" bildet, und in jenen Fällen, wo man das Sakrament der Buße nicht empfangen kann, das einzige Mittel ist zur Vergebung der Sünden, somit unter Umständen **das einzige Mittel, der ewigen Verdammnis zu entgehen** und des ewigen Lebens teilhaftig zu werden. Ich kann daher nicht umhin, diesen wichtigen Punkt ausführlicher zu behandeln. Fürchten Sie aber nicht, daß ich Ihnen etwa eine metaphysische Erörterung über das Wesen der eigentlichen

[1] Aug., De catechizandis rudibus, c. 6, n. 10 (Migne, PL. 40, 317).
[2] Aug. Gruber, Theorie der Katechetik[3] 81.

Liebe vortragen werde; eine solche finden Sie in meiner „Ästhetik“[1]; hier will ich Ihnen nur ganz einfach dasjenige vorführen, **was die Offenbarung uns in Rücksicht auf den bezeichneten Gegenstand lehrt.**

a) Diese Lehre der Offenbarung ist zunächst in dem vierten Kapitel der Abhandlung des **hl. Augustin,** das wir eben gelesen haben, ganz unverkennbar und mit vollster Klarheit ausgesprochen.

Der Satz, welchen der heilige Kirchenvater dort zu beweisen beabsichtigt, ist derjenige, der den Schluß des eben genannten Kapitels bildet: Was der Katechet bei der religiösen Unterweisung als höchstes und letztes Ziel im Auge haben muß, das ist dieses, daß er in den Herzen derer, die er unterweist, die Liebe gegen Gott wecke und fördere.

Um nun diesen Satz zu beweisen, argumentiert der heilige Lehrer im dritten und vierten Kapitel folgendermaßen:

Der eigentliche Gegenstand und der Mittelpunkt der gesamten Offenbarung ist der Sohn Gottes, seine Menschwerdung und die Erlösung durch ihn. — Nun liegt aber die ethisch-pädagogische Bedeutung der Menschwerdung des Sohnes Gottes und der Erlösung durch ihn vorzugsweise darin, daß nichts mehr geeignet ist als diese Tatsache, die Menschen zur Liebe gegen Gott zu bestimmen. — Folglich muß, wer andere in den Lehren der Offenbarung unterweist, dieselben an erster Stelle unter dieser Rücksicht und von dieser Seite darstellen.

Der Untersatz dieses Syllogismus wird im vierten Kapitel, das ich Ihnen vorgelesen habe, entwickelt und bewiesen. In kurzer Fassung ist der Gedanke dieses Kapitels dieser: — Es gibt kein wirksameres, kein der Natur des Menschenherzens angemesseneres Mittel, den Menschen zur Liebe zu bestimmen, als wenn man ihn aufrichtig und selbstlos liebt und hiervon Beweise liefert. — In der Menschwerdung des Sohnes Gottes und in seiner ganzen erlösenden Tätigkeit für uns liegt aber der unverkennbarste Beweis übergroßer und mehr als ganz unverdienter Liebe Gottes gegen uns.

Folglich ist nichts mehr geeignet, nichts psychologisch wirksamer, die Liebe zu Gott in den Menschen zu erzeugen und zu beleben, als eben die Menschwerdung des Sohnes Gottes und die gesamte Tatsache der Erlösung durch ihn.

Es kann hiernach keinem Zweifel unterliegen, daß St Augustin von der „vollkommenen“ oder eigentliche Liebe zu Gott redet, nicht von der unvollkommenen. Wer dennoch daran zweifeln möchte, der dürfte bloß bedenken, daß ja doch nur von der „vollkommenen“ Liebe die Worte gelten, daß „an ihr das ganze Gesetz hänge und die Propheten“, und daß sie der „Zweck der Offenbarung sei und die Vollendung des Gesetzes“; St Augustin redet aber von der Liebe, von welcher diese Worte gelten[2].

In diesen Ausführungen des hl. Augustin liegt folgende Wahrheit klar ausgesprochen: Wenn der Christ die Liebe erwägt, mit welcher Gott ihn zuerst geliebt hat; wenn er die Äußerungen dieser Liebe beherzigt, d. h. die Gaben, Gnaden, Wohltaten, mit denen ihn Gott überhäuft und die er ihm noch für das andere Leben zugedacht und verheißen hat; wenn er auf Grund dieser Tatsachen sich bestimmt, Gott seinen Schöpfer, seinen Erlöser, seinen Wohltäter, den Urheber seines Friedens, seines Glückes und seiner Seligkeit auch seinerseits zu lieben: dann ist diese Liebe nicht unvollkommene, nicht uneigentliche, sondern eigentliche, **vollkommene Liebe;** dann erfüllt er durch diese Gesinnung ganz und erschöpfend das Gebot der Liebe. Und wenn der Christ auf Grund der durch Erwägung der angegebenen Momente

[1] Nr 50 ff. Vgl. oben Nr 6. [2] Vgl. oben S. 426 f.

erweckten Liebe seine Sünden bereut, dann ist diese Reue nicht die unvollkommene, sondern die **vollkommene Reue**, durch welche auch vor dem Empfange des Sakramentes der Buße alle Sünden getilgt werden.

Auf diese Anschauungen St Augustins gründen sich auch die ersten drei Punkte der „Betrachtung, um die Liebe zu Gott in uns zu erwecken“ [1], welche der hl. Ignatius am Schlusse seiner „Geistlichen Übungen“ gibt. Daß es sich dort auch nicht entfernt um die „unvollkommene“ Liebe handelt, wie ich mitunter behaupten hörte, beweist schon das Gebet, welches die Gesinnung ausspricht, die das Resultat der im ersten „Punkte“ angedeuteten Erwägung sein soll; denn diese Gesinnung ist durchaus die „vollkommene“ Liebe, und zwar ein hoher Grad derselben [2].

Fälschung dieser Lehre. Sehr zu beklagen ist es, daß diese wirksamsten, der Natur des Menschenherzens mehr als alle andern angemessenen Motive der vollkommenen Liebe in manchen Gegenden als solche angesehen werden, welche nur die unvollkommene Liebe erzeugen und an ihrer Stelle als das ausschließliche und einzige Motiv der vollkommenen Liebe ein Gedanke [3] gilt, welcher der Beschränktheit und der Schwachheit der menschlichen Natur im allgemeinen viel zu hoch liegt und von den meisten viel zu schwer erfaßt wird. Es ist das eine der schlimmen Folgen jener Lehren, welche der Jansenismus erfunden und nach ihm der Quietismus weiter ausgebildet und in Umlauf gesetzt hat. Wohl hat die Kirche den Jansenismus verworfen; wohl hat Innozenz XII. in dem Breve *Quum alias* vom 12. März 1699 23 Sätze des Quietismus, welche Fénelon in einer Abhandlung [4] vorgetragen hatte, verurteilt und insbesondere die Lehre von der „uneigennützigen“ oder „reinen“ Liebe zu Gott, die von aller Rücksicht auf uns selbst gelöst sein müsse, für unrichtig erklärt. Aber die Nachwirkungen dieser Theorien sind auch in katholischen Gebetbüchern und Erbauungsschriften und selbst in Katechismen noch bis auf diesen Tag sichtbar. So findet man noch gegenwärtig Formeln für die „vollkommene und unvollkommene Reue“, wie diese:

„Die unvollkommene Reue: O mein Gott! Alle meine Sünden sind mir von Grund meines Herzens leid, weil ich durch dieselben dich, meinen Herrn und Gott,

---

[1] Contemplatio ad obtinendum amorem.

[2] Das Gebet lautet nach Roothaans Übersetzung also: Sume, Domine, et suscipe omnem meam libertatem: meam memoriam, meum intellectum, et omnem voluntatem meam, quidquid habeo et possideo: tu mihi haec omnia dedisti, tibi, Domine, ea restituo: omnia tua sunt, dispone pro omni voluntate tua. Da mihi tuum amorem et gratiam; nam haec mihi sufficit.

[3] „Die unendliche Vollkommenheit Gottes“, „Gott das allerhöchste Gut“. — Ich will die Bemerkung nicht übergehen, daß mir die bei uns stehend gewordene Redeweise, wonach Gott das höchste Gut genannt wird, sehr unzweckmäßig zu sein scheint. Der Ausdruck „das Gut“ ist zugleich abstrakt und ganz metaphysisch und darum so unpopulär als möglich. Man untersuche einmal, was sich das Volk bei dem Worte denkt. Hat die Heilige Schrift sich desselben auch nur ein einziges Mal bedient? Man lese z. B. Dt 32, 6—18; die Gründe „vollkommener“ Liebe zu Gott und entsprechender Reue, welche dort dem Volke nahegelegt werden, wirken sicher ganz anders als der unfaßliche, kalte Gedanke: „Gott ist das höchste Gut.“

[4] Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure, par Messire de Salignac-Fénelon, Archevêque Duc de Cambrai, Précepteur de Messeigneurs le Duc de Bourgogne, d'Anjou, et de Berry. A Paris chez Pierre Anbouin, Pierre Emirii, Charles Clousier. 1697. (So ist der Titel des Buches angegeben in dem Breve Quum alias, bei Viva, Damnatae Theses 509.)

meinen Schöpfer und Erlöser, meinen größten Guttäter und strengsten Richter beleidigt und ich verdient habe, von dir gestraft zu werden."

„Die vollkommene Reue: O mein Gott! Alle meine Sünden bereue ich von ganzem Herzen, ganz allein deswegen, weil ich dadurch dich, das allerhöchste und liebenswürdigste Gut, welches ich jetzt über alles liebe, erzürnt und beleidiget habe."

b) Kommen wir hiernach auf die Lehre der Offenbarung zurück. Die **Heilige Schrift** fordert uns mehrfach auf, Gott den Herrn zu lieben, und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß es immer die „vollkommene", die eigentliche Liebe ist, von von der sie redet, wenn sie in solchen Stellen die Ausdrücke „Liebe" und „lieben" gebraucht. Denn ohne einen sie näher bestimmenden Zusatz angewendet, bezeichnen diese Wörter eben die eigentliche Liebe, und bloß zur uneigentlichen Liebe gegen Gott kann uns überdies der Heilige Geist nicht auffordern. In manchen Stellen nun, um die es sich handelt, werden uns auch die Gründe ans Herz gelegt, die uns zur Liebe gegen Gott bestimmen sollen. Dieser Gründe sind zwei: der eine, seltener vorkommende, ist die Schönheit Gottes, mithin die Seligkeit und der Genuß, welchen die Liebe zu ihm und die Vereinigung mit ihm in seiner Anschauung gewähren muß; der andere findet seinen kürzesten Ausdruck in dem schönen Worte des hl. Johannes: „Uns lasset Gott lieben, **weil Gott zuerst uns geliebt hat.**" [1]

Erinnern Sie sich z. B. an die ergreifende Ermahnung (5 Mos 10, 12 ff), die ich Ihnen bei einer andern Gelegenheit vorgelesen habe [2]. Namentlich die in dem Geheimnisse der Erlösung sich offenbarende Liebe Gottes gegen uns gibt der Heilige Geist uns immer und immer wieder zu beherzigen. Er weist uns darauf hin, daß „Gott uns seinerseits zuerst geliebt und seinen Sohn gesendet hat als Sühnung für unsere Sünden" [3]: er erinnert uns, daß der Sohn Gottes „aus Liebe sein Leben für uns eingesetzt" [4], daß er „uns geliebt und sich selbst für uns hingegeben" [5], daß er, „uns geliebt und uns reingewaschen von unsern Sünden in seinem Blute" [6], daß er „die Seinen geliebt und sie geliebt hat bis ans Ende" [7], daß er „unsertwegen arm wurde, da er reich war, auf daß wir reich würden durch seine Armut" [8]: aber er ermahnt uns nie, „Gott allein und seine unendlichen Vollkommenheiten" ins Auge zu fassen, „ohne geflissentliche Rückficht auf uns" selber, oder Gott „ganz allein deswegen zu lieben, weil er das allerhöchste und liebenswürdigste Gut" sei.

Ich denke, m. H., aus dieser Tatsache ziehe ich mit Recht den Schluß: Der Lehre der Heiligen Schrift zufolge ist die Liebe Gottes gegen uns, die sich in den von ihm uns zu teil gewordenen Wohltaten offenbart, nicht nur ein ganz zulässiger Beweggrund der eigentlichen oder „vollkommenen" Liebe und der ihr entsprechenden Reue, sondern sie ist derjenige, dessen wir uns **vorzugsweise und an erster Stelle** bedienen sollen, um die vollkommene Liebe in uns lebendig zu machen, weil der Heilige Geist uns gerade diesen fast ausschließlich empfiehlt und somit auch seine Gnade sich vorzugsweise mit diesem verbindet. Daß eben dieser Beweggrund zugleich der psychologisch am meisten wirksame ist, fühlen Sie wohl von selbst, und wir hörten es auch den hl. Augustin bereits hervorheben [9].

Sie sehen daraus, daß der Jansenismus, wie in mehreren andern Punkten, so auch hier ganz das rechte Mittel wählte, um die wesentlichen Übungen und Betätigungen des übernatürlichen Lebens so zu erschweren, daß sie den meisten unmöglich wurden. Geradezu unbegreiflich ist es aber dem gegenüber, daß bis auf diese Stunde noch so viele Unterrichts- und Erbauungsbücher von dieser Lüge des Jansenismus mehr

---

[1] 1 Jo 4, 19. [2] Oben S. 353 f. [3] 1 Jo 4, 10. [4] 1 Jo 3, 16.
[5] Eph 5, 2. Gal 2, 20. [6] Offb 1, 4 f. [7] Jo 13, 1.
[8] 2 Kor 8, 9. [9] Oben S. 426 f.

oder weniger berührt erscheinen. Die Katechismen wenigstens hätten doch überzeugt sein dürfen, daß sie sich ohne Gefahr, trotz aller Scheingründe des Quietismus, an den Römischen Katechismus halten dürften; dieser kennt aber für die Liebe, insofern sie die höchste unter den drei göttlichen Tugenden ist, mithin doch wohl für die „vollkommene" Liebe, nur einen einzigen Beweggrund, nämlich die Erweise der übergroßen Liebe Gottes gegen uns[1].

c) Den Beweis aus der Heiligen Schrift habe ich Ihnen hiermit gegeben; was lehren uns **die Kirchenväter?** Sie stehen im vollsten Einklang mit der Heiligen Schrift: sie weisen, wo sie von der „vollkommenen" Liebe zu Gott reden, auf dieselben zwei Beweggründe hin und auf keinen andern.

In der Schrift Basilius d. Gr., welche den Titel hat: „Kürzere Erklärung der Regeln", lautet die 212. Frage: „Wie die Liebe zu Gott begründet werde." Basilius antwortet hierauf also: „Dadurch, daß wir die Wohltaten Gottes betrachten und die denselben ensprechende Gesinnung in uns hegen, wie dieses sogar bei den Tieren hervortritt. Denn der Hund liebt nur den, von welchem er seine Nahrung erhält. Eben das wird uns nahegelegt in dem Vorwurfe, den Gott dem Volke bei dem Propheten Isaias (1, 2 3) macht: ‚Kinder habe ich großgezogen und hoch erhoben; sie aber haben mich verachtet. Es kennt das Rind seinen Eigentümer, und der Esel die Krippe seines Herrn; aber Israel kennt mich nicht, und mein Volk hat kein Verständnis.' Wie nämlich das Rind und der Esel naturgemäß den lieben, der ihnen zu fressen gibt, weil er ihnen Gutes tut, ebenso ist es ja nicht möglich, daß wir Gott, der uns so zahlreiche und so großartige Wohltaten spendet, nicht dafür lieben, wenn wir dieselben nur beherzigen und guten Willens sind; denn die Neigung zur Dankbarkeit ist uns angeboren, und die Gegenliebe bildet sich ohne Anleitung in jeder unverdorbenen Seele von selbst."[2] In der „eingehendern Erklärung der Regeln" finden wir diesen Grund der Liebe zu Gott weiter ausgeführt[3]; außer diesem behandelt Basilius dort aber noch den andern Gedanken, welchen ich vorher, wo von der Heiligen Schrift die Rede war, an erster Stelle nannte, daß nämlich Gott die höchste Schönheit, und darum die Liebe zu ihm und die Vereinigung mit ihm der höchste Genuß sei[4]. Auch dieser Grund wird von dem hl. Augustin gleichfalls wiederholt hervorgehoben. „Auch jene Christen", so weist er den Katecheten von Karthago an, zu seinem Zöglinge zu sprechen, „auch jene Christen ahme nicht nach, die du ein schlechtes Leben führen siehst; schließe dich vielmehr den Guten an, die du leicht finden wirst, wenn du selber gut bist: und dann dienet gemeinsam Gott dem Herrn und liebet ihn in uneigennütziger Liebe, darum nämlich, weil er selbst unser ganzer Lohn sein wird und wir dereinst im Genusse seiner Gutheit und Schönheit ewig selig sein sollen."[5] Beachten Sie, wie St Augustin hier jene Gesinnung, vermöge deren wir Gott lieben, weil er unser höchstes Gut, unser Lohn, unsere Freude und unsere Seligkeit ist, ausdrücklich als „uneigennützige" Liebe bezeichnet. Dasselbe tut er in einer frühern Stelle derselben Schrift, wo sich wieder, wie in der eben angegebenen aus der „eingehendern Erklärung der Regeln" von Basilius dem Großen, die beiden vorher genannten Gründe der eigentlichen Liebe zu Gott gemeinsam betont finden[6].

Aber es würde eine lange Arbeit sein, wenn ich Ihnen, um meinen Beweis vollständig zu führen, eine Menge von Stellen dieser Art aus den heiligen Vätern vorlesen wollte. Und wir sind in der Tat in der Lage, die Kontroverse auf kurzem Wege abschließen zu können. Geben Sie acht. In seinem früher (S. 430) genannten Buche lehrt Fénelon also: „Die in Rede stehende Lehre von der reinen, uneigennützigen Liebe ist zwar schlechthin nichts anderes als die einfache, dem Evangelium entsprechende Voll-

---

[1] Cat. Rom. part. III, c. 2, n. 4.
[2] Bas. M., Reg. brevius tract. Resp. ad interrog. 212 (Migne, PG. 31, 1223).
[3] Bas., Reg. fusius tract. Resp. ad interrog. 2, n. 2—4 (ebd. 911—915).
[4] Ebd. n. 1 (p. 910).
[5] Aug., De catechizandis rudibus c. 27, n. 55 (Migne, PL. 40, 347).
[6] Ebd. c. 22, n. 39 (Migne, PL. 40, 338 f).

kommenheit, auf welche auch die gesamte Tradition hinweist; indes pflegten die geistlichen Vorsteher ehemals die Gesamtheit der Gerechten doch nur zur Übung der eigennützigen Liebe anzuleiten, weil diese der denselben zugemessenen Gnade entsprach."

Aus diesem Satze folgt offenbar, daß die vom Quietismus ausgebildete Theorie von der „uneigennützigen" und „reinen" Liebe sich in den Schriften der heiligen Väter nicht findet; daß diese, wenn es sich um die Liebe zu Gott handelte, sich des Gedankens, „Gott sei an sich selbst das vollkommenste Gut, und der Mensch müsse ihn ganz allein deshalb, ohne Rücksicht auf sich selbst, lieben", keineswegs zu bedienen pflegten. Denn Fénelon würde sicher nicht ein seiner Lehre so ungünstiges Geständnis gemacht haben, wenn er die Kirchenväter als Zeugen für dieselbe hätte anführen können. In den Werken der letztern begegneten ihm nur die zwei andern, vorher nach Basilius dem Großen und dem hl. Augustin angegebenen Beweggründe. Da auf diese nach seiner Theorie sich die reine Liebe zu Gott nicht gründen kann, sondern nur die „unvollkommene" oder die „eigennützige", so blieb ihm, wenn seine Anschauungen nicht mit der Tradition in Widerspruch erscheinen sollten, nur ein Ausweg: er mußte annehmen und behaupten, es habe der Christenheit ehemals die zur „vollkommenen" Liebe erforderliche Gnade gefehlt, und es hätten sich deshalb die heiligen Väter darauf beschränkt, die Christen zur unvollkommenen Liebe anzuleiten. Nun wurde aber diese Behauptung von Innozenz XII. zurückgewiesen durch die Verurteilung des vorletzten unter den 23 Sätzen, welche das Breve vom 12. März 1699 als in dem Buche Fénelons enthalten und zugleich als unzulässig bezeichnet[1].

Ist es mithin nach der Lehre der Kirche unwahr, daß die Kirchenväter die Christen ihrer Zeit zur „vollkommenen" oder „reinen" Liebe gegen Gott nicht anleiteten, dann ist das Gegenteil davon wahr und gewiß; dann ist es weiter wahr und gewiß, daß von den vorher angegebenen Beweggründen, deren sich die Kirchenväter tatsächlich bedienen („Gott ist gegen uns unendlich gut", und „Gott ist unser Gut, unser Lohn und unsere Seligkeit"), wenigstens einer notwendig als angemessener und vollgültiger Beweggrund der „vollkommenen" oder der eigentlichen Liebe zu Gott anerkannt werden muß. Daß dieses somit von dem ersten, von der Liebe Gottes gegen uns, jedenfalls gilt, das werden Sie nach allem, was ich in diesem Paragraphen gesagt habe, sicher nicht mehr in Zweifel ziehen wollen.

d) Erlauben Sie mir schließlich noch, an Ihren eigenen **gesunden Sinn** zu appellieren. Der gegenwärtig auf vielen Seiten herrschenden Auffassung gemäß, die auch einzelne von Ihnen mir entgegengehalten haben, soll es im Grunde Egoismus, mithin unvollkommene Liebe sein, wenn wir Gott den Herrn darum lieben, weil er uns erschaffen, erlöst, geheiligt, mit Wohltaten überhäuft hat und uns einst das ewige Leben geben will: mit einem Worte, weil er gegen uns gut ist. Was meinen Sie denn, wenn Sie sich eines Pestkranken annehmen, der verlassen und hilflos daläge, eines Menschen, der Ihnen ganz fremd wäre; wenn Sie ihn mit Hintansetzung Ihres eigenen Lebens pflegten und ihm das Leben retteten: würde ein solcher Liebe gegen Sie hegen? Und würden Sie sagen, das sei „eigennützige", unvollkommene Liebe? Oder erinnern Sie sich an die Geschichte im Evangelium von dem barmherzigen Samaritan. Sollte der Mann, den die Räuber geschlagen, beraubt und halbtot hatten liegen lassen, gegen den großmütigen Fremden aus Samaria, der sich seiner erbarmt, ihn gerettet, ihn aus reinster und uneigennützigster Liebe in die Herberge gebracht und die Kosten seiner Pflege

[1] Quamvis haec doctrina (de puro amore) esset pura et simplex perfectio evangelica, in universa traditione designata: antiqui Pastores non proponebant passim multitudini iustorum nisi exercitia amoris interessati, eorum gratiae proportionata. — Prop. 22. inter 23, in libro „Explication des Maximes des Saints" contentas atque ab Innocentio XII. damnatas Brevi Quum alias.

und Wiederherstellung auf sich genommen hatte, nicht innigen Dank und aufrichtige Liebe gefühlt haben? Und haben Sie den Mut zu behaupten, diese Liebe, weil sie sich auf empfangene Wohltaten gründete, wäre nicht eigentliche, nicht reine, sondern uneigentliche, unvollkommene Liebe gewesen? In diesem Falle würde ich Sie bitten, mir zu erklären, warum denn der Undank eine so große Schmach ist, der Verrat an einem Wohltäter als eine so tiefe Niederträchtigkeit gilt. Denn dann würde ja der Undankbare lediglich eine Gesinnung verleugnen, die aus der Selbstsucht entspränge und somit um sehr wenig besser wäre als diejenige, von welcher er sich tatsächlich leiten läßt[1].

309. 3. **Praktische Anweisung, Reue zu erwecken.** „Um Abscheu und Schmerz über seine Sünden zu erwecken, soll man erwägen, wie gerecht und wie strenge Gott ist, und wie schrecklich die Todsünde, da sie uns der ewigen Strafen der Hölle würdig macht. Weiter soll man betrachten, daß die Güte Gottes unendlich groß, daß er unser Schöpfer ist, dem wir alles verdanken, der uns mehr liebt als der beste Vater seine Kinder; ferner, daß der

[1] Die, wenn ich nicht irre, der neuern Zeit angehörenden Ausdrücke „Liebe aus Dankbarkeit" und „dankbare Liebe" dürften unklaren Auffassungen und verworrenen Begriffen ihren Ursprung verdanken; jedenfalls sind sie ganz dazu angetan, Unklarheit und Begriffsverwirrung zu fördern. „Liebe um bewiesener Liebe willen" oder „Liebe gegen einen Wohltäter" wären geeignetere Ausdrücke.

Übrigens — um von den Namen abzusehen — wo man nicht anzuerkennen vermag, daß die Gesinnung der Dankbarkeit oder die „dankbare Liebe" gegen einen Wohltäter in Wahrheit „eigentliche" Liebe ist, da scheint man nicht zu bedenken, daß bei der Wohltat immer zwei Dinge in Betracht kommen: die Gesinnung des Wohltäters, d. h. seine Liebe, und die Gabe, welche er spendet. In beneficio dando duo considerantur, scilicet affectus et donum (S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 106, a. 4c). Und zwar ist jene, die Liebe, welche der Wohltäter durch die Wohltat kundgibt, das vorzüglichere und eigentlichere Moment; denn eben sie ist es, durch welche die gespendete Gabe zur „Wohltat" wird und der Spender zum „Wohltäter". Omnis actus moralis ex voluntate dependet. Unde beneficium, secundum quod est laudabile, prout ei gratiae recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter et principaliter in voluntate. Unde Seneca dicit in 1. de benef. c. 6 circa princ.: Beneficium non in eo quod fit aut datur consistit, sed in ipso dantis aut facientis animo (ebd. a. 5 ad 1). Eben darum bildet auch in der Dankbarkeit für empfangene Wohltaten das vorzüglichere Moment nicht die vergeltende Spendung einer Gegengabe oder auch die äußere Danksagung, sondern die innere Gesinnung, welche der Christ seinem Wohltäter gegenüber hegt und hegen soll. Sicut beneficium magis in affectu consistit quam in effectu, ita etiam recompensatio magis in affectu consistit (ebd. a. 3 ad 5). Nun liegt aber der Grund, welcher den Christen zu dieser innern Gesinnung seinem Wohltäter gegenüber verpflichtet, in dem Gebote der „eigentlichen" Liebe. Debitum gratitudinis ex caritate derivatur (ebd. a. 6 ad 2; vgl. q. 107, a. 1 ad 3). Das Gebot der Liebe weist nämlich einen jeden an, die besondere Liebe, welche der Wohltäter ihm erweist, mit entsprechender Gesinnung zu erwidern. Folglich ist eben diese Gesinnung, welche man „Dankbarkeit" oder „dankbare Liebe" nennt, ihrem Wesen nach „eigentliche" Liebe.

Oder kann man denn im Ernst der Ansicht sein, der selbstlosen Liebe eines Wohltäters könne durch „uneigentliche" Liebe zu ihm entsprochen werden, welche ja ihrem Wesen nach nichts anderes ist als die Liebe zur eigenen Person? Es gibt freilich gemeine Seelen, deren Dankbarkeit nichts ist als Egoismus; aber eben darum ist dieselbe auch keineswegs wahre Dankbarkeit, sondern der bloße Schein dieser Tugend: es fehlt ihr ja das vorzüglichere Moment, dasjenige, durch welches sie erst das wird, was sie sein soll.

Sohn Gottes für uns Mensch geworden, daß er unsertwegen ein Kind war, arm und den Beschwerden dieses Lebens unterworfen; daß er alle möglichen Leiden auf sich genommen hat, um uns zu erlösen; und daß die Sünden, die wir im Begriffe stehen zu beichten, Ursache seines Todes gewesen sind. Wenn jemand den Tod seines Vaters veranlaßt hätte, so würde ihn das ja sein ganzes Leben lang schmerzen; Jesus Christus ist uns aber mehr als ein Vater, und er hat sein Leben für uns hingegeben. Dieser Beweggrund der Reue, die Liebe, ist der vorzüglichere, und die Reue, welche durch Liebe vollkommen ist, hat die Kraft, wenn wir zugleich das Verlangen haben, das Sakrament der Buße zu empfangen, uns unverzüglich wieder in den Stand der Gnade zu versetzen." [1]

Das ist die echte katholische Lehre von der vollkommenen Reue, und ebendarum ist sie praktisch, für jeden Christen brauchbar und verständlich.

Drittes Kapitel.

Methodisches Verfahren bei Auswahl der Gegenstände und Arten der geistlichen Vorträge.

310. Frage. Es ist ein ganzer Wald von Ideen, welche ich als wichtige und notwendige Gegenstände für die Verkündigung des Wortes Gottes Ihnen nahegelegt und empfohlen habe. Sie sehen sofort selbst, daß bei dieser Fülle von Wahrheiten eine planmäßige Auswahl notwendig ist. Wir haben daher noch die Frage zu behandeln, **wie man bei dieser Auswahl methodisch vorgehen solle und wie mit den verschiedenen Arten der geistlichen Vorträge könne abgewechselt werden.** Definitiv und für alle Umstände können wir diese Frage nicht beantworten, denn die Umstände sind eben sehr verschiedenartig, und von diesen, vor allem von den Bedürfnissen der Zuhörerschaft und der Rücksicht auf ihren geistlichen Vorteil, muß die Entscheidung in diesem Punkte schließlich immer abhängig bleiben. Die Anweisungen, die ich hier geben kann, müsse Sie darum nur als **allgemeine und hypothetische Vorschläge** betrachten, deren Angemessenheit Sie im konkreten Falle nach den bezeichneten Rücksichten selber zu beurteilen haben.

1. Fénelons Anweisungen. Zunächst teile ich Ihnen übrigens die Anschauungen Fénelons mit. „Die Predigt", heißt es in seinem dritten Dialoge, „die Predigt sollte die ganze christliche Lehre erklären und sie in leicht verständlicher Weise auseinandersetzen.

1. „Sie sollte das Volk den ersten Ursprung der einzelnen Dinge kennen lehren und wie sie sich weiter ausbildeten und im Verlaufe gestalteten; ein solcher Nachweis der Entstehung und der Ausbreitung des Christentums und der Kirche würde zugleich den Einwürfen ihrer Gegner alle Kraft benehmen, so daß man gar nicht nötig hätte, dieselben offen anzugreifen und dadurch den einfach gläubigen Christen vielleicht noch zu schaden.

2. „Weiter sollte die Predigt aus demselben Grunde, außer den Einzelheiten, welche das Evangelium mit den darin enthaltenen Tatsachen umschließt, dem Volke methodisch und in fortlaufenden Vorträgen den Ursprung und die Einsetzung der Sakramente vorführen, sowie die Überlieferungen der Kirche, ihre Einrichtungen und Gebräuche, ihre Tagzeiten und

[1] Bossuet, Catéchisme du diocèse de Meaux (Œuvres VI 161 162). So hatte Bossuet geschrieben, 13 Jahre bevor die Verirrungen des Quietismus von der „uneigennützigen" Liebe in Rom verurteilt wurden.

ihre liturgischen Handlungen. Das wäre der Weg, die Christen gegen die Einwendungen des Irrglaubens sicherzustellen; man würde sie dadurch in den Stand setzen, ihren Glauben zu begründen und selbst auf jene unter den Andersgläubigen einzuwirken, die nicht absichtlich an ihrem Irrtum festhalten. Unterweisungen dieser Art würden den Glauben tiefere Wurzeln schlagen und die christliche Lehre in ihrer vollen Großartigkeit erscheinen lassen; durch sie würde es dem Volke möglich werden, aus alledem, was es in der Kirche sieht, geistlichen Gewinn und Erbauung zu schöpfen, statt daß es jetzt, bei dem oberflächlichen Unterrichte, den es empfängt, von allem, was es sieht, fast nichts versteht und selbst von jenen Dingen, die es in der Predigt hört, sich nur sehr unklare Begriffe bilden kann.

„Ich habe oft die Bemerkung gemacht, daß es in der Welt keine einzige Kunst gibt und keine einzige Wissenschaft, bei der man, wenn man andere darin zu unterrichten hat, nicht nach bestimmten Grundsätzen, nicht methodisch und im Zusammenhange vorginge. Nur wo es sich darum handelt, die Christen in der Religion zu unterweisen, wendet man ein solches Verfahren nicht an. In der Kindheit gibt man ihnen einen kurzen, trockenen Katechismus in die Hand, den sie auswendig lernen, ohne ihn zu verstehen; später haben sie, um sich weitere religiöse Kenntnisse anzueignen, nichts mehr als Predigten über verschiedene Themata, die untereinander in keiner Verbindung stehen. Es wäre in der Tat notwendig, daß man, wie schon gesagt wurde, die Christen zunächst in den Grundwahrheiten ihrer Religion unterwiese und sie dann methodisch bis zu den höchsten Geheimnissen weiterführte. So verfuhr man ehemals in der Kirche. Mit didaskalischen Vorträgen wurde der Anfang gemacht; an diese schloß sich die fortlaufende Erklärung des Evangeliums in der Homilie. Dadurch wurden Christen gebildet, welche in dem Worte Gottes nach seinem ganzen Umfange ausgezeichnet bewandert waren. Die größten Männer befaßten sich mit solchen didaskalischen Vorträgen; dieselben waren aber auch von Erfolgen begleitet, welche bewunderungswürdig sind und uns gegenwärtig nahezu unglaublich erscheinen.“ [1]

311. 2. Weitere Vorschläge. Entsprechend diesen Gedanken Fénelons, die ich für sehr richtig halte, hätte also **ein guter Teil Ihrer geistlichen Vorträge das Jahr hindurch einerseits in didaskalischen Predigten zu bestehen, andererseits in Homilien.**

1. Den **Homilien** würden Sie, nach dem Vorgange des hl. Johannes Chrysostomus, zweckmäßig zunächst das Evangelium des hl. Matthäus zu Grunde legen, aber so, daß Sie dasselbe aus den zwei andern Evangelisten, Markus und Lukas, ergänzten. Ein zweiter Zyklus ließe sich später, gleichfalls nach dem Beispiele des genannten Kirchenlehrers, über das Evangelium des hl. Johannes halten; zwischen diese beiden Kurse könnte aber die Erklärung eines historischen Buches des Alten Testaments oder auch einiger — namentlich des ersten Buches Moses — vielleicht sehr zweckmäßig eingeschoben werden. Diese Homilien müßten an den gewöhnlichen Sonntagen gehalten werden, insofern auf dieselben kein besonderes Fest fiele, und wie aus dem später zu Sagenden sich ergeben wird, die Sonntage der Fastenzeit, vielleicht auch jene des Advents, ausgenommen. Indes verstehe ich das nicht so, als ob Sie das ganze Jahr hindurch, an den hiermit bezeichneten Sonntagen, regelmäßig eine Homilie vortragen sollten.

2. Vielmehr glaube ich, es sollte in der Art der Vorträge Wechsel und Freiheit herrschen; darum müßte auch von den gewöhnlichen Sonntagen eine hie und da einzuschiebende paränetische Predigt keineswegs ausgeschlossen sein, namentlich aber **die fortlaufenden didaskalischen Predigten** sich mit den Homilien in die Sonntage teilen, nicht mathematisch, sondern den Umständen gemäß; nicht so, daß immer eine

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence III 119 f.

Homilie und eine didaskalische Predigt abwechselte, sondern in der Weise, daß auf einige, etwa drei bis sechs, didaskalische Predigten eine ähnliche Anzahl von Homilien folgte, immer mit Rücksicht auf die Umstände und auf den Inhalt der betreffenden Abschnitte der Heiligen Schrift. In dieser Abwechslung müßten Sie, wie gesagt, eine verständige Freiheit walten lassen; denn es ist nicht gut, wenn die Leute immer schon im voraus wissen, wovon in der Predigt die Rede sein wird: das läßt sich aber, namentlich bei zusammenhängenden didaskalischen Vorträgen, kaum anders verhüten als durch ein Verfahren wie das bezeichnete.

a) Was insbesondere diese letztern, die zusammenhängenden didaskalischen Predigten, betrifft, so sind die **Themata derselben** in dem Römischen Katechismus gegeben. Nur glauben Sie dabei nicht, Sie müßten in Rücksicht auf die Ausführlichkeit, mit welcher Sie auf die einzelnen Punkte eingehen, diesem Buche genau entsprechen, und was die Folge der vier Hauptstücke betrifft, sich gleichfalls an dasselbe halten. Die Bedeutung der einzelnen Wahrheiten oder vielmehr die Ausführlichkeit, mit der man sie zu behandeln hat, richtet sich nach dem Bedürfnisse der Zuhörerschaft; bezüglich der Ordnung aber, in welcher die vier Hauptstücke durchgenommen werden, verweist die Vorrede des Katechismus selbst den Seelsorger auf jene Rücksichten, welche eben diese Bedürfnisse ihm nahelegen [1]. Ich glaube, Sie werden in vielen Fällen besser tun, wenn Sie mit einem andern als gerade dem ersten Hauptstücke, z. B. mit den zehn Geboten oder dem Gebete, den Anfang machen.

b) Unter allen Umständen aber — ich habe den Gedanken schon ausgesprochen, ich wiederhole ihn dennoch — unter allen Umständen **vernachlässigen Sie am wenigsten diese zusammenhängenden didaskalischen Vorträge.** Wenn die Christenheit zwischen den zwei Hauptformen der geistlichen Beredsamkeit zu wählen genötigt wäre, so müßte sie auf die paregoretische Predigt verzichten; denn ohne diese könnte sie bestehen, ohne die didaskalische nie und nimmer. Es ist dringend notwendig, daß der Klerus sich dessen allgemein wieder bewußt werde; sonst muß die Unwissenheit und der Irrtum immer weiter um sich greifen. Denn dadurch ist ja das Volk noch nicht im Besitze einer gründlichen Kenntnis der Religionslehre, wie es derselben heutzutage ohne Zweifel bedarf, wenn ihm einzelne Bruchstücke derselben bekannt sind, ohne Zusammenhang und ohne Ordnung. Es muß die religiösen Wahrheiten in ihrer Gesamtheit kennen, es muß dieselben überschauen, es muß die einzelnen Wahrheiten auch nach ihren Beziehungen zueinander und in ihrer gegenseitigen Verbindung aufgefaßt haben; denn dieselben erklären, ergänzen und stützen sich wechselseitig. Der katechetische Unterricht, der den Kindern erteilt wird, kann eine solche Kenntnis für das ganze Leben unmöglich vermitteln; Predigten, wie sie meistens gehalten werden, über beliebige Themata, ohne Verbindung untereinander, genügen dazu ebensowenig. Oder was würden Sie sagen, wenn ein Professor, der Dogmatik und Moraltheologie zu lehren hätte, vor seinen Zuhörern heute eine Vorlesung hielte über die Einheit der Person in Christus, morgen über die Pflicht der Wiedererstattung, am dritten Tage die Sünde des Stolzes, am vierten über die Wirksamkeit der Gnade, hiernach über das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater und Sohne und dann wieder etwa über das Gelübde, den Kontrakt oder das Sakrament der heiligen Ölung? Ließe sich bei einem solchen regellosen Verfahren etwas Ordentliches lernen? Die gleiche Gebundenheit, die nämliche systematisch-strenge Folge und Ordnung wie die Wissenschaft und überhaupt jedes didaktische Verfahren erheischt nun freilich die geistliche Beredsamkeit gerade so wenig, als sie dieselbe erträgt; eben darum habe ich Ihnen wiederholt gesagt, daß eine gewisse Freiheit in der Wahl der Gegenstände sowohl als der Form der Vorträge immer festgehalten werden müsse. Aber wenn die geistliche Beredsamkeit denn doch wesentlich auch die Aufgabe hat zu lehren; wenn es zugleich unerläßlich notwendig ist, daß die Leute die Wahrheiten der

---

[1] Docendi autem ordinem eum adhibebit (pastor), qui et personis et tempori accommodatus videbitur (Catech. Rom., Praef. n. 13).

Religion gründlich und vollständig kennen lernen: dann darf doch in der Predigt ohne Plan und Ordnung ganz gewiß auch nicht vorgegangen werden.

Ist es ja doch überdies auch unvermeidlich, daß, wo man sich nicht an einen Plan, an eine bestimmte Folge hält, vielmehr die Themata nimmt, wie es sich gerade gibt, notwendige und wichtige Punkte übersehen werden und viele Jahre hindurch nie zur Sprache kommen. Wie viele Gemeinden gibt es nicht, sagt ein französischer Schriftsteller, wo zehn und zwanzig Jahre hingehen, ohne daß ein einziges Mal die Lehren von der allerheiligsten Dreifaltigkeit und der Menschwerdung des Sohnes Gottes behandelt werden, oder die Sakramente der Ölung und der Ehe, die Übung der drei göttlichen Tugenden, das Gebet des Herrn und andere nicht minder wesentliche Punkte, über welche das Volk zu unterweisen der Seelsorger strenge verpflichtet ist! Woher kommt das anders als von der Mode, an die man sich hält, aus dem Evangelium des Tages sich einen Vorspruch zu suchen, und was sich gerade zu demselben Passendes darbietet, den Leuten vorzutragen? Sich zu methodischen Unterweisungen herbeizulassen, dazu glaubt man keine Zeit zu haben, oder man findet diese Art von Vorträgen nicht recht vereinbar mit dem hohen Tone der Beredsamkeit. Daher kommt es dann, daß so viele Christen, auch solche, die jeden Sonntag die Predigt hören, Grundwahrheiten der Religion und wesentliche Stücke, die zum christlichen Leben gehören, nicht kennen; daher kommt es, daß so viele Predigten ohne Wirkung bleiben, weil sie bei den Zuhörern Kenntnisse voraussetzen, die ihnen fehlen; daher endlich auch jene Teilnahmslosigkeit und jener Widerwille, womit manche das Wort Gottes anhören; die Predigt ist ihnen langweilig, weil sie nicht die notwendigen Begriffe haben, um sie zu verstehen[1].

c) An Werken, in denen man für Unterweisungen dieser Art brauchbaren Stoff findet, haben wir gerade keinen Mangel. Ich erinnere Sie nur an die bei anderer Gelegenheit schon erwähnten Erklärungen des Katechismus von Schmitt, Deharbe und Wilmers, an die „Unterweisungen" von Segneri[2] und den achtbändigen *Catéchisme de persévérance* von Gaume[3].

3. Wenn Sie diesen Vorschlägen in Rücksicht auf die Homilie und die didaskalische Predigt je nach den Umständen zu entsprechen suchen, m. H., so würde Ihnen für **paregoretische Vorträge** immer noch eine mehr als hinreichende Zahl von Gelegenheiten übrigbleiben. Die „Fastenpredigten", vielleicht auch jene im Advent, sowie die Vorträge an den verschiedenen Festtagen könnten paränetisch sein, die letztern mehrfach auch panegyrisch. Wie ich aber vorher von den gewöhnlichen Sonntagen die paregoretische Predigt keineswegs absolut ausgeschlossen wissen wollte, so ist andererseits der eben ausgesprochene Gedanke auch wieder nicht in dem Sinne zu nehmen, als ob die Vorträge in der Fastenzeit oder an Festtagen unter Umständen nicht sehr wohl auch Homilien oder didaskalische Predigten sein könnten.

3. * Predigtverzeichnis. Damit man in der geforderten, planmäßigen Weise das Wort Gottes verkünden könne, ist es sehr zu empfehlen, in den Seelsorgskirchen ein Verzeichnis der gehaltenen Predigten zu führen; und wenn mehrere Priester an derselben Kirche predigen oder die Person des Predigers öfter geändert wird, ist diese praktische Maßregel geradezu notwendig. Damit aber ein solches Verzeichnis seinen Zweck erreiche, müßte in demselben außer dem Thema der Predigt auch der Abriß oder wenigstens der Zentralgedanke angegeben werden[4].

---

[1] Vgl. Nadal, Dictionnaire d'éloquence sacrée 217.

[2] Il Cristiano istruito nella sua legge. Eine Übersetzung dieses sehr brauchbaren Werkes erschien zu Regensburg.

[3] Unter dem Titel: „Historische, dogmatische, moralische, liturgische, apologetische, philosophische und soziale Darstellung der Religion" in deutscher Übersetzung gleichfalls zu Regensburg erschienen.

[4] * Ein solches Verzeichnis hat noch manche andere Vorteile: vgl. Dr Sachs, Passauer Monatschrift (XII [1902] 280—283): „Ein Wort über die Bedeutung des Predigtjournals".

312. Eine Bitte. M. H., die Predigtgegenstände, die Sie als wichtig und notwendig für das geistliche Leben des Volkes kennen gelernt haben, sind so zahlreich, daß sie in der kurzen Zeit, die der kirchlichen Predigt gewidmet ist, kaum bewältigt werden können. Wenn Sie es denn selber fühlen, — und Sie werden es lebendiger fühlen, wenn Sie einmal über kürzere oder längere Zeit an dem Ihnen von der Vorsehung zugewiesenen Platze im Weinberge Gottes stehen und es dann gilt, im Schweiße des Angesichtes auszureißen und zu reinigen, zu pflanzen und zu begießen und zu pflegen, zu schützen endlich gegen Nachtfröste und Reif, gegen Sturm und Hagel und Überschwemmung, gegen Verwüstung durch wilde Tiere wie gegen Zerstörung durch Feindeshand, — wenn Sie es fühlen, sage ich, von welcher unbedingten Notwendigkeit es ist, daß diese Wahrheiten der Menschheit leuchten, diese Ideen die Geister beherrschen, diese Güter die Herzen fesseln und das unausgesetzte Ziel alles Ringens und alles Strebens bilden; wenn Sie überdies bedenken, wie wenig und wie kurz die Stunden sind und wie beschränkt die Mittel, die uns für diese schwerste aller Aufgaben, für dieses höchste aller Ziele zur Verfügung stehen, dann werden Sie es begreifen, wenn ich Sie jetzt schon inständig bitte und für alle Zukunft Sie beschwöre, doch niemals Ihre Aufgabe aus den Augen zu verlieren, doch nie durch ein falsches Streben nach Neuheit sich verführen zu lassen und infolgedessen die kostbare Zeit der Predigt zu verschwenden mit unfruchtbaren Deklamationen, mit Sätzen und Ideen, welche nicht der christlichen Lehre, sondern dem Gebiete der rein natürlichen Erkenntnis angehören, mit philosophischer Spekulation, mit nutzlosen Erörterungen und Untersuchungen, welche vielleicht die Ohren kitzeln, vielleicht eben darum die Räume der Kirche zur Zeit Ihrer Vorträge, wenigstens zeitweilig, mit Unterhaltung liebenden Zuhörern füllen, vielleicht bewirken, daß man viel von Ihnen redet, aber, um mit Michael Sailer zu sprechen, keine Augensalbe für den Blinden sind und keine Fußsalbe für den Lahmen, kein Licht den Seelen geben und keine Kraft eingießen in die Gemüter für den Dienst Gottes und für christliches Leben.

Das betäubende Geräusch des irdischen Treibens umgibt ohne Unterbrechung die armen Menschenkinder, die verführerische Stimme der Welt tönt unausgesetzt in ihren Ohren, die falschen Güter und die Freuden eines Lebens, das so schnell dahingeht, lachen ihnen auf allen Seiten entgegen, verwirren ihnen den Sinn und fesseln das Herz; ist es denn möglich, daß sie nicht untergehen in der Liebe dessen, was keinen Bestand hat, ist es möglich, daß sie den hundertfältigen Reizen von außen und dem Drange der Begierden von innen siegreich und beharrlich widerstehen, wenn in dem Herzen die Liebe der unsichtbaren Güter erkaltet und stirbt, wenn die ernsten Wahrheiten des christlichen Glaubens dem Auge des Geistes entschwinden? Und ist es nicht unverantwortlich für den Priester, wenn das durch seine Schuld geschieht? Geschieht es aber anders als durch seine Schuld, wenn er, um Beifall zu ernten, um interessanter, pikanter, „geistreicher" zu predigen, die Zeit auf der Kanzel mit unfruchtbarem Gerede ausfüllt, wenn er, wie es in seltsamer Befangenheit manche lieben, immer die *Praeambula fidei* behandelt und darüber den eigentlichen Inhalt beiseite setzt, immer Prolegomena vorträgt und über das Einleiten und Vorbereiten niemals zur Sache selber kommt? „Ich beschwöre dich", schrieb einst an seinen Jünger der Apostel, „ich beschwöre dich vor Gott und vor Jesus Christus, der Gericht halten wird über Lebendige und Tote bei seiner Wiederkunft und bei seinem unvergänglichen Reiche, predige das Wort!" Was meint er für ein „Wort", das zu verkündigen er den Jünger so ernst beschwört? Vielleicht die Beweise der Metaphysik für das Dasein Gottes oder für die Immaterialität der Seele, oder den Nachweis, daß der Pantheismus widersinnig, oder daß die Offenbarung und das Wunder nicht unmögliche Dinge seien? Eine andere Stelle, aus dem Briefe an Titus, mag uns hierüber Aufschluß geben; denn sie enthält in wenig Worten eine ziemlich umfassende Anweisung darüber, was der Apostel gepredigt wissen will. „Offenbar geworden ist die Gnade Gottes unseres Erlösers allen Menschen, und sie unterweist uns, daß wir, absagend der Gottlosigkeit und den weltlichen Begierden, nüchtern, gerecht und gottesfürchtig

leben sollen in dieser Welt, und erwarten die selige Hoffnung und die glorreiche Wiederkunft unseres großen Gottes und Heilandes Jesus Christus, welcher sich selber hingegeben hat für uns, um uns loszukaufen von aller Sünde und uns zu reinigen, auf daß wir ihm ein wohlgefällig Volk seien in der Übung guter Werke. *Das lehre und predige*, darauf bestehe mit allem Nachdruck. Niemand soll es wagen, dich zu mißachten!"[1] Diese kurze Stelle rekapituliert fast vollständig alle Punkte, welche ich Ihnen in dem gegenwärtigen Abschnitte nahegelegt habe; so glauben Sie mir denn, m. H., und lassen Sie sich niemals beirren durch Anschauungen und Theorien, welche mit den Vorschriften des Heiligen Geistes keineswegs übereinstimmen.

Ein Rat. Noch ein Wort als Beschluß dieser Anweisungen über den Gegenstand der geistlichen Vorträge im allgemeinen. Ich habe Ihnen ziemlich viele Kapitel und Themata aufgezählt, welche in der Verkündigung des Wortes Gottes zu behandeln seien; ich habe Ihnen einige Winke gegeben, wie der überreiche Lehrstoff methodisch gesichtet und geordnet werden solle. Das ist alles, was die Theorie der Beredsamkeit in dieser Beziehung tun kann; aber zu genügen für unsern Zweck, Sie in den Stand zu setzen, für den Inhalt Ihrer Vorträge immer eine entsprechende Wahl treffen zu können, das vermögen solche Anweisungen, und wären sie noch so vollständig, nie und nimmer. Andeutungen kann der Unterricht geben und Winke, aber sie sind unnütz, sie werden gar nicht einmal verstanden, wenn nicht in dem Prediger selbst ein Doppeltes sich findet. Das ist einerseits tiefes Verständnis der christlichen Lehre durch gründliches und anhaltendes Studium der Heiligen Schrift und der Theologie, andererseits eigenes, tief im Herzen wurzelndes christliches Leben in Furcht Gottes und Liebe zu ihm, in treuem Anschluß an die Kirche, in einer Gesinnung und einem Wandel, wie er des Priesters würdig ist.

Glauben und lieben, das kann allein das Herz; darum ist allein das Herz imstande, die christliche Wahrheit zu verstehen, ihren eigentlichen Kern zu erfassen, sie nach ihrem ganzen Inhalt und nach ihrer ganzen Tiefe zu durchdringen; denn lebendiger Glaube an Tatsachen, welche über allen Sinn und alles menschliche Denken weit hinausliegen, starke, beharrliche, opferwillige, hingebende Liebe, das ist ja das ganze Wesen der christlichen Religion. **Die geistlichen Übungen des hl. Ignatius** als eines der bewährtesten Mittel hierfür an diesem Orte zu nennen, ist überflüssig. Aber nennen und empfehlen muß ich sie Ihnen, nicht als Gegenstand des bloßen Studiums, sondern als Übungen, welche durchlebt werden müssen, und das nicht *einmal*, sondern oft aufs neue, eben in Rücksicht auf jenen Zweck, um den es sich hier zunächst für uns handelt. Dieselben *werden Ihnen eben ganz vorzüglich helfen, in den innersten Geist der christlichen Lebensweisheit einzudringen* und die Bedeutung jener Ideen verstehen und empfinden zu lernen, um welche alles christliche Leben sich dreht, die mithin notwendig auch den Hauptinhalt und den Kern aller Predigt des Wortes Gottes bilden müssen. Scheint es Ihnen darum vielleicht einmal in der Zukunft weniger notwendig, daß Sie Ihres eigenen Heiles wegen von Zeit zu Zeit eine bestimmte Anzahl von Tagen diesen Übungen widmen, dann möge die Rücksicht auf Ihr Amt als Verwalter des Wortes Gottes und der Eifer und die Liebe für jene Sie dazu bestimmen, deren ewiges Heil in Ihre Hand gelegt sein wird.

---

[1] Tit 2, 11 ff.

Elfter Abschnitt.

Die Quellen für den Inhalt der geistlichen Vorträge.

313. 1. Fehler. 1. **Keine Quellen benützen.** „Die Vorträge unserer meisten Prediger", schreibt Gisbert, „sind zu einförmig und infolgedessen langweilig. Woher kommt das? Es kommt großenteils daher, weil sie alles, was sie sagen, aus ihrem eigenen Geiste schöpfen, oder um es mit einem Worte auszudrücken, weil sie erfinden wollen. Das ist auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit ein äußerst nachteiliger Mißgriff. Jeder Redner, und der geistliche mehr noch als der profane, muß die entsprechenden Gedanken auffinden, nicht sie erfinden. Das, was zum Gegenstande des Vortrags gehört, aufzusuchen, es zu sammeln und es dann wiederzugeben, das ist die ganze Aufgabe des Predigers. Aber statt dessen bestehen viele hartnäckig darauf, alles, was sie vortragen, durch ihre eigene Denkkraft erzeugen zu wollen.

„Wissen solche denn nicht, was eine Predigt ist? Wenn wir es genau sagen sollen, sie ist ein Vortrag, der sich ganz auf die Heilige Schrift, auf die Lehre der Kirchenväter und der Konzilien gründet, und in welchem die Lehren der christlichen Religion mit den Folgerungen, die daraus fließen, den Anweisungen der Beredsamkeit gemäß dem Volke vorgelegt werden. Nun stammt aber von all diesem nichts vom Prediger selbst, wächst nichts davon auf seinem eigenen Boden. Werk des Predigers ist von dem ganzen Vortrage nur die Anordnung der Gedanken und ihre Verbindung, sowie der sprachliche Ausdruck. Die Wahrheiten selbst, der Inhalt, die Gedanken müssen ganz der christlichen Lehre entnommen sein. Das Material ist nicht eine Schöpfung des Predigers, sondern es ist gegeben; er hat nichts zu tun, als dasselbe angemessen zu verarbeiten." [1]

2. **Unrechte Quellen benützen.** Ich weiß nicht, m. H., ob die Verirrung, über welche Gisbert sich in diesen Worten beschwert, der Drang und das hartnäckige Streben, alles, was sie sagen, selbst zu erfinden, durchweg bei unsern Predigern so übermäßig stark ist. Das Übel der Gegenwart in diesem Punkte dürfte ein anderes sein. Unsere Prediger steifen sich nicht darauf, alle ihre Gedanken selbst erzeugen zu wollen; sie schöpfen aus Quellen, nur daß es nicht die rechten sind.

Ich kann in diesem Punkte nicht als Augenzeuge reden; aber wie wäre es möglich, daß die Literatur der neuesten Zeit so überreich ist an Sammlungen von Predigten und an Zeitschriften für die Kanzel, wenn diese bei der Vorbereitung für die Verkündigung des Wortes Gottes nicht sehr stark und von sehr vielen benutzt würden? Daß man in solchem Maße zu solchen Hilfsmitteln greift, das ist vielleicht noch viel nachteiliger als die Tatsache, welche wir den französischen Meister rügen hörten. Beda Weber hat darum wohl kaum unrecht, wenn er über „die Buchhändlerspekulation mit gedruckten Predigtwerken" in noch schärferen Ausdrücken sich ergeht. „Es war dabei weder von seiten der Kompilatoren noch der Verleger auf etwas anderes abgesehen, als für gemeinen

---

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 11, n. 1 2 3.

Gelderwerb die Faulheit und den Blödsinn der Kleriker auszubeuten. Die buchmacherische Aneignung fremden Eigentums trug ihren Fluch in die geistige Aneignung des Stoffes von seiten angehender Prediger. Das Sündengeld der Industrie erzeugte die Sündenschuld der Persönlichkeit, welche für beide büßen muß. Was die Kompilatoren und Drucker an Geld gewinnen, verliert der fahrende Warenverschleißer auf der Kanzel an Wahrheit, Eigentümlichkeit und Natur. Die eigene Person wird dabei auf die Seite gestellt und dafür eine fremde zur Anschauung und Äußerung gebracht, ein Nachspiel der alten Komödie, wo die Larve eine so große Rolle spielte. Der Hausgarten bleibt bei diesem Mummenschanz unangebaut liegen und verwildert ganz, während die Kunst der Heuchelei, mit fremder Ware um Menschenbeifall zu angeln, das Herz öde und leer läßt. Auf diesem Holzwege, um nicht Bretter der Bühne zu sagen, sind viele hoffnungsreiche Talente zu Schanden gegangen. Der schwunghafte Warenverschleiß deutet einen ungeheuern Bankrott der Geister an." [1] Was übrigens diesen „Bankrott" betrifft, so darf man, glaube ich, weder die „Kompilatoren" noch die Verleger noch auch die Abnehmer der in Rede stehenden Predigtwerke in erster Linie für denselben verantwortlich machen. Das Vatikanische Konzil hatte sehr guten Grund, wenn es mit großem Ernst an eine durchgreifende Reform der theologischen Studien dachte.

2. Die rechten Quellen. Kommen wir hiernach auf unser Thema. Woher sollen Sie die Gedanken zu Ihren geistlichen Vorträgen schöpfen? Mir scheint, ich brauche Ihnen das kaum ausdrücklich zu sagen. Den Inhalt Ihrer Vorträge hat das Wort Gottes zu bilden, die geoffenbarte Wahrheit in ihrer Anwendung auf das Leben. Ihre Aufgabe ist, durch oratorische Darstellung der übernatürlichen Wahrheiten für das christliche Leben, es weckend und fördernd, tätig zu sein; Sie haben darum nicht schlechthin die Wahrheit, abstrakt und an sich, darzustellen, sondern nach ihren Beziehungen zum Leben, in beständiger Verbindung mit den besondern Erscheinungen desselben, mit seinen tatsächlichen Zuständen, Fällen und Eigentümlichkeiten, in ihrem Verhältnisse zu der Natur, den Neigungen und dem gesamten Streben des Menschenherzens.

Die Quellen, aus denen Sie schöpfen müssen, werden mithin notwendig **zweifacher Art** sein: 1. auf der einen Seite die **Geschichte und die Erfahrung**, insofern diese Ihnen die Ergebnisse und Tatsachen des innern wie des äußern Lebens bietet, Sie mit seinen Gesetzen und seinen Eigentümlichkeiten bekannt macht; 2. auf der andern Seite aber diejenigen **Urkunden und Wissenschaften**, welche das geschriebene und das überlieferte Wort Gottes sowie die nähere Erklärung und Begründung desselben enthalten. Von der zuerst bezeichneten Quelle und der für die Verkündigung des Wortes Gottes notwendigen Kenntnis des Lebens war schon (im dritten Abschnitte) die Rede. Sehen wir deshalb von dieser ab, so stellen sich im einzelnen als Quellen für den Inhalt der geistlichen Vorträge die folgenden dar:

a) die Heilige Schrift;

b) die liturgischen Bücher der Kirche;

c) die Entscheidungen des Heiligen Stuhles und der Konzilien;

d) die Werke der Kirchenväter;

e) die gesamte Theologie, namentlich die Dogmatik, die Moraltheologie und die Kirchengeschichte.

Sagen wir über jede dieser Quellen das Notwendige [2].

---

[1] Beda Weber, Kartons aus dem deutschen Kirchenleben 421.

[2] *Vgl. besonders Meyenberg, Homiletische und katechetische Studien[5], Luzern 1905, Räber. Von den 853 Seiten der homiletischen Studien befassen sich 572 Seiten mit den „Quellen der geistlichen Beredsamkeit".

Erstes Kapitel.

Die Heilige Schrift.

§ 1. Grundsätze über Bedeutung und Verwendung der Heiligen Schrift.

314. 1. Bedeutung. Die Heilige Schrift ist unter allen Büchern, wie an sich das vornehmste und das ehrwürdigste, so auch für den Priester, in Rücksicht auf die Verkündigung des Wortes Gottes, ohne Vergleich **das notwendigste und das nützlichste.** Sie enthält ja nicht bloß einen sehr bedeutenden Teil der christlichen Lehre, sondern sie enthält denselben überdies in einer Fassung und Form, deren Haupturheber Gott selber ist.

Wir haben gefordert, daß jeder geistliche Vortrag praktisch sei: der ganze Inhalt der Heiligen Schrift ist aber eminent praktisch; denn alles, was sie uns lehrt, hat die unmittelbare Bestimmung, das übernatürliche Leben in uns zu fördern. Wir haben verlangt, daß jeder geistliche Vortrag „für das Volk sehr leicht verständlich", d. h. populär sei; es gibt aber kein Buch, das bei solcher Tiefe der Gedanken in dem Maße sich durch Popularität auszeichnete wie durchweg die Heilige Schrift. (Daß sie auch dunkle Stellen enthält, das stelle ich offenbar hiermit nicht in Abrede.) Wir haben die Vorschrift gegeben, der Priester müsse in der Verkündigung des Wortes Gottes den natürlichen Gesetzen des menschlichen Erkennens zu entsprechen wissen; es gibt wiederum keine Darstellungsweise, welche in der Berücksichtigung dieser Gesetze die Weise der Heiligen Schrift erreichte. Es konnte auch nicht anders sein; denn niemand kennt ja diese Gesetze und das, was dieselben erheischen, so vollkommen als der, aus dessen Weisheit sie genommen sind, der Urheber der menschlichen Natur. Daß die Heilige Schrift überdies eine Fülle jener Elemente der Darstellung enthält, deren Wert und Bedeutung wir im fünften Abschnitt eben aus den erwähnten Gesetzen gefolgert haben, namentlich Ähnlichkeiten und Analogien, Gegensätze, historische Züge, darauf habe ich Sie bereits aufmerksam gemacht. Weiter lernten wir im sechsten Abschnitte die Heilige Schrift als die zweite Hauptquelle der „unmittelbaren" sowohl als der „dialektischen" Beweise kennen; im siebenten[1] stellten wir den Grundsatz auf, daß es kein wirksameres, kein zuverlässigeres Mittel gebe in der Verkündigung des Wortes Gottes, das Gefühl der Hörenden tief und nachhaltig zu ergreifen, als die unausgesetzte geschickte Handhabung der Heiligen Schrift; bald darauf[2] mußte ich Ihnen abermals dringend raten, in Ihren geistlichen Vorträgen soviel nur immer möglich die Heilige Schrift zu verwerten und sich ihre Sprache und ihre Darstellungsweise anzueignen, weil Sie dadurch am sichersten das erreichen würden, daß Ihre Vorträge immer der Natur des menschlichen Gemüts entsprächen und sich durch die rechte Natürlichkeit empfehlen. Soll ich diesen Gründen für die Bedeutung der heiligen Bücher unserer Aufgabe gegenüber noch jene hinzufügen, welche sich aus den im achten Abschnitte entwickelten Gedanken ergeben? Die geistlichen Vorträge sollen sich durch Neuheit und Schönheit empfehlen; erhabene Stellen, Sentenzen, Parabeln, Erzählungen, ethische Zeichnungen, Gleichnisse, immer in der rechten Weise verwertet, sollen sie geeignet machen, die Zuhörer zu fesseln und ihre Aufmerksamkeit wach zu erhalten. Die Heilige Schrift ist das reichste Magazin für alle diese Elemente; es gibt kein Buch, das vom Anfang bis zum Ende mit der anspruchslosesten Einfachheit so viel edle Schönheit, so viel Schwung und Großartigkeit verbände; und wenn es Ihnen endlich um Neuheit und Originalität zu tun ist, so erscheint ja die Unbekanntschaft mit dem Inhalte der heiligen Bücher wie überhaupt die Unwissenheit in religiösen Dingen in der fortgeschrittenen Bildung unserer Zeit geradezu als ein wesentliches Element, und es ist ja, wie vor nicht vielen Jahren ein Gelehrter bemerkt hat, in der Tat so weit gekommen, „daß, wer etwas recht Originelles, Neues, Unerhörtes sagen will, eine Stelle oder eine Geschichte aus der Heiligen Schrift anführen muß"[3].

[1] Nr 163, 2. [2] Nr 168. [3] Histor.-polit. Blätter LIX 880.

So stellt sich also geradezu allen Rücksichten der Beredsamkeit gegenüber „das Buch der Bücher" in der Tat dar als die erste, die vorzüglichste, die eigentlichste Quelle[1], aus welcher wir bei der Verkündigung des Wortes Gottes unsere Gedanken zu schöpfen haben, und es erweist sich allseitig und in seinem vollen Sinne als wahr das Wort St Augustins: **„Im rechten Geiste predigen wird der Priester genau um so viel mehr oder minder, als er sich den Inhalt der heiligen Bücher mehr oder minder zu eigen gemacht hat."**[2]

* In seinem Rundschreiben Providentissimus Deus vom 18. November 1893 erörtert Leo XIII. allseitig die Bedeutung der Heiligen Schrift für die kirchliche Predigt und folgert daraus unter anderem: „Deshalb handeln sicher jene Prediger verkehrt und unvorsichtig, welche in der Art religiöse Vorträge halten und die göttlichen Gebote verkünden, daß sie fast nur Worte menschlicher Weisheit und Klugheit vorbringen, indem sie mehr auf ihren eigenen Scharfsinn als auf göttliche Beweisgründe bauen. Natürlich muß eine solche Predigt, selbst wenn sie an oratorischen Glanzpunkten reich wäre, matt sein und kalt lassen, da sie ja des Feuers des göttlichen Wortes (Jr 23, 29) entbehrt, und muß weit von jener Kraft und Stärke entfernt sein, welche das göttliche Wort besitzt."[3]

Sie sehen hieraus, m. H., daß **die Heilige Schrift für die Verwaltung des Wortes Gottes eine wesentlich andere Bedeutung hat als für die wissenschaftliche Theologie.** Die letztere betrachtet die heiligen Bücher gleichfalls als den ersten ihrer *loci*; indes ihr sind diese *loci* nichts weiter als Quellen, denen sie ihre Beweise entnimmt. Auch die geistliche Beredsamkeit sucht, wenn wir von den Entscheidungen des Heiligen Stuhles und der Konzilien absehen[4], ihre vorzüglichsten Beweise in der Heiligen Schrift; aber damit ist die Bedeutung der letztern für die Predigt und die Katechese bei weitem nicht erschöpft. Ich habe es ja schon gesagt: die Heilige Schrift soll den geistlichen Vorträgen nicht bloß überzeugende Kraft geben, sie soll auch dazu beitragen, daß dieselben populär und praktisch, anziehend, schön, gehaltvoll, natürlich, eindringlich, ergreifend, wirksam werden.

315. **2.** Dazu ist es aber offenbar nicht genug, daß man nur, wo es sich um Beweisführung handelt, nach Weise mancher dogmatischer Handbücher eine Anzahl von Texten aneinanderreihe. Das bezeichnete Resultat wird vielmehr nur dann erreicht werden, wenn, ich möchte sagen, **der gesamte Inhalt des Vortrags der Heiligen Schrift entnommen** scheint, insofern derselbe sich großenteils und soviel als möglich aus oratorisch behandelten und gut ausgeführten Stellen der Heiligen Schrift zusammensetzt. Oft lassen sich dabei hervorragendere Gedanken fast ausschließlich mit den Worten des Heiligen Geistes durch zweckmäßig verbundene Schrifttexte ausdrücken; Stellen dieser Art haben, wenn die Texte gut gewählt und ungezwungen zusammengefügt sind, immer eine ganz besondere Schönheit, Weihe und Salbung. Beispiele hierfür finden Sie vielleicht nirgends zahlreicher als in den Schriften des hl. Bernhard; die Reden, Erlasse und Rundschreiben des glorreichen Papstes Pius IX. zeichnen sich nicht selten gleichfalls durch eine solche Verkettung von Texten der Heiligen Schrift sehr vorteilhaft aus[5]. Kürzere Beispiele finden sich mitunter in besonders gelungenen Orationen des Meßbuchs[6].

---

[1] * Das oben S. 401 zitierte Rundschreiben verlangt, daß die Schrift praecipuus sacrae eloquentiae fons sei.

[2] Aug., De doctr. christ. 4, c. 5, n. 7 8 (Migne, PL. 34, 91 f).

[3] Rundschreiben Leos XIII. „Über das Studium der Heiligen Schrift", Freiburg 1894, Herder, S. 14 16. [4] Vgl. Nr 124, 2.

[5] Vgl. den Schluß der Enzyklika Gravibus Ecclesiae vom 24. Dezember 1874, durch welche der Jubiläumsablaß für das Jahr 1875 verkündigt wurde. Dasselbe gilt von Pius X.; vgl. z. B. das neueste Rundschreiben (Exhortatio ad clerum catholicum) Haerent animo vom 4. August 1908.

[6] Ad sacram, Domine, mensam admissi hausimus aquas in gaudio de fontibus Salvatoris: sanguis eius fiat nobis, quaesumus, fons aquae in vitam aeternam salientis

316. 3. Vorbedingung. Es ist indes leicht einzusehen, daß von einer solchen Verwertung der Heiligen Schrift nur dann die Rede sein kann, wenn der Priester mit ihrem Inhalt in hohem Maße vertraut, von ihrem Geiste ganz erfüllt ist. Diese gründliche Kenntnis des Buches von Gottes Hand findet man heutzutage nicht häufig, aber es ist hohe Zeit, daß es anders werde. Es bleibt Ihnen einfach keine Wahl, m. H.: wenn Ihnen daran liegt, in der Verkündigung des Wortes Gottes einmal zum Heile der Christenheit etwas Rechtes zu leisten, dann müssen Sie sich dieselbe um jeden Preis erwerben. Das Mittel dazu liegt in Ihrer Hand, es ist **Lesung, Studium, Betrachtung der Heiligen Schrift**; aber anhaltende, tägliche, beständig wiederholte Lesung, zweckmäßiges Studium, andächtige, mit Gebet verbundene Betrachtung.

Ein sehr beherzigenswertes Wort über diesen Punkt — und über einen damit nahe zusammenhängenden — hat vor Jahren ein Mann vom Fach gesprochen, in einem Aufsatze über „Das Studium der Vulgata". Ich will Ihnen seine Gedanken, soweit sie unsern Gegenstand berühren, fast unverändert mitteilen; denn sie gehören zu jenen, die man nicht genug verbreiten kann:

„Bis auf einen gewissen Grad bleibt es wahr, daß die Liebe zur Heiligen Schrift und die Beschäftigung mit derselben bei den Katholiken unverantwortlich weniger als bei den Protestanten ersichtlich ist. Zur Bibelkunde sollte, auch wenn kein spezieller, in der Zeit gelegener Impuls vorhanden ist, jeden Christen ein allgemeiner, stets bleibender Antrieb führen, der aus den immer neuen Bedürfnissen des menschlichen Herzens sich ergibt. Für jeden christlich denkenden und handelnden Menschen ist die religiöse Belehrung und Erbauung eine unabweisliche Notwendigkeit, und hierzu bietet sich die Heilige Schrift als das geeignetste, ja als das hauptsächlichste Mittel und als der Quell jeder anderweitigen Nahrung an. Diese Wahrheit wird von den Protestanten, mag sie auch einseitig von ihnen entstellt werden, jedenfalls mehr anerkannt als von den Katholiken, und es bleibt hierin der Hauptgrund zu suchen, warum bei jenen so unverhältnismäßig mehr für die Ausbreitung der Bibelkunde geschieht als bei uns. Bei den Protestanten, d. h. bei den gläubigen, ist und bleib die Bibel das Buch der täglichen Lesung und Erbauung, neben dem kaum ein anderes aufkommen kann; das ist eine Tatsache, die wir, abgesehen von ihrem innern Werte, anerkennen müssen. Der katholische Büchermarkt aber wird, je länger je mehr, mit allen erdenklichen Predigt- und Erbauungsbüchern überschwemmt, die wenigstens zu einem großen Teile eine Oberflächlichkeit der Ansicht und des Geschmacks in religiösen Dingen herbeiführen, wie sie sich mit der aus der Heiligen Schrift zu schöpfenden Nahrung nicht vereinen läßt. Einst war es anders. In die Liturgie der Kirche selbst ist nie etwas aufgenommen worden, das nicht der Heiligen Schrift selbst entstammt wäre oder doch den Geist der Schrift atmete. Bis auf den heutigen Tag sind die offiziellen Lehr- und Erbauungsbücher der Kirche, Brevier, Meßbuch, Ritualien, entweder direkt der Heiligen Schrift entnommen oder doch mit ihren Worten und Gedanken verfaßt. Ein Buch des Alten Testaments führt den bezeichnenden Namen Ekklesiastikus, den die Augsburger Bibel ebenso treffend mit ‚Buch vom geistlichen Leben' wiedergibt. Mit welchem Nachdruck haben die Väter immer und immer wieder die tägliche und stündliche Lesung des göttlichen Wortes eingeschärft! Wie eindringlich empfiehlt der hl. Hieronymus einer römischen Mutter, ihr siebenjähriges Kind an den

---

(Postcomm. in festo Pret. Sang. [Is 12, 3. Io 4, 14]). — Deus qui inter cetera sapientiae tuae miracula etiam in tenera aetate maturae sanctitatis gratiam contulisti: da, quaesumus, ut beati Stanislai exemplo tempus instanter operando redimentes, in aeternam ingredi requiem festinemus (Or. in festo S. Stanislai K. [Eph 5, 16. Hebr 4, 11]). — Ut nobis, Domine, caelestis quem sumpsimus panis sit vitae, beato Stanislao Confessore tuo intercedente quaesumus, ut panis sit intellectus, et potus aqua sapientiae salutaris (Postcomm. ibid. [Io 6, 35 48. Eccli 15, 3]).

biblischen Schriften zur Tugend heranzuziehen! Daß solche Mahnungen nicht ungehört blieben und daß die Gläubigen in der Heiligen Schrift die Hauptquelle ihrer geistigen Erhebung fanden, dafür zeugen aus den frühern Jahrhunderten, neben deren mehr gelehrter Literatur, die mannigfachen biblischen Darstellungen, welche die Katakomben enthalten. Mit Anfang des Mittelalters beginnt im Abendlande eine noch unübersehbare Reihe von prosaischen und poetischen Schriftwerken, die einzig darauf berechnet sind, den Inhalt der heiligen Schriften zum Gemeingut für alle zu machen und so ihrer Andacht zu dienen. Die Kirche zu Schwarzrheindorf bei Bonn enthält in ihrer untern, für die ländliche Gemeinde bestimmten Hälfte einen Bilderzyklus aus dem 13. Jahrhundert, welcher den ganzen Inhalt des Buches Ezechiel in genialer Weise zur Anschauung bringt. Das jahrzehntelange Kopfzerbrechen der Kunsthistoriker zur Erklärung dieser Darstellungen zeigt, welch andere Bekanntschaft mit der Schrift und welch andere Empfänglichkeit für dieselbe damals im Volke gewesen sein muß als heute.

„Die Liebe und Andacht nun, welche den göttlichen Inhalt der Heiligen Schrift als Nahrung für sich und andere zu verwerten suchte, sie allein hat die biblischen Wissenschaften ins Leben gerufen. Was soll auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Heiligen Schrift anders, als den Zweck verwirklichen, um dessentwillen uns die Heilige Schrift allein von Gott gegeben ist? Das Bedürfnis religiöser Bildung und Erhebung hat von jeher bei den Juden wie bei den Christen den biblischen Büchern, die doch ursprünglich nur eine singuläre Bestimmung hatten, allgemeine Liebe zugewendet und allgemeine Bedeutung verschafft. Aus diesem Bedürfnisse der Belehrung und Erbauung sind die Septuaginta und die Targums, die man gewiß als die Anfänge der biblischen Studien bezeichnen muß, hervorgegangen. Auch im Verlaufe des kirchlichen Lebens hat das Bestreben, aus der Heiligen Schrift die geistige Nahrung zu gewinnen, zu unzählig vielen und gerade zu den bedeutendsten exegetischen Leistungen, wie zu denen des hl. Hieronymus, Augustinus, Johannes Chrysostomus, geführt, und wenn die Polemik eine Hebung der Bibelwissenschaft bewirkt hat, so lag auch hier vor allem die Sorge zu Grunde, nicht um die Seelennahrung gebracht zu werden, welche das Gotteswort bietet. Dabei darf nicht übersehen werden, das bis ins späte Mittelalter alle Schriftsteller, welche über religiöse Dinge schrieben, zum Verständnis der Heiligen Schrift gelegentlich überaus viel beigetragen und ihre Leser stets von neuem auf die Heilige Schrift als ihre Quelle zurückgeführt haben. Seitdem dagegen in unserer Kirche andere Zustände eingetreten sind, seitdem namentlich unter dem Einflusse des Protestantismus eine rationalistische Predigtweise und eine subjektive Frömmigkeit überhand genommen, ist das Interesse für die Heilige Schrift erkaltet, die Bekanntschaft mit derselben selten geworden, und die katholische Literatur hat naturgemäß nur wenige Erscheinungen auf dem Gebiete der Bibelkunde aufzuweisen.

„Man wende nicht ein, hieran trage das Gebot des Trienter Konzils betreffs des allgemeinen Bibellesens die Schuld. Diese über alle Kritik erhabene Bestimmung läßt den Gläubigen gewiß Freiheit genug, sich der Heiligen Schrift zum Heile ihrer Seele zu bedienen. Was aber weit wichtiger ist, dem Klerus ist gewiß durch den betreffenden Kanon keine Schranke gezogen, um von der Heiligen Schrift in seinem Berufe den weitesten Gebrauch zu machen. Gerade der Klerus ist es aber, bei welchem die Liebe zur Heiligen Schrift und die Kenntnis derselben am meisten vermißt wird, und er trägt gewiß vorzugsweise die Schuld, daß über ungenügende Pflege der biblischen Wissenschaften bei uns geklagt werden darf.

„Wie nun dieser Klage abgeholfen werden kann, ist mit dem Vorstehenden schon gesagt. Ist bei uns erst wieder das Interesse geweckt für den ewigen Inhalt der Heiligen Schrift, ist auch nur eine Ahnung vorhanden von dem geistigen Reichtum, welcher aus ihr zu schöpfen, so wird die geistige Tätigkeit sich bald die biblischen Bücher zum besondern Gegenstande gewählt haben. An den Priesterstand der katholischen Kirche tritt daher zunächst die Forderung heran, in den Schacht der biblischen Tiefen hinabzusteigen und die dort geborgenen unermeßlichen Schätze zu seinem und anderer Heile zu heben. Nicht alle, die zum Dienste am Altare und in der Seelsorge berufen sind, haben auch die Aufgabe, dem Unglauben und der falschen Kritik unserer Tage mit gelehrten Waffen entgegenzutreten.

Wohl aber haben alle, die mit der priesterlichen Würde bekleidet sind, damit auch die Forderung überkommen, sich und andere zu heiligen. Bei der Erfüllung dieser Aufgabe nun bildet die Heilige Schrift das vollkommenste und notwendigste Rüstzeug; denn das Wort der Schrift ist noch immer, wie der Heilige Geist selbst es nennt, ‚die Leuchte für unsere Schritte und das Licht auf unsern Pfaden' (Ps 118, 105), und ‚wie der Regen niederstürzt und der Schnee vom Himmel fällt und dorthin fürder nicht zurückkehrt, sondern die Erde tränkt und befruchtet und triebkräftig macht und Samen dem Säer gibt und Brot dem Essenden, so ist mein Wort, das ausgeht aus meinem Munde; es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern wirkt, was immer ich will, und gedeiht in dem, wozu ich es gesandt' (Is 55, 10 11). Man leite deshalb den Klerus an, in der Heiligen Schrift seine geistige Nahrung zu suchen, man öffne ihm die unerforschlichen Tiefen derselben, man zeige ihm, welch ein Material zur Erbauung, zur Tröstung, zum Unterricht, zur Predigt in derselben verborgen liegt; man lehre die Priester und die Studierenden, sich an der Heiligen Schrift zu erbauen, sie zur täglichen Lesung zu nehmen und mit ihr oberflächliche Predigtsammlungen und ähnliche Literatur zu vertauschen. Leider gibt es bis jetzt nur wenige Lehrer oder Schriftsteller, welche sich entschließen können, bei der Schrifterklärung die praktische und erbauliche Seite zu berücksichtigen und so die Frucht ihrer Bemühungen allgemein zugänglich zu machen, gilt doch ein solches Bestreben als unwissenschaftlich und veraltet. Es bleibt daher vorerst nichts anderes übrig, als auf die alten Exegeten, sei es aus der patristischen, sei es aus späterer Zeit, zurückzugehen. Wenn hier mancherlei, das unserem Geschmacke nicht mehr zusagt, in den Kauf genommen werden muß und einzelne Anforderungen, welche die jetzige Zeit stellen zu müssen glaubt, nicht befriedigt werden, so entschädigt dafür der Geist der Frömmigkeit und Andacht, die unerschütterliche Überzeugung von der Erhabenheit des göttlichen Wortes und das stete Bestreben, dieses Wort fruchtbringend zu machen. Dies sind ja gerade diejenigen Eigenschaften, welche wir jedem Schriftforscher unserer Zeit zunächst wünschen müssen, um wieder ein eifriges, nachhaltiges Bibelstudium herbeigeführt zu sehen. Die klassische Form der Neuzeit wird sich leicht damit vereinigen lassen.... Einstweilen aber werden wir uns mit der mangelhaften Form und der lästigen Breite der ältern Exegeten aussöhnen müssen, um nur das Notwendigste für jetzt zu gewinnen, nämlich, daß unsere Priesterschaft die Heilige Schrift nicht als Objekt gelehrter Experimente, sondern als Nahrung der Seele kennen lerne und diese Nahrung den ihr anvertrauten Seelen auszuteilen verstehe." [1]

317. 4. Winke für die Schriftlesung. An diese Gedanken Kaulens, denen Gott geben möge, daß sie mehr und mehr Beachtung finden, schließe ich einige praktische Anweisungen für die Lesung der Heiligen Schrift, welche Bossuet ganz in demselben Geiste um das Jahr 1670 für den Kardinal von Bouillon (Emmanuel Theodosius de la Tour-d'Auvergne) zusammenstellte.

1. „Man richte seine Aufmerksamkeit **zunächst auf diejenigen schönen Stellen, die man versteht,** ohne sich um die minder verständlichen Sorge zu machen. Dadurch wird der Geist sich den gesamten wesentlichen Inhalt der heiligen Bücher aneignen.

„Denn St Augustin hat recht, wenn er bemerkt, daß die dunkeln Stellen keine andern Wahrheiten enthalten als jene, die leicht verständlich sind. Diese letztern sind überdies die schönsten, und wenn mir die Ausbildung eines Menschen in noch zartem Alter anvertraut und ich dabei frei wäre, so würde ich ihm eine Anzahl schöner Stellen der Bibel auswählen und ihn dieselben immer aufs neue lesen lassen, so daß er sie auswendig lernte. Jedenfalls gelangt man auf die angegebene Weise dahin, sich das Schönste zu eigen zu machen; das Schwierigere kann man später ins Auge fassen. Übrigens kann man ja gründliche Kenntnisse besitzen, ohne alles zu wissen, und die Bibel wird man doch nie erschöpfend innehaben. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß, wenn man

[1] Kaulen, Das Studium der Vulgata (Der Katholik XXIV [1870] 388 ff).

hartnäckig darauf besteht, nicht eher weiterzugehen, als man auch die dunkeln Stellen ergründet hat, man bei diesen die Zeit verbraucht, welche auf die Betrachtung der klaren verwendet werden sollte; denn die letztere ist es, welche den Geist bildet und das Herz erbaut. Die Schwierigkeiten muß man nur nach und nach zu lösen suchen und an erster Stelle immer darauf bedacht sein, das Klare und das Bestimmte, was man findet, zu seinem Eigentum zu machen." Hiernach empfiehlt Bossuet dem Kardinal als Kommentare für die Evangelien das Werk Maldonats[1], für die Briefe der Apostel das von Estius; dann setzt er hinzu:

2. „**Die Kommentare** soll man eigentlich nur dann lesen, wenn man wirklich auf eine Schwierigkeit stößt. Denn sie häufen zuviel überflüssige Dinge.

„Vielleicht haben sie Grund dazu, da ja die Weise der Auffassung bei Verschiedenen sehr verschieden ist und infolgedessen auch das Bedürfnis. Aber eben darum muß jeder nur da sich um Aufklärung umsehen, wo er fühlt, daß er derselben bedarf: so wird jeder das finden, was für ihn paßt.

3. „Schließlich noch eine unentbehrliche Erinnerung in Betreff der ganzen Heiligen Schrift, aber namentlich der Briefe des hl. Paulus. Man muß darin **nicht zu sorgfältig nach dem Zusammenhange** und der Verbindung aller einzelnen Gedanken suchen.

„Der Apostel pflegt alles zu sagen, was über den Gegenstand, von dem er redet, zu sagen ist; aber er denkt dabei nicht selten mehr an diesen Gegenstand selbst als an das, was er unmittelbar vorher gesagt hat. Die Rücksicht auf diese Tatsache hat mir manche Schwierigkeit gehoben, namentlich in den Briefen an die Römer und an die Galater, sowie überhaupt in jenen Stellen, welche Glaubenslehren enhalten."[2]

4. Sehr ratsam, um nicht zu sagen unerläßlich notwendig, ist es übrigens, daß man die Lesung der heiligen Bücher **„mit der Feder in der Hand"** anstelle, d. h. daß man sich jede beachtenswertere Stelle ihrem Inhalt nach notiere. Doch hierüber werde ich am Ende dieses Abschnittes etwas mehr sagen. Daß eine gute „Konkordanz" die Benutzung der Heiligen Schrift wesentlich erleichtern kann, das wissen Sie, ohne daß ich es ausdrücklich bemerke.

318. **5. Grundsätze für die Verwertung von Schriftstellen.** Wollen Sie aber bei der Verkündigung des Wortes Gottes die Heilige Schrift in der rechten Weise verwerten, dann ist es notwendig, daß Sie in Rücksicht auf den Sinn der Stellen die rechten Grundsätze haben und streng nach diesen Grundsätzen verfahren.

Die so zahlreichen Sammlungen gedruckter Predigten und die aszetische Literatur geben in dieser Rücksicht, wie in mancher andern, gar häufig ein Beispiel, das nichts weniger als Nachahmung verdient. Die Grundsätze, die ich im Auge habe, werden allerdings in der Hermeneutik gegeben. Dessenungeachtet halte ich es nicht für zwecklos, Ihnen dieselben hier in Kürze vorzuführen, und zwar mit ausschließlicher und unmittelbarer Rücksicht auf die Predigt und die Katechese.[3]

Der „Sinn" jedes Buches oder jedes Satzes in einem Buche ist dasjenige, was der Verfasser des Buches durch die von ihm gewählten Worte auszudrücken beabsichtigte. Der Sinn einer Stelle der Heiligen Schrift somit

---

[1] Eine gute neue Ausgabe, besorgt von Dr M. Raich, erschien 1874 bei Kirchheim in Mainz.

[2] Bossuet, Sur le style et la lecture des écrivains et des Pères de l'Église, pour former un orateur. (Im Anhang der Pariser Ausgabe von 1860 des öfter angeführten Werkes von Gisbert.)

[3] Ich folge dabei dem bekannten Werke von Patrizi, De interpretatione Scripturarum Sacrarum liber I, Romae 1844.

ist der Gedanke, den der Heilige Geist uns durch dieselbe kundgeben wollte; denn der Heilige Geist ist ja an erster Stelle der Verfasser der heiligen Bücher.

1. **Der wörtliche Sinn.** Als erster Grundsatz ist nun dieses festzuhalten, daß es sich mit der Heiligen Schrift im allgemeinen geradeso verhält wie mit jedem andern Buche. Ich will sagen: wie in jedem andern Buche, so haben auch in der Heiligen Schrift die Worte an sich, unmittelbar und direkt, nur einen einzigen Sinn, weil der Heilige Geist durch dieselben in allen Fällen, unmittelbar und zunächst, nur einen Gedanken, eine Tatsache, eine Wahrheit, nicht mehrere zugleich, uns mitzuteilen beabsichtigte. Hiermit ist die Ansicht jener ausgeschlossen, welche annehmen, es gebe Stellen in der Heiligen Schrift, welche einen mehrfachen „wörtlichen" Sinn haben.

Man hat, um ein **Beispiel** anzuführen, die ersten Worte der Heiligen Schrift: „Im Anfange erschuf Gott den Himmel und die Erde", in verschiedener Bedeutung genommen, insofern das Wort „im Anfange" sowohl den Beginn der Zeit als auch den Sohn Gottes bedeuten könne, der sich selber den „Anfang" nennt[1]. Welcher von diesen beiden der Sinn der in Rede stehenden Stelle sei, das haben wir hier nicht zu erörtern; aber jedenfalls bedeutet sie entweder das eine oder das andere, nicht beides zugleich. —

2. **Der mystische Sinn.** Hat die Heilige Schrift die bezeichnete Beschaffenheit mit jedem andern Buche gemein, so findet sich indes bei ihr andererseits eine Eigentümlichkeit, die sie von jedem andern Buche unterscheidet. Es gibt nämlich in derselben Stellen, welche insofern einen zweifachen Sinn haben, als die Tatsache, die sie nach dem wörtlichen Sinne ausdrücken, ihrerseits selbst wieder als Zeichen (Analogie) dient, um etwas anderes zu bedeuten, das in Christus dem Herrn oder in seiner Kirche sich vollziehen sollte.

Als **Beispiel** hierfür kann die Stelle 2 Mos 12, 46 dienen: „Ihr sollt an demselben nicht ein Bein zerbrechen." Dem wörtlichen Sinne nach ist hier lediglich von dem Osterlamme die Rede. Aber das rücksichtlich des Osterlammes gegebene Verbot bedeutete den Beschluß Gottes, daß an dem allerheiligsten Leibe des Erlösers kein Bein zerbrochen werden solle, und die alljährlich sich wiederholende Tatsache der Beobachtung dieses Verbotes bedeutete die Tatsache, welche an dem Leibe des Herrn in der Erfüllung jenes Beschlusses sich in der Fülle der Zeiten wirklich vollziehen sollte. Daß das so ist, das lehrt uns der Heilige Geist selbst in den Worten des Evangelisten: „Dieses aber geschah, auf daß das Wort der Schrift in Erfüllung ginge: Ihr sollt daran nicht ein Bein zerbrechen" (Jo 19, 36). Es wollte also der Heilige Geist durch die erste Stelle (2 Mos 12, 46) in der Tat zwei Tatsachen ausdrücken, und insofern hat dieselbe einen zweifachen Sinn, einen „wörtlichen" *(literalis)* und einen „mystischen" *(mysticus, spiritualis)*. Letzteres ist der Name, mit welchem der andere, durch den wörtlichen vermittelte Sinn von der Wissenschaft bezeichnet wird, und es ist notwendig, m. H., daß Sie die Bedeutung dieses Namens festhalten und darauf bedacht seien, nur in dieser Bedeutung das Wort „mystisch", wo vom Sinne der Heiligen Schrift die Rede ist, zu nehmen; sonst ist der Begriffsverwirrung und dem Mißbrauch Tür und Tor geöffnet. Zwei andere Stellen des Alten Testaments, welche den bezeichneten zweifachen Sinn haben, finden Sie angegeben Gal 4, 22—31 und Mt 2, 15. Das Neue Testament enthält keine Stellen mehr, wenigstens wenn wir von den Evangelien absehen, welche außer dem wörtlichen noch einen mystischen Sinn hätten; denn mit der Herabkunft des Heiligen Geistes hörten die Vorbilder auf.

Der allegorische und tropische „Sinn". Der mystische Sinn ist nicht zu verwechseln a) mit einem ethischen oder allegorischen Sinne, welchen die heiligen

[1] Jo 8, 25.

Väter, und nach ihrem Vorgange auch andere, nicht selten in Stellen auch des Neuen Testamentes finden *oder vielmehr in dieselben hineinlegen*. Dieser gründet sich lediglich darauf, daß Tatsachen, welche die Heilige Schrift erzählt, als sinnfällige Analogien für ethische oder andersartige übernatürliche Wahrheiten benutzt werden. Beispiele finden Sie im Römischen Brevier[1]. — b) Noch weniger darf der mystische Sinn mit dem *tropischen* verwechselt werden. Tropische Wendungen, Allegorien oder Metaphern, kommen sowohl in solchen Stellen vor, die nur einen wörtlichen, als in jenen, welche neben diesem einen mystischen Sinn haben; die einen wie die andern können aber gerade so gut aller figürlichen Ausdrücke entbehren.

Nur einen wörtlichen Sinn haben z. B. folgende zwei Stellen: „Im Anfang erschuf Gott den Himmel und die Erde"; — „Und Gott ruhte aus am siebten Tage"; aber die erste enthält nur eigentliche Ausdrücke, die zweite ist eine Allegorie. Einen wörtlichen Sinn dagegen und einen mystischen haben diese Stellen: „Ihr sollt daran nicht ein Bein zerbrechen." — „Der Stein, den verworfen haben die Bauleute, der ward zum Eckstein"[2]; auch hier ist die erste Stelle in eigentlichen Ausdrücken gegeben, die zweite allegorisch.

Was nun **die geistlichen Vorträge** betrifft, so ist es offenbar, daß *die Anwendung von Stellen im wörtlichen Sinne weitaus am häufigsten* sein wird. Insofern es sich um *den mystischen Sinn* handelt, dürfen Sie nicht übersehen, daß derselbe einer Stelle nur dann zuerkannt werden kann, wenn die Autorität entweder der Heiligen Schrift selbst oder der Kirche oder der heiligen Väter das Vorhandensein desselben verbürgt. Denn er findet sich nur dort, wo der Heilige Geist die Absicht hatte, ihn mit den Worten zu verbinden; aus den Worten selbst läßt sich aber diese Absicht des Heiligen Geistes nicht erkennen; sie kann uns nur durch eine unfehlbar lehrende Autorität kundgegeben werden.

319. 3. **Der „angewandte Sinn".** a) **Begriffserklärung.** Einen andern Sinn außer den zwei, von denen die Rede war, hat in Wirklichkeit keine Stelle der Heiligen Schrift; denn nur diese zwei waren vom Heiligen Geiste beabsichtigt. Nicht selten werden indes doch Worte der Heiligen Schrift nicht nur in religiösen Schriften und geistlichen Vorträgen, sondern auch von der Kirche selbst in einem Sinne gebraucht, der weder der wörtliche ist noch der mystische, sondern ein von beiden wesentlich verschiedener dritter.

So wird in der Messe von den hll. Johannes und Paulus (26. Juni) und wieder in jener für die Oktav der Apostelfürsten (6. Juli) als Epistel eine Stelle aus dem Buche Sirach gelesen, in welcher der Heilige Geist das Andenken großer Männer des Alten Bundes feiert[3]; die Epistel der Messe an den Festen heiliger Äbte bildet eine Stelle, in welcher die Heilige Schrift den Moses verherrlicht[4]; was der Heilige Geist im Buche der Weisheit von den Patriarchen Jakob und Joseph sagt, wird in einer andern Epistel[5] auf heilige Märtyrer angewendet und in gleicher Weise mehrere Stellen

---

[1] De Comm. Evangelist. ll. 3. Noct. — Sabb. Quatt. temp. Sept. ll. — Dom. 15. post Pent. ll. 3. Noct.

[2] Ps 117, 22.

[3] Hi viri misericordiae sunt ... (Eccli 44, 10—15).

[4] Dilectus Deo et hominibus Moyses, cuius memoria ... (ebd. 45, 1—6).

[5] Iustum deduxit (Dominus) per vias rectas ... (Sap 10, 10—14 [M. In virtute, de Com. un. M.]).

der Heiligen Schrift, in denen von der Weisheit, d. h. von dem Sohne Gottes, die Rede ist, auf die heilige Jungfrau[1]. Das sind Beispiele, in welchen der in Rede stehende dritte Sinn der Heiligen Schrift erscheint.

Man pflegt ihn den „angewandten Sinn" *(sensus accommodatus* oder *accommodatitius)* zu nennen; er ist indes, wie ich schon andeutete, nicht wirklich ein Sinn der Heiligen Schrift, und richtiger wäre es, von einer **Anwendung oder Akkommodation des Sinnes der Heiligen Schrift** zu reden als von einem „angewandten Sinne" derselben.

b) **Bedingungen.** Da die Kirche selbst Gedanken der Heiligen Schrift in dieser Weise verwertet, so ist das offenbar auch dem Priester bei der Verkündigung des Wortes Gottes gestattet. Nur ist dabei folgendes zu beachten.

α) Erstens sollte die Akkommodation nie in der Weise geschehen, daß die Zuhörer irregeführt werden, indem sie glauben, die Stelle habe in der Heiligen Schrift und nach der Absicht des Heiligen Geistes wirklich den Sinn, in welchem der Prediger sie gebraucht. Damit das vermieden werde, ist es in vielen Fällen durchaus notwendig, daß man zugleich den wirklichen Sinn angebe.

β) Zweitens ist es offenbar, daß Stellen der Heiligen Schrift, im angewandten Sinne genommen, unmittelbar nie als Beweise dienen können. Denn sie sind ja nicht ein Zeugnis des Heiligen Geistes, da dieser von dem Gegenstande, auf den der Prediger die Worte bezieht, in denselben gar nicht redet.

Mittelbar und indirekt können indes akkommodierte Stellen mitunter doch ein beweisendes Moment erhalten, dann nämlich, wenn die Stelle in derselben Weise auch von der Kirche oder von heiligen Vätern auf den Gegenstand angewendet wird, um den es sich handelt. Ein Beispiel hierfür ist außer den vorher angeführten die *Communio* am Feste Mariä Himmelfahrt[2].

γ) Drittens. Die Akkommodation darf nicht unstatthaft sein.

In einem aszetischen Buche betrachtet der Verfasser die Mutter des Herrn unter dem Kreuze und hebt hervor, daß sie dort nicht übermäßig geklagt und geweint habe. Als Verzierung läßt er dann den Text Spr 8, 29 folgen[3]. Wer die Stelle kennt, der muß lachen. — Ein französischer Autor, Bellefroid, ist der Ansicht, daß, wenn das Fest Mariä Himmelfahrt auf den zehnten Sonntag nach Pfingsten fiele, an welchem das Evangelium von dem Pharisäer und dem Zöllner gelesen wird, man sehr wohl die Worte: „Ich bin nicht wie die übrigen Menschen"[4], auf die heilige Jungfrau anwenden und sie so als Vorspruch für die Predigt über das Geheimnis des Festes gebrauchen könnte. Als ob es nicht ungeziemend wäre, diejenige, welche sich die Magd des Herrn nannte in dem Augenblicke, da sie seine Mutter wurde, in Worten reden zu lassen, welche der bezeichnendste Ausdruck des gottentfremdeten pharisäischen Hochmutes sind. — Im Buche der Sprüche[5] mahnt der Heilige Geist, daß man die Gelegenheit zur Sünde meide, und vergleicht dabei die unausweichliche Wirkung des sinnlichen Hanges in der Menschennatur mit der Wirkung des Feuers. „Kann wohl jemand Feuer bergen in seinem Busen, ohne daß seine Kleider brennen? oder auf Kohlen gehen, ohne daß verbrannt werden seine Fußsohlen? Also wer hineingeht zum Weibe seines Nächsten, er wird nicht mehr rein sein, wenn er sie berührt hat." Es gibt Erbauungsschriften, wo das in diesen Worten gebrauchte Bild für einen ganz andern Gegenstand dienen muß.

---

[1] Ego sapientia . . . (Prv 8, 12 ff [ll. 1. Noct. in festis B. M. V.]). Dominus possedit me . . . (ebd. 8, 22—35 [Epist. M. in fest. Immac. Concept., Nativ., Despons. B. M. V.]). Ego ex ore Altissimi prodivi . . . (Eccli 24, 5 ff [ll. 1. Noct. in fest. Maternit. B. M. V.]).

[2] Optimam partem elegit sibi Maria, quae non auferetur ab ea in aeternum.

[3] . . . legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.

[4] Lk 18, 11. [5] 6, 27 ff.

Von der Wärme der Andacht und der Liebe redend, welche die heilige Kommunion in dem Herzen des Christen erzeugen sollte, rufen sie aus: „Kann wohl jemand Feuer bergen . . .“, und zitieren dabei gewissenhaft: „Spr 6, 27“. Ich meine, man sollte begreifen, daß sich das nicht schickt. Wenigstens wäre, wenn man einmal die Analogie benutzen will, dieselbe nicht als eine vom Heiligen Geiste gebrauchte zu bezeichnen, nicht mit seinen Worten zu geben und darum die Zitation wegzulassen.

Was ist also zu beobachten, damit man nicht Stellen der Heiligen Schrift in unstatthafter Weise akkommodiere? Man muß die Stelle nicht losgerissen für sich nehmen, sondern sie im Kontext, nach dem ganzen Zusammenhange ins Auge fassen. Hat man dadurch ihren wahren Sinn, d. h. den vom Heiligen Geiste beabsichtigten, erkannt, so muß man sehen, ob zwischen den Personen oder Tatsachen, auf welche die Stelle sich in der Heiligen Schrift bezieht, und denen, auf die man dieselbe anwenden will, eine wirkliche Analogie, eine Art von Parallelismus bestehe. Nur in diesem Falle ist die Akkommodation zulässig; die Worte der Heiligen Schrift dürfen aber dabei nicht geändert werden.

Ganz tadellose Akkommodationen sind es hiernach, wenn Bourdaloue vom hl. Franz von Sales die Worte gebraucht: „In seiner Treue und Sanftmut hat ihn der Herr heilig gemacht“ [1]; wenn an der Spitze einer Sammlung von Gebeten zu Ehren des hl. Aloysius als Motto die Worte stehen: „Preisen wird mich das Volk, und ehren mich die Alten, den Jüngling“ [2]; wenn am Feste des Namens Mariä der Vers gebraucht würde: „Freuen sollen sich alle, die auf dich hoffen, und in dir sich rühmen, welche lieben deinen Namen“ [3], oder am Feste Mariä Geburt die Worte: „Viele werden ob seiner Geburt sich freuen.“ [4]

§ 2. Praktische Anweisungen für die Verwertung von Schrifttexten.

320. 1. Die Auswahl von Schrifttexten. Es sind jetzt noch einige unmittelbar praktische Anweisungen übrig, welche sich teils auf die Wahl der Schrifttexte teils auf die oratorische Ausführung und Verwertung derselben beziehen [5].

1. Halten Sie sich zunächst an den Grundsatz, niemals Texte zu bringen, die nicht **vollkommen zur Sache passen.**

Es ist ein sehr unverständiges und nutzloses Verfahren, wenn man, um eben die Heilige Schrift möglichst oft anzuführen, Stellen gebraucht, deren wahrer Sinn dem Gedanken, mit dem man sie verbindet, wenig oder gar nicht entspricht.

2. Unter zur Sache passenden Stellen sind **die vorzüglichern** a) meistens diejenigen, welche zugleich den Grund dessen angeben, was sie enthalten [6]. b) Besser als die oft gebrauchten und darum mehr bekannten Stellen sind im allgemeinen die minder gewöhnlichen; denn diese haben den Vorzug der Neuheit und wecken dadurch mehr die Aufmerksamkeit der Zuhörer.

Das ist indes nicht so zu nehmen, als ob man dieser Rücksicht wegen die „klassischen Texte“, d. h. diejenigen, deren die Kirche und die heiligen Väter zur Beweisführung für bestimmte Lehren sich vorzugsweise bedienen, und die infolgedessen bekannter zu sein pflegen, beiseite lassen sollte. Aber man muß darauf bedacht sein, Stellen dieser Art mit besonderer

---

[1] Sir 45, 4. [2] Weish 8, 10. [3] Ps 5, 12.

[4] Multi in nativitate eius gaudebunt (Lc 1, 14). Aber es wäre Fälschung der Heiligen Schrift, wenn man ohne weiteres übersetzen wollte: „. . . ob ihrer Geburt . . .“; denn es ist vom hl. Johannes Baptista die Rede.

[5] Vgl. Kleutgen, Ars dicendi n. 499 500.

[6] Z. B. Weish. 4, 11 12. Mt 5, 3 ff 29 30 45—47.

Gründlichkeit und Sorgfalt zu behandeln und sie dadurch anziehend und interessant zu machen. Dieses Mittel wird immer wirksam sein; denn wenn manche Schrifttexte den Leuten aus dem Katechismus und aus Predigten auch noch so geläufig sind, so sind es doch meistens nur die Worte, die sie kennen, ohne von der Tiefe und Bedeutung des Sinnes eine Ahnung zu haben.

c) Endlich sind unter mehreren Schriftstellen jene vorzuziehen, welche sich in höherem Maße für oratorische Ausführung eignen.

Denn nicht das ist es, was ich Ihnen empfehlen wollte, wenn ich Sie ermahnte, die Heilige Schrift soviel als möglich zu verwerten, daß Sie viele Stellen häufen möchten, ohne dieselben eingehender zu berücksichtigen. Damit ist wenig oder nichts gewonnen; die Worte des Heiligen Geistes können nur dann wirken, wenn sie erwogen, beherzigt, nach ihrer ganzen Tiefe erfaßt und verstanden werden. Zu diesem Verständnisse aber bringt es das Volk niemals, mag es eine Schriftstelle auch noch so oft hören, wenn ihm der Inhalt derselben nicht entwickelt und durch weitere Ausführung nahegelegt wird.

321. 2. Oratorische Ausführung der Schrifttexte. Bei dieser Ausführung kann natürlich sehr verschiedenartig verfahren werden. Man pflegt in den Lehrbüchern mehrere Weisen dafür anzugeben, und es ist nicht unnütz, daß wir die vorzüglichern derselben hier gleichfalls berücksichtigen.

1. Eine sehr einfache Weise, einen Schrifttext auszuführen, besteht darin, daß man **eine Erklärung benutzt,** welche über den in Rede stehenden Text die Kirche gibt oder die heiligen Väter. Es ist aber hierbei darauf zu sehen, daß man die Erklärung populär umgestalte, wenn sie nicht schon in dieser Weise abgefaßt ist.

2. Häufig ergeben sich sehr brauchbare Gedanken, wenn man **die besondern Begriffe,** die ein Schrifttext enthält, **oder die besondern Satzteile näher ins Auge faßt und erwägt.** Das Verfahren hierbei ist jenem nicht unähnlich, welches der hl. Ignatius in den Geistlichen Übungen für die „zweite Weise zu beten" empfiehlt. Mitunter knüpfen sich erläuternde Bemerkungen und Gedanken von Bedeutung an jedes Wort, oft wenigstens an das eine und das andere. Lesen Sie fleißig die Homilien des hl. Johannes Chrysostomus über die Heilige Schrift, dann werden Sie diese Weise bald verstehen.

Ein **Beispiel** aus einer Homilie Gregors d. Gr. finden Sie im Römischen Brevier, in den Lektionen der dritten Nokturn für den vierten Adventsonntag; ein anderes ist das folgende: „Ist es nicht dies, was uns der Heilige Geist durch den Mund Salomons nachdrucksvoll verkündigt? Nachdem er im Buche Ekklesiastes über das Tun und Treiben der Menschen so manche tiefsinnige Lehren erteilt hat, kommt er endlich zum Schlusse und spricht: ‚Lasset uns nun insgesamt das Ende aller Rede vernehmen.' Merket wohl, ‚das Ende aller Rede', sagt er, das, worauf zuletzt alle heilsamen Vorschriften hinauslaufen, welche sie alle in sich begreift. Was also ist dies? ‚Fürchte Gott und halte seine Gebote; denn das ist der ganze Mensch.' Gewichtvoller Ausspruch! Gott fürchten und seine Gebote halten, das ist der ganze Mensch. Lasset uns jedes Wort erwägen. Unter der Furcht Gottes versteht die Heilige Schrift nicht bloß den heilsamen Schrecken, den uns die göttliche Gerechtigkeit einflößen muß, sondern auch die fromme Scheu und die Ehrfurcht, die wir vor seiner Majestät haben sollen; sie bezeichnet damit überhaupt alle Gott dem Herrn gebührende Verehrung, wie ja auch wir, wenn wir einen Menschen gottesfürchtig nennen, damit sagen wollen, daß er gegen Gott so gesinnt sei, wie es sich geziemt, und alle Pflichten gewissenhaft erfülle, die wir gegen ihn haben. Dies also ist das erste, was vom Menschen gefordert wird: er soll Gott, seinen Schöpfer und Herrn, fürchten, verehren, anbeten, mit Dankbarkeit ihm ergeben sein. Aber jene frommen Übungen, durch welche wir dieser Pflicht in gewissen

Stunden genugtun, sollen in unserer Seele eine Gesinnung hervorbringen, die nicht vorübergeht. Die Frucht unserer Gebete, die Frucht des ganzen Gottesdienstes muß die sein, daß wir in allen Dingen, die wir unternehmen, in allen Umständen unseres Lebens, in frommer Ehrfurcht vor Gott wandeln, immer bereit, seinem heiligsten Willen uns zu unterwerfen: ‚Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist der ganze Mensch'; das ist es, was von dem Menschen gefordert wird, das, was seinen ganzen Wert und sein Verdienst bestimmt; hiernach allein wird sein ewiges Schicksal entschieden werden. ‚Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist der ganze Mensch, und alles, was geschieht, Gutes und Böses, Gott wird es ins Gericht bringen.'" [1]

Warnung. Der hl. Hieronymus macht die Bemerkung, „in der Heiligen Schrift sei jedes Wort, jeder Buchstabe, jeder Punkt voll tiefen Sinnes" [2]. Das Wort ist wahr, und eben auf die Tatsache, welche es enthält, gründet sich das Verfahren, das ich Ihnen gerade empfehle. Indes muß man doch den erwähnten Ausspruch nicht unrecht anwenden. Ich will sagen, man muß auch hier wie in allen Dingen Maß halten und nicht in gesuchter Weise die Ausdrücke der Heiligen Schrift deuten, um gewaltsam etwas hineinzulegen, was kein vernünftiger Mensch darin finden kann.

Beispiel. Wenn Segneri [3], um darzutun, daß es bei einem wahren Diener Gottes mehr bedürfe, ihn von einer guten Handlung zurückzuhalten, als ihn zu einer solchen zu bestimmen, darauf hinweist, wie Gott der Herr, um den Abraham zur Opferung seines Sohnes zu veranlassen, nur zu ihm „sprach: Abraham, Abraham" [4], dagegen später, um die Vollziehung des Opfers zu hindern, „genötigt war zu rufen, und zwar sehr stark zu rufen" [5]; oder wenn derselbe [6] darin, daß der Herr in den Worten bei Mt 23, 37 die gegenwärtige Zeit gebraucht und nicht die vergangene [7], die Wahrheit bestätigt sehen will, daß Gott „der vergangenen und nachgelassenen Sünden nicht gedenkt, sondern nur der gegenwärtigen und nicht vergebenen": so heißt das doch kaum etwas anderes, als die eigenen Gedanken in die Ausdrücke der Heiligen Schrift hineinzwingen, sowenig sie auch in dieselben passen. Das *clamavit* in der ersten Stelle ist sowohl durch die gefährliche Lage des Isaak als dem Patriarchen gegenüber, dessen Aufmerksamkeit von dem heroischen Opfer, das er zu bringen im Begriff stand, ganz absorbiert sein mußte, psychologisch vollkommen motiviert; was aber die zweite Stelle betrifft, so steht mit der willkürlichen Deutung Segneris das in zwei unmittelbar vorhergehenden Versen (35 36) Enthaltene ja in geradem Widerspruch [8]. Denn aus diesen ergibt sich, daß Gott die Sünden gegen den Heiligen Geist, deren sich das jüdische Volk in den vergangenen Jahrhunderten fort und fort schuldig gemacht, demselben keineswegs nachgelassen hatte; mithin kann auch der Grund, weshalb der Herr in den von Segneri hervorgehobenen Worten die gegenwärtige Zeit gebraucht, unmöglich derjenige sein, welchen der letztere angibt. Bei Origenes, auf welchen er sich beruft, habe ich einen Gedanken dieser Art vergebens gesucht.

Solche unzulässige Deutungen der Heiligen Schrift und schlimmere waren übrigens während des 17. und zum Teil auch während des 18. Jahrhunderts in Predigten und Erbauungsschriften an der Tagesordnung. Man befolgte den goldenen Rat: „Im Auslegen seid nur

---

[1] Kleutgen, Predigten II 5f. [2] Bei Kleutgen, Ars dicendi n. 500.

[3] 32. Fastenpredigt Nr 3.

[4] Dixit ad eum: Abraham, Abraham (Gn 22, 1).

[5] Et ecce Angelus Domini de coelo clamavit: Abraham, Abraham (ebd. v. 11).

[6] A. a. O. Nr 4.

[7] Ierusalem, Ierusalem, quae occidis Prophetas, et lapidas eos qui ad te missi sunt ...

[8] Ut veniat super vos omnis sanguis iustus qui effusus est super terram, a sanguine Abel iusti usque ad sanguinem Zachariae, filii Barachiae, quem occidistis inter templum et altare. Amen dico vobis, venient haec omnia super generationem istam (Mt 23, 35 36).

immer munter, legt ihr nicht aus, so leget unter." Segneri selbst äußert sich hierüber in der Vorrede zu seinen Fastenpredigten. Er sei, sagt er, bei der Ausarbeitung derselben in übler Lage gewesen, weil er den Grundsatz festgehalten, die Wahrheiten, die er vortrug, wahrhaft zu beweisen. Denn infolge dieses Grundsatzes „hatte ich nicht mehr die Freiheit, alles ohne Auswahl zu verwerten, was ich in jenen Werken auch religiösen Inhaltes fand, aus denen die Prediger zu schöpfen pflegen. Man begegnet in mehreren dieser Bücher heutzutage einer Menge von Schriftauslegungen, die wohl originell sind, aber in demselben Grade willkürlich und falsch; die von da auf die Kanzel wandern, um bewundert zu werden und lebhaften Beifall zu ernten, aber sehr unverdienterweise. Solcher Auslegungen nun habe ich mich um keinen Preis irgendwie bedienen können. Denn wenn dieselben unwidersprechlich insgesamt falsch sind (mag man sich auch noch so viel Mühe geben, sie durch irgend eine nichtsbedeutende Autorität zu stützen), wie hätte ich glauben sollen, durch sie meine Sätze beweisen, und zwar in Wahrheit beweisen zu können? Um wahrhaft zu beweisen, hatte ich mich mit Schriftstellen zu versehen, die wohl sehr zahlreich, aber alle tadellos und klar sein mußten; ich hatte dieselben überdies größtenteils in jenem Sinne zu gebrauchen, dem niemand widersprechen kann, d. h. im wörtlichen. ... Es ist aber bekannt genug, daß der wörtliche Sinn gerade derjenige ist, den das gewöhnliche Volk beim Gebrauche der Schrift weniger liebt als jeden andern."

Sie sehen aus dem letzten Satze, m. H., daß es den Predigern des 17. Jahrhunderts in beneidenswertem Maße gelungen war, den Geschmack des Volkes zu verderben. Die Beispiele, welche ich vorher angeführt, und noch manche Stellen in Segneris Werken nicht minder, beweisen Ihnen andererseits, daß Audisio recht hat, wenn er in seinen Vorlesungen über die geistliche Beredsamkeit bemerkt, Segneri sei dem Grundsatze, den er in Rücksicht auf den Gebrauch der Heiligen Schrift in seiner Vorrede aufstelle, selbst nicht immer treu geblieben. Es ist eben auch großen Geistern nicht gegeben, die verkehrte Richtung und die Fehler der Zeit, deren Kinder sie sind, immer und ganz vollständig zu überwinden. Wenn wir deshalb allerdings Grund haben, den großen Segneri in dieser Beziehung zu entschuldigen, so ist es dagegen andererseits ebenso begründet, wenn ich von Ihnen verlange, daß Sie bei der Benutzung sowohl seiner als anderer Werke aus jener Zeit auch in dieser Beziehung mit Auswahl und Urteil vorgehen. Selbst nicht wenig Büchern aus neuerer Zeit gegenüber bedarf es dieser Vorsicht, insofern jene „willkürlichen und falschen" Schriftauslegungen, von denen Segneri redet, oft ohne Kritik nachgeschrieben werden oder ein durch vielfache Beschäftigung mit ältern Werken irregeleiteter Geschmack mitunter auch sich glücklich schätzt, neue von gleichem Werte zu Tage fördern zu können. Denn gerade das, Korruption des Geschmacks in dieser Rücksicht, ist sehr leicht eine Folge des häufigen Gebrauchs der in Rede stehenden ältern Werke[1].

3. Nicht wenige Gedanken, namentlich Vorschriften und Grundsätze für das christliche Leben, finden sich in der Heiligen Schrift wiederholt und an mehreren Stellen, aber in verschiedener Weise ausgesprochen. Sammelt man diese, so läßt sich **durch Verbindung der Parallelstellen** oft eine sehr gute Ausführung eines Schrifttextes herstellen.

Kleutgen erinnert **beispielshalber** an die Worte: „Das himmlische Reich leidet Gewalt", zu deren Ausführung folgende andere Stellen dienen können: „Niemand wird gekrönt werden, der nicht gesetzmäßig gekämpft hat"; „So jemand zu mir kommt und nicht hasset Vater und Mutter ..."; „Wenn dich dein Auge ärgert ..."; „Wer nicht

[1] Darum habe ich nie begreifen können, wie man das sonst immerhin praktisch eingerichtete Betrachtungsbuch von Nikolaus Avancinus (Vita Iesu Christi) noch immer gebrauchen, neu auflegen und Klerikern empfehlen kann.

sein Kreuz mir nachträgt . . ."; „Wer seine Seele liebt . . ."; „Noch habt ihr nicht bis aufs Blut widerstanden . . ."; „Wer ausharret bis ans Ende, der wird selig werden."

In andern Fällen können historische Züge aus der Heiligen Schrift benutzt werden, um einen Text zu beleuchten, namentlich wenn derselbe eine „Sentenz" enthält.

4. Ein viertes, häufig sehr brauchbares Mittel gründet sich auf die **Anwendung des Gegensatzes.**

Hören Sie ein gutes **Beispiel** hierfür von Massillon. In seiner Predigt auf Allerheiligen vor Ludwig XIV. in der königlichen Kapelle zu Versailles verbindet er mit dem Vorspruche: „Selig die Trauernden, weil sie werden getröstet werden", folgenden Eingang:

„Sire, wenn hier in diesem Augenblicke an der Stelle Jesu Christi die Welt zu reden hätte, so würde sie Eurer Majestät gegenüber sicher nicht dieselbe Sprache führen. Selig der Fürst, würde sie sagen, der nie ins Feld gezogen, als um zu siegen; der nur dazu so viele Mächte gegen sich unter den Waffen sah, um ihnen einen desto ruhmvollern Frieden zu diktieren; der allezeit größer war als die Gefahr, allezeit größer als der Sieg. Selig der Fürst, der während einer langen und glücklichen Regierung in ungestörter Ruhe sich freuen darf der Früchte seiner Größe, der Liebe seiner Völker, der Achtung seiner Feinde, der Bewunderung der Welt, der Vorteile seiner Eroberungen, des Glanzes seiner Werke, der Weisheit seiner Gesetze, der erhebenden Hoffnung auf eine zahlreiche Nachkommenschaft, dem schließlich nichts mehr übrig ist zu wünschen, als daß er das, was er besitzt, lange genießen könne. So würde die Welt reden; aber, Majestät, Jesus Christus redet nicht wie die Welt.

„Selig, so spricht er zu Ihnen, nicht derjenige, welcher die Bewunderung seiner Zeit ist, sondern der, dessen erste Sorge die Zeit bildet, welche jenseits des Grabes liegt, der mit aufrichtiger Seele sich selbst verachtet und alles, was wie er dahingeht; denn ihm gehört das himmlische Reich. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum et regnum caelorum.* — Selig nicht derjenige, dessen Regierung und dessen Taten die Geschichte im Andenken der Menschen Unsterblichkeit verleiht, sondern der, welcher durch seine Tränen die Geschichte seiner Sünden im Andenken Gottes selber auslöscht; denn er wird ewiglich getröstet werden. *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.* — Selig nicht derjenige, welcher durch neue Eroberungen die Grenzen seines Reiches erweitert hat, sondern der es verstand, seine Neigungen und seine Leidenschaften einzuengen in die Schranken der Gebote Gottes, denn er wird ein Land besitzen, das länger Bestand hat als die Herrschaft über die ganze Welt. *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.* — Selig nicht derjenige, welcher, durch die Stimme der Völker erhoben über alle Fürsten, die vor ihm waren, im Genusse seiner Größe und seines Glanzes sich glücklich fühlen darf, sondern der auch auf dem Throne nichts findet, das seines Herzens würdig wäre, und darum die volle Glückseligkeit hienieden nur in der Tugend sucht und in der Gerechtigkeit; denn er wird gesättigt werden. *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* — Selig nicht derjenige, den die Menschen den Großen genannt haben und den Unüberwindlichen, sondern der, welchem einst vor dem Angesichte Jesu Christi die Unglücklichen das Zeugnis geben werden, daß er ihnen Vater, daß er reich war an Barmherzigkeit; denn er wird Barmherzigkeit finden auch für sich selber. *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* — Selig endlich nicht derjenige, der jederzeit das Schicksal seiner Feinde in seiner Hand hielt und mehr als einmal der Erde den Frieden zurückgab, sondern der sich selber den Frieden zu erringen wußte und es verstand, von seinem Herzen das Laster und die ungeordneten Neigungen auszuschließen, die es nicht zur Ruhe kommen lassen; denn ein solcher wird ein Kind Gottes heißen. *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.*

„Ja, Sire, diese sind es, die Jesus Christus für selig erklärt, und das ganze Evangelium kennt keine andere Glückseligkeit auf dieser Erde als die Tugend und die Freiheit von der Sünde." [1]

[1] Massillon, Sermon sur la fête de tous les Saints (Sermons pour l'Avent 1).

5. Oft ergeben sich gute Gedanken für die Ausführung eines Schrifttextes, wenn man **die Umstände** erwägt, d. h. wenn man, wo es sich um eine Äußerung oder um eine Tat handelt, die redende oder die handelnde Person ins Auge faßt und was zu ihr gehört; weiter diejenigen, an welche die Worte gerichtet sind oder welche Teilnehmer, Zeugen oder der Gegenstand der Handlung waren; wenn man die Zeit, die Veranlassung, den Grund, den Ort, die Weise der Handlung berücksichtigt, sowie die Stimmung und die Gefühle, von welchen die Worte oder die Tat in dem Redenden oder Handelnden sowohl als in den Hörenden oder den sonst Beteiligten begleitet sein mußten.

Um diese Umstände vollständig und richtig bestimmen zu können, müssen Sie die ganze Stelle im Kontext studieren; denn sowohl das, was vorausgeht, als das Folgende ist in dieser Rücksicht oft von großer Bedeutung. (Ich habe, wenn ich nicht irre, bereits gesagt, daß man überhaupt immer die Schriftstellen im ganzen Zusammenhange lesen muß, wenn man nicht oft Gefahr laufen will, sie in einem ganz falschen Sinne zu nehmen.)

Der Hervorhebung der Umstände bedient sich der hl. Bernhard[1], um den Vers auszuführen: „Seinen Engeln hat er befohlen deinetwegen, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen"; Sie haben die Stelle im Brevier in der vierten Lektion für das Fest der heiligen Schutzengel (2. Oktober). Beispiele für diese Weise der Ausführung kommen häufig vor, namentlich in den Homilien des hl. Chrysostomus.

6. Im achten Abschnitte[2] war von zwei Figuren die Rede, welche man **die Beratschlagung und die Dubitation** nennt. Diese Figuren werden bei der Ausführung von Schriftstellen, die einen bedeutenden Gedanken enthalten, mitunter sehr passend angewendet, namentlich wenn die Stelle auf den ersten Blick nicht so leicht verständlich erscheint oder doch an und für sich in verschiedenem Sinne genommen werden könnte. Die bezeichneten Wendungen dienen nicht nur, die Aufmerksamkeit zu wecken, sondern oft bieten sie auch Gelegenheit, andere Stellen der Heiligen Schrift verwandten Inhalts in die Erklärung hereinzuziehen.

Ein **Beispiel** hierfür enthält die Stelle aus einer Homilie Gregors d. Gr., welche ich Ihnen früher einmal vorlas[3]; ein zweites aus dem hl. Bernhard finden Sie im Brevier in der achten Lektion für die Oktav des Schutzengelfestes, ein drittes von St Augustin gleichfalls im Brevier in der siebten Lektion für das Fest des hl. Kamillus (18. Juli). Der hl. Johannes Chrysostomus bedient sich der in Rede stehenden Weise in seinen Homilien sehr häufig.

7. Manche Stellen der Heiligen Schrift enthalten Gedanken, die sich dadurch sehr angemessen ausführen lassen, daß man Rücksichten hervorhebt, welche zu dem Inhalt der Stelle in **Kausalbeziehung** stehen; ich will sagen, daß man je nach der Verschiedenheit des Gedankens entweder die Zwecke auseinandersetzt, welche die Weisheit Gottes im Auge hatte, indem sie dieses und jenes wirkte oder geschehen ließ, oder die Gründe angibt, weshalb irgend welche Ursache diese und jene Wirkung erzeugt, oder die Rücksichten, welche uns bestimmen müssen, der in einer Stelle ausgesprochenen ethischen Vorschrift Folge zu leisten.

---

[1] Mit ausdrücklicher Anführung von mehreren der bekannten Begriffe, unter welche die verschiedenen Arten von Umständen fallen: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. [2] Nr 217, 3d. [3] S. 254.

Ein **Beispiel** für das letztere deutet Kleutgen an, indem er zur Ausführung der Worte: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben . . ." [1] diese fünf Gedanken bezeichnet: „So lasset uns denn Gott lieben, weil Gott uns zuerst geliebt hat" [2]; „Ist er denn nicht dein Vater, der dich als Erbe nahm, der dich gebildet und erschaffen?" [3] „Habe deine Freude an dem Herrn, und er wird dir gewähren deines Herzens Wünsche" [4]; „Kostet und sehet, wie süß ist der Herr; selig der Mensch, der auf ihn seine Hoffnung setzt" [5]; „Was habe ich im Himmel und was verlange, außer dir, ich hier auf Erden?" [6] Auch für diese Weise sind die Beispiele in den Homilien des hl. Chrysostomus häufig.

8. Eine besonders wirksame Ausführung einer Schriftstelle läßt sich oft dadurch bilden, daß man sie auf verschiedene Menschenklassen oder auf verschiedene Tatsachen, Erscheinungen, Zustände, Ansichten anwendet und ihre Wahrheit oder ihre Bedeutung in Rücksicht auf jede derselben hervortreten läßt. Dieses Verfahren ist seinem Wesen nach nichts anderes als die im fünften Abschnitt [7] besprochene **„Auflösung in Teile"**; man faßt je nach den Umständen das Subjekt, das Prädikat, das Objekt oder irgend einen andern Begriff des auszuführenden Satzes ins Auge und zählt die Teile oder die Rücksichten auf, welche derselbe umschließt [8].

Beispiele. „Was wird es hiernach sein, Christen, wenn Gott der Herr auch selbst noch, indem er auf unsere Kirchen schaut, sich zum Zorne gereizt fühlen muß? ‚Auf was hin wird er uns da noch gnädig sein können?' [9] Wo ist da noch ein Ort, der seine Barmherzigkeit für uns aufruft, wo noch ein Haus, das uns Sicherheit gewähren könnte? Da habt ihr die wahre Ursache so vielfältigen Unglücks, das gegenwärtig unsere Städte, auch die blühendsten, verheert und zu Grunde richtet: ‚es ist die Rache des Herrn, die Rache für seinen Tempel' [10], um es mit den Worten des Propheten klar und unzweideutig auszusprechen. Ihr klaget, daß die Kriege kein Ende nehmen und immer blutiger werden: ‚es ist die Rache des Herrn, die Rache für seinen Tempel'. Ihr wundert euch, daß immer aufs neue wieder Seuchen und ansteckende Krankheiten hereinbrechen: ‚es ist die Rache des Herrn, die Rache für seinen Tempel'. Ihr zittert bei den sich wiederholenden Nachrichten von zerstörenden Erdbeben, von Überschwemmung und Feuersbrunst: ‚es ist die Rache des Herrn, die Rache für seinen Tempel'. Nein, suchet nicht nach andern Erklärungen so schwerer allgemeiner Bedrängnisse; ihre vorzüglichste Ursache liegt darin, sagt der hl. Chrysostomus, daß wir nicht einmal in unsern Kirchen uns enthalten, den Zorn Gottes wider uns zu reizen, während die Kirchen doch dazu gebaut sind, daß wir ihn versöhnen und seine Gnade auf uns herabziehen." [11]

„Welchen Schluß sollen wir nun aus diesen großen Wahrheiten ziehen, andächtige Christen? daß man an seinem Heile verzweifeln müsse? Das wolle Gott nicht! Nur der Gottlose bemüht sich, um sich über seine Ausschweifungen zu beruhigen, aus dem, was ich gesagt habe, die Folgerung zu ziehen, daß alle andern Menschen so gut verloren gehen werden wie er selber. Nicht das soll die Wirkung dieser Predigt sein; aber dieselbe soll euch die Augen öffnen gegenüber dem so allgemeinen Irrtum, als ob man ruhig das tun könne, was alle übrigen tun, und als ob die allgemeine Gewohnheit ein sicherer Weg wäre; sie soll euch überzeugen, daß man, wenn man das Heil seiner Seele sicherstellen will, nicht der Welt folgen darf, daß man vielmehr seinen eigenen Weg gehen und mitten in der Welt lebend die Grundsätze der Welt verleugnen muß.

„Zu jener Zeit, da die Juden, als Kriegsgefangene fortgeführt, im Begriffe standen, ihre Heimat zu verlassen, um nach Babylon zu ziehen, da richtete der Prophet Jeremias,

---

[1] Mt 22, 37. [2] 1 Jo 4, 19. [3] Dt 32, 6. [4] Ps 36, 4.
[5] Ps 33, 9. [6] Ps 72, 25. [7] Nr 112.
[8] In dieser Weise führt Leo d. Gr. die Worte des Herrn Jo 12, 32 aus. Die Stelle steht im Brevier, am 14. September, Lektion 8 u. 9 (Traxisti enim, Domine, omnia ad te . . .). [9] Jr 5, 7. [10] Jr 51, 11.
[11] Segneri, 23. Fastenpredigt Nr. 5.

welchem der Herr befohlen hatte, sich von Jerusalem nicht zu entfernen, an sie diese Worte: Ihr Kinder Israels, wenn ihr nach Babylon kommet, dann werdet ihr dort sehen, wie man Götter von Gold oder Silber auf den Schultern trägt; alles Volk wird vor denselben niederfallen und sie anbeten; ihr aber, weit entfernt, euch zu einem solchen Frevel verführen zu lassen, sprechet alsdann in eurem Herzen: *Te oportet adorari, Domine* ‚Herr, dir allein gebührt Anbetung!'[1]

„Laßt mich, indem ich schließe, an euch heute die gleichen Worte richten, andächtige Christen. Wenn ihr diese Kirche verlasset, dieses zweite Sion, dann tretet ihr wieder in Babylon ein; dann seht ihr wieder die Götzen von Gold und Silber, vor denen alle Menschen sich niederwerfen; dann begegnen euch wieder die hinfälligen Dinge, welche die Neigung der Menschen fesseln, irdisches Gut, Ehre, Genuß, diese Götter der Welt, welche fast alle Menschenkinder anbeten; ihr seid wieder Zeugen jener Verkehrtheiten, welche jedermann sich erlaubt, jener Verirrungen, die der Gebrauch rechtfertigt, jener Ausschweifungen, die eine gottvergessene Gewohnheit fast zum Gesetz erhoben hat. Alsdann, meine Christen, wenn euch anders daran liegt, zu der kleinen Schar der wahren Israeliten zu gehören, alsdann sprechet bei euch selbst in eurem Herzen: *Te oportet adorari, Domine* — ‚Herr, dir allein gebührt Anbetung!' Nein, ich will nichts gemein haben mit einem Volke, das dich nicht kennt; ich will vor keinem andern Gesetze mich beugen als vor deinen heiligen Geboten; die Götter, welche diese wahnsinnige Menge anbetet, sind keine Götter, sie sind das Werk der Menschenhand, sie werden dahinsinken mit den Menschen; du allein bist unsterblich, Herr, mein Gott, nnd du allein verdienst Anbetung: *Te oportet adorari, Domine.* Die Gewohnheiten Babylons haben nichts gemein mit den heiligen Gesetzen von Jerusalem; ich will dir anhängen mit der kleinen Schar der Kinder Abrahams, welche inmitten eines ungläubigen Geschlechtes noch dein Volk bilden; das ewige Leben, Sion soll, wie bei ihnen, so auch für mich das einzige Ziel meines Verlangens sein. Wohl wird man mir es als feige Schwäche auslegen, wenn ich in meiner Lebensweise mich nicht der allgemeinen Mode anschließe; aber gesegnet, o Herr, sei eine solche Schwäche, denn sie macht mich stark, dem Strome der Beispiele, die mich umgeben, und ihrer verführerischen Gewalt zu widerstehen, und durch sie wirst du mein Gott sein inmitten Babylons, wie du es dereinst sein willst in dem himmlischen Jerusalem: *Te oportet adorari, Domine.* Ach, sie wird ja einmal zu Ende gehen, die Zeit der Gefangenschaft; du wirst an Abraham gedenken und an David und Hilfe bringen deinem Volke; du wirst uns einführen in die heilige Stadt, um allein zu herrschen über Israel und über die Völker, die dich nicht kennen; und wenn dann alles zerstört, wenn alle Reiche, alle Zepter, alle Denkmale des menschlichen Stolzes in das Nichts versunken sind und du allein unveränderlich und ewig unsterblich bleibst, dann wird alle Kreatur erkennen, daß nur du allein es bist, dem Anbetung gebührt: *Te oportet adorari, Domine.*

„Seht, Christen, das ist die Frucht, welche ihr aus dieser Predigt ziehen sollet. Führet, soweit es angeht, ein zurückgezogenes Leben; seid eingedenk, daß die Straße breit ist, die zum Verderben führt, und daß viele auf derselben wandeln; achtet die allgemeine Gewohnheit für nichts, wenn die Gebote Gottes sie nicht rechtfertigen, und erinnert euch, daß die wahren Diener Gottes zu allen Zeiten die Grundsätze der Welt verleugnet haben. Wenn ihr euch in solcher Weise von denen, welche die Sünde lieben, hier auf Erden unterschieden habt, dann dürft ihr hoffen, auch in der Ewigkeit dereinst euch glorreich von ihnen getrennt zu sehen. Amen."[2]

In diesen Beispielen tritt außer der Anweisung, die ich durch dieselben beleuchten wollte, auch noch die „oratorische Wiederholung eines Gedankens" hervor. Ich erwähne das, um Sie aufmerksam zu machen, daß diese oratorische Wiederholung kaum bei irgend einer Art von Gedanken so an der Stelle ist wie bei Texten der Heiligen Schrift.

---

[1] Bar 6,5.

[2] Massillon, „Über die kleine Zahl der Auserwählten", Peroration. (Auf den Montag der dritten Fastenwoche; paränetisch. Œuvres III 340 ff.)

322. **3. Zur Ergänzung** des bisher Gesagten noch drei Gedanken.

1. In welcher Weise eine Schriftstelle am entsprechendsten ausgeführt werde, das hängt offenbar nicht bloß von ihrer Beschaffenheit ab, sondern vorzugsweise auch von dem **nächsten Zweck**, um dessentwillen man sie benutzt. Diesen Zweck muß man mithin vor Augen haben, d. h. man muß daran denken, ob man durch eine Stelle zunächst beweisen oder auf das Gefühl wirken oder den Vortrag verschönern und anziehender machen will. Weil das nicht bedacht, weil die Stellen plan- und gedankenlos der Predigt eingefügt werden, darum geht oft die ganze Wirkung, die sie haben könnten, verloren.

2. Daß mitunter Worte der Heiligen Schrift (oder der Kirche oder der Kirchenväter) sehr dienlich sind, **um den Zuhörern mit größerer Freiheit einen Gedanken nahelegen zu können**, den der Priester, etwa weil derselbe den Zuhörern nicht angenehm ist, mit seinen eigenen Worten minder leicht aussprechen würde, das wird Sie ohnedies das eigene Urteil lehren.

3. In den Ausgaben der französischen und italienischen Prediger findet man die Schriftstellen fast immer in lateinischer Sprache gegeben. Es mag dieser **Gebrauch, die Texte auch lateinisch anzuführen**, vor Zuhörern, deren Muttersprache mit der lateinischen sehr nahe verwandt und denen deshalb die letztere nicht gerade fremd ist, minder unstatthaft sein; in Deutschland wäre es dagegen kaum verständig, wenn man auch diese ausländische Sitte nachahmen wollte. Freilich, in jenen seltenen Ausnahmefällen, wo ein bedeutender Teil der Zuhörerschaft die lateinische Sprache versteht, dient es ohne Zweifel dazu, die Wirksamkeit des geistlichen Vortrags zu heben, wenn man sie nicht gerade alle Stellen, aber doch die bedeutendern auch in der unerreichbaren Sprache der Vulgata hören läßt; vor dem Volke dagegen hieße das nichts weiter als den Fluß der Rede immer aufs neue ganz zwecklos unterbrechen und unnütz die Zeit verschwenden.

Damit will ich nicht gesagt haben, daß man nicht sehr wohl hie und da eine kurze Stelle oder einen kleinen Teil einer längern in lateinischer Sprache einfließen lassen könne; es kann dieses wenigstens dazu dienen, die Zuhörer aufmerksam zu machen, daß es Worte der Heiligen Schrift sind, die sie vernehmen, und den Prediger der Notwendigkeit zu überheben, zu oft das „die Heilige Schrift sagt" oder „spricht der Heilige Geist" oder „es steht geschrieben" oder „so schreibt der Apostel" wiederholen zu müssen[1].

Zweites Kapitel.

Die liturgischen Bücher.

323. **Ihre Bedeutung.** 1. **Inhalt.** Die Bücher, welche ich meine, sind das Meßbuch, das Brevier, das Rituale und das Pontifikale. Ein großer Teil dessen, was sie enthalten, besteht aus unverändert aufgenommenen

[1] Ein Beispiel finden Sie oben S. 459 und unten S. 539 f. Nicht wenige lassen den Herrn oder den Apostel nie „sprechen" oder „schreiben", sondern immer „rufen" und „uns zurufen". Ob diese Ausdrucksweise aus Frankreich stammt oder der poetischen Sprache lateinischer und griechischer Autoren aus der Zeit eines schlechten Geschmackes

Stücken aus der Heiligen Schrift, ein anderer aus Gebeten, Hymnen, Responsorien, Antiphonen, welche von hervorragenden, mehrfach von heiligen Männern ganz im Geiste der Heiligen Schrift, oft aus ihr angehörenden Gedanken verfaßt und nur nach sorgfältiger Prüfung von der Kirche gutgeheißen und für die liturgischen Handlungen adoptiert worden sind. Somit bieten die liturgischen Bücher eine Menge von Schriftstellen, wie sie für die verschiedenen Feste und Zeiten des kirchlichen Jahres passen;

2. ferner kann man nirgends besser als in den Gebeten und Hymnen der Kirche lernen, welches der **Geist und die Bedeutung der einzelnen Feste und heiligen Zeiten** ist und mit was für religiösen Gefühlen, in welcher Stimmung der Christ sie begehen soll. Analoges gilt in Rücksicht auf die Formularien für die Verwaltung der Sakramente und der Sakramentalien, für die Weihungen und Segnungen; sie geben den zuverlässigsten Aufschluß über die Bedeutung dieser Handlungen und ihre Wirkungen, und sie sind der richtigste Ausdruck der Gesinnung, welche wir denselben gegenüber zu hegen haben[1].

Hieraus ergibt sich klar genug, von welcher Bedeutung für die Verkündigung des Wortes Gottes und die Förderung des christlichen Lebens die liturgischen Bücher sein müssen. Aber freilich muß man damit vertraut sein, wenn man imstande sein will, den Schatz großer Gedanken und tief religiöser Empfindung zu verwerten, der in denselben niedergelegt ist. Es dahin zu bringen, das ist nicht schwer, wenn man frühzeitig anfängt, die liturgischen Formularien zu studieren und sein Gemüt aus ihnen zu nähren. Man sucht oft und fragt nach Betrachtungsbüchern und findet so schwer eines, das einem paßte, und es läge doch so nahe für den Kleriker und den Priester, den **Stoff für seine Betrachtungen an erster Stelle aus dem Meßbuch, aus dem Brevier oder dem Rituale zu nehmen**; ein Buch, aus dem man besser beten lernen könnte als aus diesen Gebetbüchern der Kirche, gibt es ja sicher nicht. Entschlösse man sich, sie mehr zu benutzen, dann würde auch in Rücksicht auf religiöse Gefühle und den Ausdruck derselben mehr und mehr ein besserer Geschmack herrschend werden und die Unnatürlichkeit, der Schwulst, die Affektation und jenes getragene Pathos sich allmählich verlieren, das aus der profanen Rhetorik sowohl als aus Schriften erbaulichen Inhalts so oft sich auf die Kanzel verirrt, um das Wort Gottes zu verunstalten.

Beispiel. Äußerst gelungen ist die Anwendung, welche von verschiedenen liturgischen Elementen Bourdaloue macht in seiner Predigt über das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Ich muß Ihnen die Stelle vorlesen, sie ist zu schön:

„. . . Eben darum, andächtige Christen, ist die Formel, in welcher wir unserem Glauben an die allerheiligste Dreifaltigkeit Ausdruck geben — ich meine die Worte: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes —, eben darum, sage ich, ist diese Formel so heilig, so ehrwürdig und so erhaben. Und eben darum muß dieselbe auch nach der Anordnung Jesu Christi fast bei allen Sakramenten zur Anwendung kommen. Die heilige Taufe ist das Sakrament der Wiedergeburt, und diese unsere Wiedergeburt vollzieht sich nur im Namen des Vaters und des

---

entnommen ist, das brauchen wir nicht zu untersuchen; ich wollte nur im Vorbeigehen bemerken, daß solche Poesie in der Verkündigung des Wortes Gottes sehr selten an der Stelle sein dürfte.

[1] *Die Liturgie als Quelle für den Prediger behandelt Meyenberg in ausführlicher und sehr anregender Weise (Homiletische und katechetische Studien[5] 170—633).

Sohnes und des Heiligen Geistes; die heilige Firmung verleiht uns Kraft und Festigkeit und Stärke in dem Leben der Gnade: auch sie wird uns gespendet im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes; im Sakramente der Buße erlangen wir die Vergebung unserer Sünden: wir werden von denselben losgesprochen wiederum im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes; die Kirche stattet diejenigen, welche sie zur Würde des Priestertums erhebt, mit hoher Vollmacht aus, mit übermenschlicher Gewalt: sie tut es abermals, indem sie dieselben weiht im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes; und wenn wir endlich den Segen empfangen von dem Priester oder dem Bischofe, so spenden sie uns denselben nicht anders als im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Daraus sollen wir erkennen, sagt der hl. Augustin, daß es in der Kirche Christi keine Gnade gibt, kein Heil, keine Rechtfertigung und keine Vergebung der Sünden anders als durch den Glauben an die Dreifaltigkeit.

„Hierin liegt auch der Grund jener frommen christlichen Gewohnheit, vermöge deren wir unsern Handlungen immer das Bekenntnis dieses unseres Glaubens vorausgehen lassen, indem wir kein Werk beginnen, ohne vorher das Kreuzzeichen zu machen und dabei zu sprechen: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Wir anerkennen hierdurch, daß alles Verdienst unserer Werke von diesem Glauben abhängt, und daß ohne denselben, was immer wir tun könnten, unnütz sein würde und ohne Wert vor Gott, ohne Verdienst für das ewige Leben. Es sind die heiligen Apostel, welche uns diese Übung zuerst gelehrt haben; die Kirche hat dieselbe treu bewahrt, die Christen haben sie zu allen Zeiten heilig gehalten, und die Irrlehrer haben sie nicht verwerfen können, ohne dadurch zu verraten, daß sie entschlossen waren, alles zu verwerfen. Oder saget selbst, was kann denn dem Geiste des Christentums mehr entsprechen, als daß man beim Beginn einer jeden Handlung die heilige Dreifaltigkeit anruft und dabei das Zeichen des Kreuzes macht? Und doch können sie diesen Gebrauch nicht leiden, und einer der Punkte ihrer angeblichen Reform mußte darin bestehen, daß derselbe abgeschafft wurde; aber gerade dadurch sah sich die Kirche bestimmt, mit desto größerer Entschiedenheit dafür einzutreten und ihn aufrechtzuhalten. Gerade darum beginnt sie ihre Tagzeiten mit dem Bekenntnisse des Glaubens an den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist; gerade darum müssen in jedem ihrer Gebete diese drei göttlichen Personen ausdrücklich genannt werden; gerade darum singt sie keinen Psalm, keinen Hymnus, keinen Lobgesang, ohne ihn mit diesem Bekenntnisse zu beschließen; gerade darum verpflichtet sie uns, die wir ihre Priester sind, mehr als hundertmal[1] an jedem Tage den andächtigen Spruch zu wiederholen: Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste. Sie weiß, daß wir vor Gott dem Herrn nichts aussprechen können, das ihm wohlgefälliger und mehr dazu angetan wäre, uns sein Herz zu gewinnen; sie weiß, daß dieser Spruch allein höhern Wert hat und größere Wirksamkeit zur Heiligung unserer Seele als alle andern Gebete. Darum möchte sie, daß wir denselben beständig wiederholen, daß wir Tag und Nacht ohne Aufhören sprechen könnten: Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste, — nach dem Beispiele eines heiligen Einsiedlers, der auf einer hohen Säule wohnte und mehrere Jahre, die er dort zubrachte, kein anderes Gebet verrichtete als dieses.

„Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht unterlassen, euch auf einen Punkt von vorzüglicher Wichtigkeit aufmerksam zu machen, wenngleich ihr ihn vielleicht nicht für so wichtig halten mögt. Bedenket einmal, wenn wir, ihr sowohl als ich selber, wenn wir, sage ich, jedesmal, wo wir diese ehrwürdigen Worte ausgesprochen haben: Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste, oder die andern: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, wenn wir es immer mit solcher Ehrfurcht und Andacht getan hätten wie jener heilige Einsiedler, von dem ich eben sprach, wie viele Verdienste würden wir uns dadurch vor Gott gesammelt haben! Gewiß, wenn wir das stets vor Augen hätten, wir würden die Worte, von denen ich rede, oft wiederholen und

[1] Das ist doch etwas hyperbolisch gesprochen. Im Brevier wenigstens kommt das Gloria Patri nicht sechzigmal vor.

sie nie anders aussprechen als mit tiefer Andacht, und es würde uns das eine Quelle großer und wertvoller Gnaden sein. Denn diese kurzen Worte sind ja der Ausdruck derjenigen Übungen des christlichen Lebens, welche unter allen den höchsten Wert haben. Aber wenn wir dieselben aussprechen, so tun wir es ohne Sammlung und Aufmerksamkeit und denken dabei an ganz andere Dinge oder an gar nichts; so ist es ganz natürlich, wenn uns ein solches Aussprechen keinen Nutzen bringt, wenn es uns vielleicht auch noch nicht eine einzige Gnade verdient hat. Und was noch schlimmer ist, wir beleidigen geradezu die drei göttlichen Personen, auf die sich jene Worte beziehen, indem wir dieselben so gedankenlos aussprechen. Nicht nur, daß wir in dieser Weise die heilige Dreifaltigkeit nicht ehren, wir verunehren sie; nicht nur, daß wir uns um wertvolle Gnaden bringen, die wir uns verdienen könnten, wir reizen Gott zum Zorne wider uns. Denn diese Namen, Vater, Sohn und Heiliger Geist, es sind ja göttliche Namen, es sind heilige Namen, voll Herrlichkeit und Majestät, Namen, der Hölle furchtbar, Namen, denen wir die tiefste Ehrfurcht schuldig sind, die wir deshalb nie anders als mit Sammlung und Andacht aussprechen dürfen.

„Und nicht das allein; es sind überdies Namen, die in noch höherem Maße unsere Liebe in Anspruch nehmen als unsere Verehrung, weil an sie unser Heil und die Rettung unserer Seele geknüpft ist, die es eben deshalb in höherem Maße verdienen, daß wir ihnen gegenüber die innigste Andacht hegen. Beachtet wohl, was ich sage, andächtige Christen. Wenn wir einst auf dem Sterbebette liegen und der Priester an unserer Seite in diesen letzten Augenblicken unserer Seele, da sie vor Gott erscheinen soll, Mut einzusprechen sich bemüht und für sie betet: was für Namen wird er da geltend machen, um seinen Gebeten größere Kraft und Wirksamkeit zu geben? Die Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. *Proficiscere*, so wird er nach der Vorschrift der Kirche sprechen, *proficiscere, anima christiana*, ziehe hin, christliche Seele, im Namen des Vaters, der dich erschaffen, im Namen des Sohnes, der dich mit seinem Blute losgekauft, im Namen des Heiligen Geistes, der dich geheiligt hat. Das sind die hohen, die allgewaltigen Namen, welche die Legionen der Hölle zurücktreiben, welche alle ihre Anstrengungen zu nichte machen und bei diesem so gefahrvollen Übertritt die Hilfe des Himmels und seine Gnaden auf uns herabziehen. Aber ich habe noch nicht alles gesagt. Wenn nämlich kurz darauf der Priester sich an Gott wendet und ihm die scheidende Seele empfiehlt, welchen Beweggrund wird er da anführen, um die Barmherzigkeit Gottes für sie günstig zu stimmen? Ich weiß nicht, Christen, ob ihr diesen Beweggrund jemals erwogen, ob ihr denselben auch nur jemals gehört habt; aber derselbe muß euch mit dem innigsten Vertrauen erfüllen und eure Andacht gegen die aller Anbetung würdige Dreifaltigkeit in hohem Maße beleben. So vernehmet ihn denn. *Licet enim peccaverit, tamen Patrem et Filium et Spiritum Sanctum non negavit, sed credidit.* Ach, Herr, so wird der Priester des lebendigen Gottes flehen, es ist freilich wahr, die Seele, für die ich deine Barmherzigkeit anrufe, ist nicht frei gewesen von den Schwachheiten der Menschenkinder, sie ist oft gefallen, sie hat viele und große Sünden begangen. Aber du lasse sie Erbarmen finden vor deinem Angesichte; gedenke nicht ihrer alten Missetaten und des Bösen, das sie in der Hitze der Begierde und in der Raserei der Leidenschaft vor dir getan, denn du weißt ja, mein Gott, daß sie bei all ihrer Sündhaftigkeit doch die allerhöchste Dreifaltigkeit anerkannt und geglaubt hat an den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist: *tamen Patrem et Filium et Spiritum Sanctum non negavit, sed credidit.* Ja, du weißt es, Herr, daß ihr die Ehre dieser drei göttlichen Personen wahrhaft am Herzen lag, daß sie, indem sie dich anbetete, du Herr und Schöpfer aller Dinge, eben diese drei Personen jederzeit in Ehrfurcht und Treue angebetet hat: *et zelum Dei in se habuit et Deum, qui fecit omnia, fideliter adoravit.* Seht ihr da, Christen, wie der Glaube an die allerheiligste Dreifaltigkeit und das Bekenntnis der drei göttlichen Personen, aber ein Bekenntnis, das von tiefer Ehrfurcht, das von lebendiger Andacht getragen wird, wie es einen der stärksten Gründe der Zuversicht und des Vertrauens bildet, das wir, die Geschöpfe Gottes, unserem Herrn und Schöpfer gegenüber hegen dürfen?“ [1]

[1] Bourdaloue, Sermon sur la très-sainte Trinité, IIe partie (Mystères).

Drittes Kapitel.

Die Entscheidungen des Heiligen Stuhles und der Konzilien. Die Werke der Kirchenväter.

324. 1. Von den **Entscheidungen des Heiligen Stuhles** und der **Konzilien** war schon im sechsten Abschnitt (Nr 124) die Rede, als wir von den „unmittelbaren" Beweisen handelten. Ich hoffe, Sie erinnern sich noch, wie nachdrücklich ich Sie damals aufgefordert habe, diese Entscheidungen in der Verkündigung des Wortes Gottes häufiger und mit mehr Verständnis zu verwerten, als es vielfach zu geschehen pflegt.

325. **2. Bedeutung der Kirchenväter.** 1. Die Kirchenväter sind der Christenheit, wie Sie gleichfalls wissen, von Gott dem Herrn dazu gegeben worden, die in der Heiligen Schrift und in der Predigt Christi und seiner Apostel ausgesprochenen übernatürlichen Wahrheiten eingehender zu erklären und sie so in ihren Schriften den spätern Geschlechtern zu übermitteln. Unter dieser Rücksicht sind sie **Zeugen der Offenbarung.** Nach welchen Grundsätzen man zu verfahren habe, um in jedem einzelnen Falle ihr Zeugnis richtig zu würdigen, das lehrt die Theologie; andererseits haben Sie in Ihren Studien Gelegenheit genug, die Weise kennen zu lernen, in welcher dieses Zeugnis **für die Beweisführung** verwertet wird.

2. Aber noch von einer andern Seite sind die Schriften der Kirchenväter für die Verkündigung des Wortes Gottes von der höchsten Bedeutung. Ein großer Teil derselben besteht eben aus geistlichen Vorträgen, also aus Erzeugnissen der geistlichen Beredsamkeit von der Hand tüchtiger Meister; und die meisten jener Schriften, welche nicht oratorische Vorträge sind, sondern belehrende Abhandlungen, erscheinen in einer Weise gearbeitet, daß sie fast vollkommen das Gepräge der didaskalischen Beredsamkeit tragen.

Denn die Kirchenväter behandelten die christliche Lehre kaum in jener Weise, wie es später die Schule zu tun sich gewöhnte, als bloßen Gegenstand des Wissens, sondern sie hielten auch in ihren wissenschaftlichen Arbeiten den Grundsatz St Augustins fest, den ich früher einmal angeführt habe: „Wer immer die Heilige Schrift oder einen Teil derselben verstanden zu haben glaubt, aber so, daß sein Verständnis nicht die Erbauung und die zweifache Liebe zu Gott und gegen den Nächsten unterstützt und fördert, der hat sie noch keineswegs verstanden. Denn diese drei sind es, denen alles Wissen und alle übernatürliche Erkenntnis dienstbar sein muß: Glaube, Hoffnung und Liebe."

Daraus ergibt sich einerseits, daß die Arbeiten der heiligen Väter großenteils in eminentem Sinne als **Muster** zu gelten haben, an welchen wir die Grundsätze der geistlichen Beredsamkeit studieren, an denen wir lernen müssen, in welcher Weise das Wort Gottes zu verkündigen ist, wenn es das christliche Leben wahrhaft und wirksam fördern soll; andererseits, daß sie eine **reiche Quelle** bilden nicht bloß, wie ich vorher schon sagte, von Zeugnissen für die Beweisführung, sondern auch von Gedanken jeder Art, die sich in der Verkündigung des Wortes Gottes verwerten lassen.

326. 3. Charakteristik der bedeutendern Väter 1. im Okzident. Daß nicht die Werke aller Kirchenväter gleich hohen Wert haben, daß nicht jedes derselben unter den angegebenen Rücksichten die gleiche Empfehlung verdient, das versteht sich von selbst.

Ich will Ihnen die Bemerkungen mitteilen, in welchen Fénelon die Weise der hervorragendsten Kirchenväter und insbesondere auch ihre Mängel kurz charakterisiert. Dieselben finden sich in seinen zwei schon wiederholt erwähnten Schriften, dem Schreiben an den Sekretär der französischen Akademie und den Dialogen über die Beredsamkeit.

Fénelon macht mit den lateinischen Kirchenvätern den Anfang. Die Schriften **Tertullians**, sagt er, enthalten manches, das großen Wert hat. Er ist in seinen Gefühlen oft wunderbar großartig; überdies bildet er die Quelle für die richtigen Grundsätze bezüglich der Tradition, sowie für manche Tatsache und das kirchliche Leben seiner Zeit. Seine sprachliche Darstellung indes kann man nicht loben. Er bringt oft unrichtige und unklare Gedanken, wendet oft Metaphern an, die unverständlich und hart erscheinen. Leider sind es gerade seine Fehler, was die meisten seiner Leser vorzugsweise anzieht. Viele Prediger verderben sich mit seinen Schriften den Geschmack. Sie studieren dieselben, weil es ihnen darum zu tun ist, Seltsamkeiten vorbringen zu lernen; sie lassen sich durch seine Sprache blenden, welche ganz ungewöhnlich und überdies noch hochfahrend ist. Kurz, man sollte sich davor hüten, in der Weise wie er denkt und sich ausdrückt, ihn nachzuahmen; dagegen die großartige Kraft des Gefühls, die er in seinen Werken niedergelegt hat, und die Kenntnis des christlichen Altertums aus denselben sich anzueignen bemüht sein.

Der **hl. Cyprian** ist gleichfalls einigermaßen schwülstig; in seinem Jahrhundert und in seiner Heimat war es kaum anders möglich. Indes wenn auch sein Stil und seine Ausdrucksweise von dem Bombast seiner Zeit und von afrikanischer Härte nicht frei sind, so zeichnen sich doch seine Schriften durch oratorische Kraft sehr vorteilhaft aus; es sind Stellen darin, die mit ihrer großartigen und hinreißenden Beredsamkeit an Demosthenes erinnern. Überall tritt uns bei ihm eine große Seele entgegen, der Rede vollkommen mächtig, welche ihren Empfindungen in würdiger und ergreifender Sprache Ausdruck zu geben weiß. Nur hie und da erscheint seine Sprache in gesuchter Weise geziert.

Wenn **St Augustin** sehr oft mit den Wörtern spielt, so ist das wieder der Fehler seiner Zeit, zu welchem er überdies bei seinem Scharfsinn und der Lebhaftigkeit seines Geistes einen natürlichen Hang hatte. Er besaß jedenfalls ausgezeichnete Anlagen für die Beredsamkeit. Seine Beweisführung ist von seltener Kraft, er ist reich an großen Gedanken, er besitzt die vollkommenste Kenntnis des menschlichen Herzens, seine Darstellung ist edel, er beobachtet in allen seinen Vorträgen mit der größten Strenge das Dekorum, seine Rede ist fast immer ansprechend, einnehmend und voll tiefer Empfindung. Er ist erhaben und zugleich populär; vermittelst äußerst faßlicher Gedanken steigt er auf zu den höchsten Grundwahrheiten; er stellt Fragen, er läßt sich selber Fragen stellen und beantwortet sie: seine Rede ist wie ein Dialog zwischen ihm und den Zuhörern. Alle seine Werke tragen das Siegel der Liebe zu Gott; dieselbe wohnte nicht nur in seinem Herzen, sondern er verstand es auch wunderbar, dem, was er fühlte, Ausdruck zu geben.

Auch der **hl. Hieronymus** hat, was den Stil betrifft, seine Fehler; indes seine Darstellung ist männlich und groß. Er bleibt sich nicht immer gleich, aber er ist beredter als die meisten, die es um jeden Preis sein wollen. Es wäre Kleingeistigkeit, würdig eines Mannes von der Grammatik, wenn man die Kirchenväter nur nach

ihrer Sprache und dem Stil beurteilen wollte; die Beredsamkeit und die Richtigkeit und Schönheit des Stils sind zwei ganz verschiedene Dinge.

Der **hl. Ambrosius** folgt gleichfalls mitunter der Mode seiner Zeit. Er befleißt sich jener Schönheit des Stils, wie man sie damals liebte. Es finden sich in seinen Werken sehr schöne, erhabene Stellen. Der **hl. Leo** ist schwülstig, aber erhaben. **Gregor d. Gr.** gehört einer noch schlimmern Periode an; dennoch tritt in seinen Schriften vielfach große Kraft und Würde hervor.

Man muß eben dasjenige, was bei diesen großen Männern, wie bei allen übrigen Schriftstellern ihrer Jahrhunderte, eine Wirkung der schlimmen Zeit ist, in der sie lebten, von dem wohl unterscheiden, was sie aus ihrem eigenen Geiste und Herzen schöpften, um auf ihre Zuhörer zu wirken. Denn gerade in jener für die Religion so gesegneten Periode lag die Beredsamkeit sehr im argen. Schon bald nach Augustus fing diese Kunst und zugleich die gesamte lateinische Literatur an zu sinken. Juvenal ist bereits weniger fein als Horaz; Seneka in seinen Tragödien und Lukan haben einen widerwärtigen Bombast. Die Kirchenväter traten auf, als dieser Verfall sich bereits vollzogen hatte; man darf sie deshalb keineswegs in jeder Beziehung für mustergültig halten. Sie gingen in die Schule bei den schlechten Rhetoren ihrer Zeit, und der allgemein herrschende Geschmack riß sie mit sich, ein Geschick, dem ja auch die Verständigsten fast nie widerstehen. Man hielt es damals nicht für erlaubt, in einfacher und natürlicher Weise zu reden. Die Welt befand sich, was die Beredsamkeit betrifft, in einer Lage, ungefähr wie es in Rücksicht auf die Kleidung der Fall sein würde, wenn sich niemand getraute, in einem Gewande von schönem Stoff zu erscheinen, der nicht mit einer äußerst dichten Stickerei bedeckt wäre.

Die geistlichen Vorträge, die wir von den Kirchenvätern besitzen, sind übrigens ihrer Mehrzahl nach unter ihren Werken das minder Vorzügliche. Sie wußten die Beredsamkeit der Heiligen Schrift sehr wohl zu schätzen und geben laut derselben Zeugnis; aber die ihrige bleibt hinter dieser weit zurück. Es gibt Leute, die einen so verkehrten Geschmack haben, daß sie die Schönheit der Prophetie des Isaias nicht empfinden, dafür aber dem hl. Petrus Chrysologus Bewunderung zollen. Und doch darf man bei diesem Kirchenvater, trotz des schönen Namens, der ihm zu teil geworden, nichts weiter suchen als den Kern der christlichen Lehre unter einer unendlichen Fülle von mißlungenen, geistreich sein sollenden Wendungen[1].

2. **Im Orient** blühte der gute Geschmack in der Beredsamkeit länger. Die griechische Sprache erhielt sich dort fast in ihrer vollen Reinheit. Der **hl. Johannes Chrysostomus** wußte sie ausgezeichnet zu handhaben; sein Stil ist breit[2]; aber er hat es nicht auf falsche Eleganz abgesehen; alles ist bei ihm dem Zwecke der geistlichen Beredsamkeit untergeordnet; er gibt den Gedanken stets die angemessenste Folge; mit der Heiligen Schrift ist er äußerst vertraut und besitzt dabei die vollkommenste Kenntnis des menschlichen Lebens; er redet zum Herzen, er setzt das niedere Erkenntnisvermögen in Tätigkeit; er trägt vielsagende und durchaus wahre Gedanken vor, und dabei fehlt es ihm keineswegs an tiefer Empfindung. Mit einem Worte, ihn kann man als einen großen Prediger bezeichnen.

---

[1] Petrus, Bischof von Ravenna, starb um 450 oder 456. Einer seiner Nachfolger, namens Felix, sammelte die 176 von ihm hinterlassenen Vorträge, und dieser war es, der dem Heiligen 250 Jahre nach dessen Tode aus etwas zu starker Begeisterung für ihn den glänzenden Beinamen Chrysologus gab. Seine Beredsamkeit hat nichts Außerordentliches. (Nach Despois [Fénelon, Lettre sur les occupations de l'Académie française 28] und Delzons [Fénelon, Dialogues sur l'éloquence 129].)

[2] Das war in mündlichen Vorträgen eben notwendig. (Vgl. oben S. 110 f 125 366.)

Gregor von Nazianz ist gedrängter und poetischer, aber er geht etwas weniger darauf aus, bestimmend auf seine Zuhörer zu wirken. Indes findet man doch bei ihm sehr ergreifende Stellen. **Basilius d. Gr.** ist voll Würde, reich an Sentenzen, streng selbst in der Sprache. Er hatte über die christliche Lehre bis in die kleinsten Einzelheiten tiefe Studien gemacht; er kannte gründlich alle Krankheiten der Seele und ist darum für die Seelsorge ein ausgezeichneter Meister.

Das sind die Rücksichten, nach denen man die Schriften der heiligen Väter beurteilen muß. Hat man diese nicht vor Augen, so läuft man Gefahr, sich das minder Gute daraus anzueignen und in seine geistlichen Vorträge ihre Fehler zusammenzutragen. In all diesem liegt aber freilich keineswegs ein Grund, die Kirchenväter oder auch die übrigen religiösen Schriftsteller jener Zeit minder hochzuachten [1].

327. 4. Chrysostomus der größte Volksprediger. Sie werden beachtet haben, m. H., daß Fénelon so großes Lob, wie dem hl. Johannes Chrysostomus, keinem andern Kirchenvater zuerkennt; denn allein von ihm sagt er, daß man ihn mit Recht einen großen Prediger nennen könne. In der Tat wird, wo es sich um die Predigt für das Volk handelt, also um das, was wir vor allem im Auge haben, der Patriarch von Konstantinopel in vollster Übereinstimmung von jeher an erster Stelle genannt. Seine Werke also muß ich Ihnen vor allen andern viel und mit Ausdauer zu lesen dringend empfehlen, namentlich die Homilien über das Evangelium des hl. Matthäus, nach Bossuets Urteil das vorzüglichste seiner Werke, wenigstens für den Prediger; weiter die Homilien über die Briefe an die Römer, die Korinther, die Epheser und die Philipper, und jene über die Psalmen. Aber auch seine übrigen Schriften verdienen alle Beachtung; denn selbst seine Abhandlungen zeichnen sich durch Popularität, Lebendigkeit, praktischen Wert, tiefe Empfindung, Anschaulichkeit, durch das Fesselnde des virtuell dialogischen Tones und ein unvergleichliches Geschick in Verwertung der Heiligen Schrift fast in gleichem Maße aus wie seine oratorischen Vorträge [2].

Neben dem genannten Kirchenlehrer empfiehlt Bossuet dem Prediger den **hl. Augustin** [3]. Ob übrigens unter Ihnen manche sind, denen es die Umstände nicht unmöglich machen werden, wenn Sie das befolgen, was ich bezüglich der Heiligen Schrift und der liturgischen Bücher bemerkt habe, außer mit den Werken des hl. Chrysostomus sich auch noch mit denen anderer Kirchenväter viel zu befassen, das muß ich sehr bezweifeln.

---

[1] Nach Fénelon, Dialogues sur l'éloquence (éd. Delzons) 122 ff; Lettre sur les occupations . . . (éd. Despois) 28 29.

[2] Multitudinem, pietatem ac splendorem concionum ceterorumque eius scriptorum, interpretandi etiam rationem, et inhaerentem sententiae sacrorum librorum explanationem omnes admirantur; dignumque existimant cui Paulus Apostolus, quem ille mirifice coluit, scribenti et praedicanti multa dictasse videatur (Brev. Rom. 27 Ian., lect. 6).

[3] A l'égard de S. Augustin, je voudfais le lire à peu près dans cet ordre: les livres de la Doctrine chrétienne, le premier: théologie admirable. Le livre de catechizandis rudibus; de moribus Ecclesiae catholicae; Enchiridion ad Laurentium; de spiritu et littera; de vera religione; de civitate Dei: ce dernier, pour prendre, comme en abrégé, toute la substance de sa doctrine. Mêlez quelques-unes de ses épîtres: celles à Volusien, ad Honoratum, de gratia novi testamenti; ainsi que quelques autres. — Les livres de sermone Domini in monte, et de consensu Evangelistarum (Bossuet a. a. O.).

Wünschen müßte man es freilich; aber was hilft das Wünschen gegenüber den gebieterischen Forderungen der Wirklichkeit? Eben darum kann ich es auch nicht für meine Aufgabe halten, Ihnen hier über die Werke der heiligen Väter eingehendere Angaben zu machen. Wenn je einzelne aus Ihnen in die Lage kämen, in Rücksicht auf die Lektüre von Werken der Kirchenväter mehr tun zu können, als gewöhnlich dem Seelsorger möglich ist, so würden Sie die hierfür etwa wünschenswerten Aufschlüsse in jedem guten Handbuche der Patrologie finden.

328. 5. Bemerkungen für die Verwertung der Kirchenväter.

1. Daß Sie, wenn Sie Schriften von Kirchenvätern lesen oder wenn Ihnen, wie es beim Breviergebete wenigstens notwendig der Fall ist, einzelne Stücke daraus begegnen, daß Sie, sage ich, *nicht gerade alles und jedes bewundern oder für eminent brauchbar halten dürfen*, das haben Sie schon aus den kurzen Bemerkungen Fénelons erkannt, die ich Ihnen vorher mitgeteilt habe. Auch in den Werken der größten Geister findet sich Mangelhaftes, Unbedeutendes, Gesuchtes, und was im 4. und 5. Jahrhundert angemessen und recht war, das ist es nicht immer auch im 20. noch.

2. Was insbesondere *den Sinn und die Auslegung der Heiligen Schrift* angeht, so muß freilich der von der Kirche ausgesprochene Grundsatz gelten, daß in dieser Rücksicht die Auslegung der Kirchenväter maßgebend bleibt. Aber Sie müssen diesen Grundsatz recht verstehen. Derselbe fordert nur, daß man in der Erklärung der Heiligen Schrift von der übereinstimmenden und konstanten Auslegung der Kirchenväter nicht abweiche[1]. Es finden sich in den Werken der letztern oft erbauliche Auslegungen von Schrifttexten, die sich aber weder auf den wörtlichen noch auf den mystischen Sinn dieser Texte stützen. Somit sind sie, wie Fénelon sagt, willkürliche Deutungen, und an diese sich zu halten ist man sicher nicht verpflichtet, wie denn auch die Kirchenväter selbst in solchen Auslegungen voneinander abweichen. Wo sie dagegen in Rücksicht auf einen Punkt der christlichen Lehre der Auffassung der Kirche Ausdruck geben, da darf man allerdings die Heilige Schrift nicht in einem Sinne deuten, der mit ihrer Erklärung nicht vereinbar wäre[2].

3. *Behandlung einzelner Stellen.* Offenbar ist es, auch ohne daß man mit den Werken der Väter durch eigene Lesung vertraut ist, nicht schwer, geeignete Stellen aus denselben in den geistlichen Vorträgen anzuführen.

---

[1] . . . ut *nemo* . . . contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, . . . aut etiam contra *unanimem consensum Patrum* ipsam Scripturam Sacram interpretari audeat . . . (Conc. Trid. sess. 4. decr. de editione et usu sacrorum librorum). — Quoniam vero, quae sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinae Scripturae ad coercenda petulantia ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius mentem declaramus, ut in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, is pro vero sensu sacrae Scripturae habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum; atque ideo nemini licere contra hunc sensum, aut etiam contra *unanimem consensum Patrum* ipsam Scripturam Sacram interpretari (Pius IX sacro approbante Concilio Const. *Dei Filius*, d. d. 24 Apr. 1870, c. 2, *De revelatione* extr.).

[2] *Fénelon*, Dialogues sur l'éloquence III 115.

Man findet dieselben zahlreich in theologischen und religiösen Büchern, namentlich auch in den Predigten von Bossuet und Bourdaloue. Behandeln muß man sie im Vortrage in verschiedener Weise, je nach ihrem Inhalt und dem nächsten Zwecke, dem sie dienen sollen. Kürzere Aussprüche kann man wörtlich anführen; bei längern ist es besser, sie nur dem Sinne nach wiederzugeben, aber ohne daß dieser entstellt wird. Daß die Stellen echt sein müssen und man sich mancher nicht bedienen darf, die aus untergeschobenen Werken entnommen, aber bei einer gewissen Klasse von Schriftstellern noch immer in Kurs sind, versteht sich von selbst. Auch in lateinischer Sprache soll man die Äußerungen der heiligen Väter noch viel weniger bringen als die Texte der Heiligen Schrift.

Viertes Kapitel.

Die Theologie: Dogmatik, Moraltheologie, Kirchengeschichte. Die aszetische Literatur.

329. 1. Notwendigkeit gründlicher Wissenschaft. Es ist ein eigentümliches Zeichen der Oberflächlichkeit des menschlichen Geistes, daß man so vielfach der Ansicht begegnet, um vor dem Volke aufzutreten oder um erbauliche Bücher für das Volk zu schreiben, bedürfe man keiner gründlichen Wissenschaft. Als ob der eigentliche Zweck der wissenschaftlichen Theologie schließlich nicht gerade der wäre, dem übernatürlichen Leben und der Christenheit, somit an erster Stelle dem Volke, zu dienen, und als ob die Schule überhaupt noch ein Recht hätte zu existieren, wenn sie nicht für das Leben arbeitete. Gisbert stellt den Satz auf, der Priester müsse, um das Wort Gottes zu verkündigen, die Theologie besser innehaben als der, welcher das Amt hat, dieselbe zu lehren [1]. Sie wissen, m. H., daß ich Übertreibungen nicht liebe; darum ist es keineswegs meine Absicht, indem ich diesen Satz anführe, ihn als meine eigene Thesis zu adoptieren. Aber das läßt sich wohl nicht in Abrede stellen, daß derselbe der Wahrheit viel näher steht als die eben erwähnte Ansicht, welcher gründliche Kenntnis der Theologie für den Priester, der nur für das Volk zu arbeiten hat, das überflüssigste Ding von der Welt zu sein scheint. Nicht, wie Gisbert etwas gar zu rhetorisch behauptet, eines bedeutendern wissenschaftlichen Fonds als der Gelehrte bedarf der Priester, um für das Volk in der rechten Weise wirken zu können; aber eine **recht tüchtige theologische Durchbildung** ist ihm durchaus unentbehrlich, und es ist unter einer Rücksicht viel schlimmer, wenn es ihm hieran fehlt, als wenn der Lehrer der Theologie nicht ganz jene Wissenschaft besitzt, die seiner Aufgabe entspricht.

Denn 1. dieser unterrichtet Studierende, die einigermaßen selbst zu urteilen vermögen und im stande sind, durch eigenes Studium wissenschaftlicher Werke etwaige Lücken auszufüllen, Irriges zu berichtigen; das Volk dagegen kann das nicht tun: es ist auf seinen Seelsorger angewiesen; wenn dieser irrt, so irrt es mit ihm, und die unklaren Begriffe und die einseitigen Anschauungen und die halbwahren Sätze, die es von ihm hört, die trägt es mit sich durch die Welt. Das könnte minder schlimm erscheinen, wenn die Ver-

[1] Je dis bien plus: le prédicateur doit être plus théologien que le théologien même (Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 10, n. 13).

kündigung des Wortes Gottes keinen andern Zweck hätte als theoretische Ausbildung des Verstandes; aber sie soll ja die Herzen leiten, sie soll das freie Streben und das Handeln bestimmen, sie soll unmittelbar für das übernatürlich-ethische Gebiet, für das religiöse Leben tätig sein. Kann der Priester es verantworten, wenn er es unternimmt, Wahrheiten von solcher Bedeutung öffentlich zu behandeln, ohne dieselben gründlich zu kennen, wenn er sich der augenscheinlichen Gefahr aussetzt, bloße Meinungen der Schule als Glaubensartikel aufzuführen, Lehren der Religion zu entstellen, ihre Geheimnisse durch unrichtige Darstellung dem Zweifel, dem Widerspruche, dem Spotte preiszugeben, die ethischen Anforderungen bald zu hoch zu spannen, bald wieder die auf ihn Hörenden von wesentlichen Pflichten freizusprechen?

2. Zu dieser Rücksicht kommen aber noch manche andere, welche sich aus den besondern Anforderungen der Beredsamkeit ergeben. Der Prediger hat die Lehren der Religion nicht in trocken didaktischer Weise auseinanderzusetzen, sondern oratorisch; er darf nicht abstrakt und allgemein reden, wie es die Schule tut, sondern jeder seiner Vorträge soll für das Volk sehr leicht verständlich sein. Wir haben aber im vierten Abschnitt bereits gesagt, daß eine der ersten Bedingungen, um populär reden zu können, die klare, gründliche, allseitige Kenntnis des Gegenstandes bildet, den man zu behandeln hat; und wie ist es andererseits möglich, lebendig, anziehend, fesselnd, schön, mit Wärme und Gefühl, mit Feuer und Begeisterung eine Wahrheit auszuführen, wenn man sie nur halb verstanden, nur unklar und mangelhaft erfaßt hat?

2. Sie sehen hieraus, m. H., wie wichtig es ist, nicht nur, daß Sie während der Zeit Ihrer Studien mit allem Ernste darauf bedacht seien, sich auf dem Gebiete der **Dogmatik** sowohl als der **Moraltheologie** gut zu orientieren, sondern auch, daß Sie später niemals aufhören, sich mit diesen Wissenschaften eifrig zu beschäftigen, um die gewonnenen Kenntnisse zu bewahren, zu vertiefen und zu ergänzen.

Die Werke, welche die Dogmatik behandeln, sind Ihnen bekannt; unmittelbarer geeignet, Gedanken für die Verkündigung des Wortes Gottes zu bieten als die streng wissenschaftlichen Werke dürften übrigens neben dem Römischen Katechismus die Lehrbücher der Religion von Wilmers und Deharbe sowie die Erklärungen des Katechismus von Schmitt und Schuster sein. Auch gehaltvollen Predigten tüchtiger Theologen, wie Bourdaloue, Kleutgen, Segneri, kann man oft sehr brauchbaren theologischen Stoff entnehmen, namentlich wenn dieselben in so gedrängtem Stil abgefaßt und darum so reich an Gedanken sind wie die der zwei zuerst genannten. Was die praktische Seite der Moraltheologie betrifft, so gebührt, wie Sie wissen, dem scharfsinnigen Ballerini das Verdienst, durch Rückkehr zu der Präzision, zu der Klarheit und Gründlichkeit der ältern Schule und vielfach auch zu ihren Anschauungen dieser Wissenschaft wieder die Stellung errungen zu haben, die sie durch ihre Wichtigkeit einzunehmen berechtigt ist. Das fortgesetzte Studium seiner wertvollen Leistungen wird Sie in den Stand setzen, in unmittelbar praktischen Fragen Ihre Zuhörer immer das Rechte zu lehren und gewisse hier nicht näher zu charakterisierende Ansichten oder Behauptungen zu vermeiden, die sich vielleicht seit zweihundert Jahren auf der Kanzel und in Erbauungsschriften in einer Weise festgesetzt hatten, als ob sie die unbestreitbarste Wahrheit wären.

Ich weiß nicht, ob es nötig ist, daß ich nach dem Gesagten noch einen Gedanken Gisberts wiederhole. „Wenn man übrigens", sagt er, „gründliches theologisches Wissen besitzen soll, so **gehe man andererseits nie darauf aus, seine Gelehrsamkeit an den Tag zu legen,** und wenn dieselbe mitunter doch hervortritt, so geschehe das nur um des Zweckes willen und gewissermaßen wider Willen des Priesters. Man gebrauche niemals, wie gewisse Prediger es mit Affektation zu tun gewohnt sind, Wendungen wie diese: ‚so lehrt mich die Theologie'; ‚ein Theolog wird verstehen, was ich sage'. Vorzutragen hat man freilich das, was die Theologie einen lehrt; aber wozu das Volk darauf aufmerksam machen? Das heißt

ja in die Trompete stoßen; das heißt den Leuten bekannt geben, daß man ein Mann der Wissenschaft ist und als solcher angesehen werden will. Man sollte es den Leuten überlassen, das zu entdecken; solche Hinweise auf sich selbst erscheinen bei einem Prediger als eine sehr widerwärtige Eitelkeit. Und wenn das, was man sagt, nur von einem Theologen verstanden werden kann, warum sagt man es denn? Es gehört ja dann gar nicht auf die Kanzel; denn alles, was man dort sagt, das soll jedermann verstehen können."[1] — Daß man in der Predigt sich auf einzelne Theologen großen Namens, z. B. Suarez oder Bellarmin, ausdrücklich berufe, wie Segneri mitunter tut, scheint mir nicht passend zu sein, es sei denn, dieselben würden von der Kirche zugleich als Heilige verehrt, wie z. B. Thomas von Aquin. Sonst kennt das Volk doch ihren Namen nicht, geschweige denn, daß es ihre wissenschaftliche Bedeutung zu würdigen verstände.

330. **3.** Zur **Kirchengeschichte,** welche ich in der Überschrift an dritter Stelle genannt habe, sind auch die **Darstellungen des Lebens einzelner Heiligen** oder anderer in der Kirche großer Erscheinungen zu rechnen. Der Wert ihres Inhalts für die Verkündigung des Wortes Gottes ergibt sich aus dem, was ich im fünften und siebten Abschnitt über historische Züge, im sechsten über die Induktionsbeweise, im achten über die Erzählung Ihnen gesagt habe.

Aber die Züge, die Sie als historische anführen, müssen durchaus wahr und vollkommen glaubwürdig sein; darum achten Sie ernstlich darauf, dieselben **nur bewährten Schriftstellern** zu entnehmen, und greifen Sie nicht zu allerlei „Chroniken" und specula exemplorum, um daraus zu schöpfen. Meistens soll der Gewährsmann, der die Tatsache erzählt, den Zuhörern ausdrücklich genannt werden. Was die Lebensgeschichten einzelner Heiligen betrifft, so dürften diejenigen in allen Fällen minder zuverlässig sein, welche im rhetorischen Ton der panegyrischen Rede auftreten. Glauben Sie ja nicht ohne weiteres alles, was Sie in solchen Büchern gedruckt sehen; nicht selten machen die Verfasser sich zuerst ein ideales Bild zurecht, ein Erzeugnis ihres eigenen Geistes und ihrer Phantasie; in die Umrisse dieses Bildes werden dann die sich vorfindenden historischen Züge hineinkonstruiert und hineingearbeitet und so lange daran weggenommen oder hinzugetan, bis alles paßt. Der Stil der Geschichtschreibung ist nicht die oratorische Prosa, sondern die historische, welche der didaktischen Beredsamkeit angehört. Viel Rhetorik sollte ein historisches Buch einem jeden verdächtig machen, und sicher ist es keineswegs bloß das Gebiet der profanen Geschichtschreibung, auf welchem sich das alte *omnis homo mendax* von jeher bewährt hat.

331. **4. Die Aszetik.** Der Name „Aszese" bezeichnet nichts anderes als die Übung oder die Praxis des christlichen Lebens. Was die Aszetik und die aszetische Literatur enthalten, das ist demnach die Anwendung der christlichen Lehre auf das Leben. Auch die geistliche Beredsamkeit hat unausgesetzt diese Anwendung zu machen; die aszetische Literatur ist mithin offenbar für sie **eine sehr ergiebige Quelle von Gedanken.**

Aber ich habe es vorher schon angedeutet: nur jene Werke verdienen Berücksichtigung und Anerkennung, deren Verfasser sich durch eine gründliche Kenntnis der wissenschaftlichen Theologie und der Philosophie empfehlen.

---

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 10, n. 19.

Darum muß ich Sie, um das in einem frühern Abschnitt bereits Gesagte zu wiederholen, zunächst auf die aszetischen Schriften solcher Männer verweisen, welche zugleich als Theologen anerkannt sind, wie Thomas von Aquin, Bonaventura, Franz von Sales, Gerson, Bellarmin, Lessius; neben diesen aber gelten als bewährte Schriftsteller dieser Gattung: Nieremberg, Avila, Ludwig von Granada, de Ponte, Fénelon, Scaramelli, Scupoli, Rodriguez u. a. Denn die „Nachfolge Christi" ausdrücklich zu nennen, darf ich wohl nicht für nötig halten; übrigens habe ich Sie ja auf dieses Buch sowie auf die Schriften von Heinrich Suso bereits wiederholt aufmerksam gemacht. Übersehen Sie indes bei der Benutzung solcher Bücher nicht, daß der Stil derselben nicht der eigentlich oratorische ist, und daß sie nicht geschrieben sind, um vorgetragen und gehört, sondern um gelesen zu werden. Darum ist es immer notwendig, daß Sie darauf sehen, die Gedanken, welche Sie solchen Büchern entnehmen, in der Weise auszudrücken, wie es die oratorische Beredsamkeit tun soll.

Benutzen Sie aber andere, minder vorzügliche aszetische Schriftsteller, so müssen Sie — ich habe es Ihnen schon einmal gesagt — noch überdies darauf aufmerksam sein, daß diese immerhin Wahres und Gutes sagen, aber dabei die Gewohnheit haben, kaum jemals etwas zu beweisen. Hierin dürfen Sie dieselben jedenfalls nicht nachahmen, denn die geistliche Beredsamkeit bedarf notwendig der Beweisführung, wenn sie für das Leben wirksam sein soll. Viel besser ist es indes jedenfalls, wenn Sie namentlich auch auf diesem Gebiete der Literatur mit aller Entschiedenheit den Grundsatz befolgen, sich ausschließlich an das wahrhaft Ausgezeichnete zu halten und aszetische Schriften, welche mit den vorher bezeichneten nicht auf einer Linie stehen, ganz unbeachtet zu lassen. Des Mittelmäßigen und des die Mittelmäßigkeit nicht einmal Erreichenden gibt es gerade hier außerordentlich viel; man verliert aber immer, wenn man zum Mittelmäßigen greift. — „Von den Betrachtungsbüchern für gewisse Zeiten und Andachten des Jahres, wie über das Leiden Christi, über das allerheiligste Altarssakrament, über das heiligste Herz Jesu, über die seligste Jungfrau, scheint eine so unerschöpfliche Auswahl zu Gebote zu stehen, daß man es fast für unmöglich halten möchte, da nicht etwas Solides zu treffen. Leider scheint aber vieles wie Fabrikarbeit eben nur um des lieben Geldes willen geschrieben, anderes wie zum Zeitvertreib als Spielsache zusammen getändelt, nicht weniges von ganz unberufenen oder unreifen, ja krankhaften Federn, oft ohne irgend welche Grundlage oder Kenntnis von den Grundsätzen der Aszese ausgesonnen zu sein. Denke man nur an gewisse freilich eingewanderte Marien- und Herz-Jesu-Monate." [1] Der Verfasser hätte noch an manche andere Erzeugnisse „denken" lassen können, die keineswegs „eingewandert" sind.

Fünftes Kapitel.

Die Verwertung profaner Erudition in der Verkündigung des Wortes Gottes.

332. 1. Ansicht des hl. Franz von Sales. Der Bischof von Belley erzählt in in seiner bekannten Schrift über den hl. Franz von Sales, die ich schon wiederholt angeführt habe, folgenden Zug aus seinem eigenen Leben: „Im Jahre 1610 hatte man mich eingeladen, in Chambery, der Hauptstadt von Savoyen, vor dem Senate die Fastenpredigten zu halten. Es waren kaum sechs Monate, seit ich durch Franz von Sales zum Bischof geweiht war. Ich stand damals in der Blüte der Jahre; alles, was ich in den Schulen gelernt hatte, namentlich aus der schönen Literatur, die ich immer sehr geliebt, war mir noch ganz frisch in der Erinnerung: und da ich nur von dem reden konnte, was ich wußte, so schöpfte ich unausgesetzt aus diesem meinem Vorrate und brachte vielerlei auf die Kanzel, Altes und Neues. Franz von Sales hielt sich in

[1] Hieronymus von Seeborf, Die Aszese 52.

seiner Residenzstadt Annecy auf. Man berichtete ihm, meine Predigten seien voll von Blumen und Duft, und alles ströme infolgedessen zu denselben zusammen, wie die Bienen dem Zucker und dem Honig zufliegen. Aber der Heilige, der die Sache mit ganz andern Augen ansah und in diesem Punkte nach sehr bestimmten Grundsätzen urteilte, hätte lieber mehr religiösen Inhalt und weniger profanen, mehr Salbung und weniger funkelnde Gedanken in meinen Vorträgen gesehen. Darum schrieb er mir einen lehrreichen Brief. Der Duft meiner Salben dringe bis zu ihm, sagte er mir darin; er komme sich vor wie Alexander, der, als er nach den glücklichen Inseln fuhr, deren Nähe aus den Wohlgerüchen erkannte, welche der Wind über das Meer bis zu seinen Schiffen trug. Aber nach so vielen Boten, hieß es weiter, die ihm Tag für Tag erzählten, daß mein Lager ganz voll Blumen sei und mein Hausgerät von Zedern- und Zypressenholz, daß mein Weinberg seinen Blütenduft nach allen Seiten ausströme, daß man in meiner Behausung nichts als Blumen sehe und auf allen Seiten der Frühling lache, — erwarte er jetzt auch andere Boten, die ihm vom Sommer und vom Herbst und von der Ernte Bericht erstatteten. Ich bin begierig zu hören, sagte er, ob die Blüten auch Früchte ansetzen. Schließlich gebe er mir den Rat, meinen Weinberg von den überflüssigen Reben aus der schönen Literatur zu reinigen, ihn zu beschneiden und die vielen ausländischen Zierpflanzen wegzunehmen. Es sei zwar recht gut, wenn man die Gefäße Ägyptens im Dienste der Stiftshütte verwende, aber das dürfe doch nur sehr mäßig geschehen. Die Auslegung des Evangeliums müsse mit diesem selber in Rücksicht auf seine Sprache und seine Einfachheit in Einklang stehen; auf die Wangen eines Wesens wie die Theologie gehöre weder weiß noch rot, und man müsse sich noch weit mehr hüten, das Wort Gottes zu fälschen, als das Geld." [1]

Sie haben in dieser Anweisung des hl. Franz von Sales einen Teil der Gedanken, m. H., welche der erste unserer Zusätze zu umfassen hat. Es handelt sich nämlich um die Frage, inwiefern sich bei der Verkündigung des Wortes Gottes auch profane Erudition verwerten lasse. Die Grundsätze, welche wir den weisen Bischof von Genf seinem Freunde empfehlen hörten, beziehen sich namentlich auf die Anwendung der mythologischen Dichtungen der Alten und der Poesie. Aber ich bin geneigt, diese Grundsätze etwas zu milde, zu „tolerant" zu finden. Es ist begreiflich, wenn sie das sind. Denn auch so schon treten sie in den entschiedensten Gegensatz zu dem Geschmacke der Zeit, wo sie ausgesprochen wurden; gerade das 17. Jahrhundert überschritt in dieser Beziehung alles Maß. Sie brauchen, um sich davon zu überzeugen, nur Segneris Fastenpredigten zu lesen; Segneri verurteilt in der Vorrede zu denselben diese Richtung seiner Zeit, und er hat das hohe Verdienst, dieselbe in Italien gebrochen zu haben: und dennoch findet man bei ihm selbst noch häufig genug Züge aus den Fabeln der Alten, mitunter recht unpassende, und Zitat aus heidnischen Schriftstellern.

333. 2. Grundsätze. 1. Schärfer als die Gedanken des hl. Franz von Sales ist in dieser Rücksicht der Grundsatz, den Kleutgen [2] aufstellt: „**Züge aus der Mythologie und Stellen aus Dichtern** wird man bei der Verkündigung des Wortes Gottes nur **in sehr seltenen Fällen** mit Nutzen oder ohne Gefahr verwenden; denn es ist der Würde des geistlichen Vortrags gegenüber fast immer ungeziemend, sie anzuführen." Dieses Prinzip immer festzuhalten, rate ich Ihnen dringend. Ist es aber überhaupt unpassend, die profane Poesie mit dem Worte Gottes zu vermengen, so kann es noch viel weniger gestattet sein, jene klassischen Dichter der neuern Zeit auf der Kanzel reden zu lassen oder auch nur zu nennen, welche erwiesenermaßen Feinde Christi und aller positiven Offenbarung waren und in ihren Werken als Apostel jener neuen Religion erscheinen, welche der berühmteste unter ihnen, Goethe, ganz bezeichnend „eine Art weltlich Evangelium" genannt hat.

[1] Camus, L'esprit de St Francois de Sales, Paris 1841, 364.
[2] Ars dicendi n. 506.

2. Aber auch **in der Verwertung anderer dem profanen Gebiete angehörender Kenntnisse** muß man **sparsam** und zurückhaltend sein.

Auch in dieser Rücksicht befolgte die Mode des 17. Jahrhunderts natürlich das gerade entgegengesetzte Prinzip. „Wenn es mir ernst war mit meinem Predigen", sagt Segneri in seiner Vorrede, auf jene Mode hindeutend, „dann konnte ich es nicht für gut erachten, wenn ich mehr als sich ziemte bald den Philosophen hätte machen wollen, bald den Physiker, bald den Rechtsgelehrten, bald den Chemiker, bald den Astrologen, bald den Anatomieverständigen, bald alles dies zusammen." Und ein anderer verständiger Mann hatte sich schon früher also vernehmen lassen: „Ein großes Hindernis für den Erfolg der Predigt ist die Ansicht nicht weniger, welche in ihren Vorträgen, um das Volk anzuziehen, einen bunten Reichtum an Kenntnissen aller Art zur Schau stellen zu müssen glauben. Infolge dieser ihrer Überzeugung sind sie mit dem rastlosesten Eifer bemüht, alles zu lesen, alles zu studieren und ganz besonders es dann in ihren Predigten anzubringen. Profane Geschichte, Poesie, Philosophie, Mathematik, Physik und Gott weiß, was sonst noch: es gibt keine Wissenschaft und keine Kunst, womit sie nicht Parade machen. Das ist die reinste Eitelkeit. Sie würden viel besser daran tun, zu meditieren und lediglich das Wort Gottes vorzutragen: dadurch wäre das christliche Leben gefördert. Was ist die Frucht ihrer gelehrten Reden? Wind. Die Zuhörer finden ihre Unterhaltung dabei, und über den Prediger wird Gott Gericht halten." [1]

3. **Am ehesten** lassen sich noch von Zeit zu Zeit **Züge aus der profanen Geschichte** gebrauchen.

Bedenken Sie immer, daß Sie das Wort Gottes nicht für wissenschaftlich Gebildete, sondern für das Volk vortragen; dem Volke bleiben aber die Resultate der Wissenschaft immer etwas Fremdartiges, seinen Anschauungen Fernliegendes, oder es fühlt wenigstens zu gut, daß die Religion einer solchen Stütze nicht bedarf, und daß profanes Beiwerk, in größerer Fülle angebracht, sich der übernatürlichen Wahrheit gegenüber nicht gut ausnimmt. Und man sollte doch auch meinen, bemerkt Gatti sehr mit Recht, „daß sich mit geistlicher Gelehrsamkeit, mit der Geschichte der Häresien, mit den Kanones, mit der christlichen Archäologie schon Aufwand genug machen ließe". Hüten Sie sich überdies, daß es nie den Anschein habe, als ob es Ihnen darum zu tun wäre, Ihre Erudition zur Schau zu tragen; und hüten Sie sich noch viel mehr, je so unverständig zu sein, daß Sie etwas Derartiges in der Tat beabsichtigen. „Ein Prediger, der es in seinen Vorträgen darauf anlegt, gelehrt zu erscheinen, wird das Volk überzeugen, daß er gelehrt ist, und die Sachverständigen, daß er sich lächerlich zu machen versteht; aber wen wird er bestimmen, die Gerichte Gottes zu fürchten und sein Leben zu ändern?" [2]

---

334. Materialiensammlungen. 1. **Gedruckte.** Es ist noch eine kurze praktische Bemerkung übrig, mit welcher ich diese Anweisungen über die Quellen für den Inhalt der geistlichen Vorträge beschließen will. Wie Sie wohl großenteils wissen, gibt es eine ziemliche Auswahl sog. „Bibliotheken" oder „Promptuarien" für Prediger, d. h. Werke, in denen für die verschiedenen Gegenstände der geistlichen Vorträge Stellen aus der Heiligen Schrift und aus den Kirchenvätern, Beweise aus der Theologie, historische Züge, Analogien,

---

[1] Aquaviva bei Morel, Le Prédicateur chap. 22 (Nadal, Dictionnaire d'éloquence sacrée, Appendice II 1251).

[2] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 1, n. 1.

Gegensätze und andere Elemente zusammengestellt und übersichtlich geordnet sind. Materialiensammlungen dieser Art sind ohne Zweifel für den Priester ein Hilfsmittel, welches ihm das Auffinden von Gedanken für seine Vorträge erleichtern kann. Aber die Erleichterung und die Hilfe, die sie gewähren, ist selten besonders groß. Auch in den besten werden Sie neben manchem Brauchbaren immer recht vieles finden, das Sie nicht gebrauchen können. Wenn Sie darum solche Sammlungen benutzen, so lassen Sie sich doch nie verleiten, einfach daraus abzuschreiben, sondern studieren Sie das dort Gebotene, wählen Sie mit Urteil und Verständnis aus und lassen Sie alles minder Geeignete zurück.

2. **Selbst angelegte.** Ganz anders aber als durch eine solche Arbeit eines fremden Verfassers werden Sie sich das Auffinden brauchbaren Stoffes erleichtern, wenn Sie frühzeitig, d. h. spätestens jetzt, anfangen, selbst eine solche Materialiensammlung oder *Silva rerum* anzulegen, und mit beharrlicher Ausdauer darauf bedacht sind, dieselbe täglich mehr zu vervollständigen.

Aus allem, was ich in diesem Abschnitt sowohl als bei andern Veranlassungen gesagt habe, geht klar genug hervor, daß fortwährendes Lesen und Studieren für den Priester unbedingt notwendig ist, wenn er imstande sein will, die religiösen Wahrheiten, die er dem Volke vorzulegen hat, in angemessener Weise auszuführen, und wenn seine Vorträge sich jederzeit durch Gedankenreichtum, durch Neuheit, Mannigfaltigkeit und praktischen Gehalt empfehlen sollen. Aber es kommt darauf an, daß man den Stoff, den man durch Lektüre und durch Studium gewinnt, festzuhalten und so zu bewahren wisse, daß man ihn im gegebenen Falle immer zur Hand hat. Auf das Gedächtnis kann man hierfür nicht hinlänglich rechnen: und Sie werden von Ihren Bemühungen im Lesen und Studieren sicher den siebenfachen Gewinn haben, wenn Sie dabei beständig die Feder bereit halten, um **alles Vorzügliche, das Ihnen begegnet, sofort zu notieren.**

Das einfachste **Verfahren**[1] hierbei dürfte dieses sein, daß man die Gedanken, die bewahrt zu werden verdienen, unter fortlaufenden Nummern in ein Heft einträgt, kürzere vollständig, längere nur dem Inhalte nach, und dann in einem Register, in welchem für jeden Buchstaben des Alphabets eine entsprechende Anzahl Seiten bestimmt sein muß, das Thema („Armut", „Buße", „Beicht", „Gebet", „Hölle", „Sünde" . . .), zu welchem der eingetragene Gedanke gehört, und die Nummer verzeichnet, unter welcher derselbe in die Materialiensammlung eingetragen ist. Wo es sich hierbei um Texte der Heiligen Schrift handelt, um Stellen aus dem Meßbuch oder dem Brevier oder sonst aus Büchern, die man voraussichtlich immer zur Hand haben wird, da ist offenbar das Einschreiben in die Materialiensammlung unnötig, und es genügt, den Gedanken durch Bezeichnung des Themas, unter welches er fällt, und genaue Zitation des Buches und der Stelle, wo er sich findet, bloß in dem Register zu vermerken.

In dieser Weise verfuhr der fromme und eifrige Michael Wittmann, der als ernannter Bischof von Regensburg im Jahre 1833 starb. Er hatte es sich zum Gesetze gemacht, erzählt der Verfasser seiner Lebensgeschichte, aus allen Büchern und Schriften, die er las oder studierte, Auszüge zu verfertigen oder das Anziehendste und Brauchbarste daraus zu Papier zu bringen oder doch sich anzumerken, wo über diesen oder jenen Gegenstand etwas zu finden sei. Auf solche Weise sammelte er über die heiligen Schriften sieben Foliobände, welche mit Auszügen aus den berühmtesten Schriftstellern, besonders

[1] *Vgl. Leop. Fonck S. J., Wissenschaftliches Arbeiten, Innsbruck 1908, Rauch: Studium und Lektüre 149—163, Kollektaneen 164—186.

aus den heiligen Vätern, angefüllt waren. . . . Er schrieb auch vier andere Bücher voll von Notizen, welche zusammen wenigstens 2000 Seiten und vielleicht mehr als 10000 Zitate, Bemerkungen, Auszüge aus 500—600 Schriftstellern und Quellen alter und neuer Zeit enthalten. . . . Dazu verfaßte er dann auch ein vollständiges Personal- und Realregister in zwei Bänden, so daß es ihm möglich wurde, jeden notierten Gedanken im Falle des Bedürfnisses augenblicklich zu finden. Es war dies um so notwendiger, da er die Gedanken in bunter Mischung, ohne eine nach dem Inhalte gemachte Klassifikation oder Ausscheidung, in der Ordnung und Reihenfolge einzutragen pflegte, wie sie ihm bei der Lektüre gerade begegneten[1].

[1] Vgl. Mittermüller, Leben und Wirken des frommen Bischofs Michael Wittmann 27.

Fünftes Buch.

Die besondern Arten der geistlichen Vorträge.

Zwölfter Abschnitt.

Die didaskalischen Vorträge[1].

Erstes Kapitel.

Die didaskalische Predigt oder die Unterweisung.

335. 1. Begriff. Die Aufgabe und damit der Begriff der didaskalischen Predigt ist Ihnen aus dem früher Gesagten bereits bekannt. Sie ist, um eine eigentliche Definition zu geben,

> „ein geistlicher Vortrag, in welchem eine religiöse Wahrheit in der Weise behandelt wird, daß die Darstellung geeignet ist, den Hörenden die klare Auffassung jener Wahrheit zu vermitteln und zugleich sie zu bestimmen, dieselbe als Norm ihres Lebens in festem Glauben und entschiedener wirksamer Liebe zu umfassen".

Die didaskalische Predigt dient somit erwachsenen, oder genauer, bereits unterrichteten Christen gegenüber dem nämlichen zweiteiligen Zwecke, welchen für Kinder die Katechese verwirklichen soll: sie muß sowohl unterrichten als auf das freie Streben bestimmend wirken. Die Belehrung, ich bitte Sie, das wohl zu beachten, m. H., die Wirkung auf das Erkenntnisvermögen der Zuhörer bildet hiernach für die didaskalische Predigt den einen wesentlichen Teil ihrer **Aufgabe** und erscheint keineswegs bloß als **Mittel** (oder „Durchgangspunkt"), wie es in den paregoretischen Vorträgen der Fall ist.

Die katechetische Predigt. Die didaskalische Predigt ist der Katechese ähnlich: denn da die Aufgabe beider dieselbe ist, ergeben sich auch viele gemeinsame Vorschriften. Wegen dieser Ähnlichkeit wird die didaskalische Predigt auch wohl „katechetische Predigt" genannt. Einen andern Grund dieses Namens kann ich nicht anerkennen, insbesondere nicht denen beistimmen, welche den Namen „katechetische Predigt" mit dem Katechismus (dem Buche) in Verbindung zu bringen und ihn dadurch zu motivieren scheinen, daß die katechetische Predigt „die einzelnen Lehren des in der Diözese üblichen Katechismus nach Fragen und Antworten in zusammenhängender Rede behandle", somit

[1] * Zu den didaskalischen Vorträgen gehört an erster Stelle die Katechese. Ihre Behandlung nahm in den frühern Auflagen dieses Werkes (12. Abschnitt) den breitesten Raum ein; vorzüglich aus praktischen Gründen habe ich diesen Abschnitt ausgeschieden.

„einen Abschnitt des Katechismus zur Grundlage habe, gerade so wie die Homilie einen Abschnitt der Heiligen Schrift". Die aus dieser Erklärung hervorgehende Auffassung des Begriffs der in Rede stehenden Predigtform ist viel zu enge. Die katechetische Predigt oder die Unterweisung kann sich freilich an den Katechismus anlehnen, ihn auch in der bezeichneten Weise förmlich zu Grunde legen; in vielen Fällen wird es selbst das geratenste sein, daß sie so verfahre: aber gebunden ist sie doch an den Katechismus keineswegs; sie muß sich weder notwendig an seine Ordnung halten, noch ist es ihr verwehrt, Gegenstände zu behandeln, welche im Katechismus gar nicht vorkommen oder nur kurz berührt erscheinen.

* Jungmann setzt voraus, daß der Ausdruck „katechetische Predigt" denselben Begriff bezeichne wie das Wort „didaskalische Predigt". Nach dem gegenwärtigen Gebrauch scheint das aber nicht der Fall zu sein. Unter katechetischen Predigten versteht man jetzt eine bestimmte Klasse von didaskalischen Vorträgen: nämlich **zusammenhängende didaskalische Predigten über die christliche Lehre, insoweit diese im (Römischen) Katechismus enthalten ist.**

336. 2. Notwendigkeit. Bevor ich einige praktische Anweisungen gebe, möchte ich Ihnen ausdrücklich den sehr dringenden Rat erteilen, die didaskalische Predigt hochzuschätzen und **oft Vorträge dieser Gattung zu halten.** Von allen Seiten läßt sich gegenwärtig die Klage vernehmen, daß es mit der Kenntnis der christlichen Religion und dem Verständnis der meisten ihrer Lehren in der Christenheit schlecht bestellt sei, und fast bei jedem Schritte hat man Gelegenheit, die Rechtmäßigkeit dieser Klage bestätigt zu sehen. Es ist eine allgemein anerkannte Tatsache, ich wiederhole es, „daß in unserer Zeit gerade über religiöse Dinge eine Unklarheit und Unwissenheit verbreitet ist, welche zu den wirklichen Fortschritten dieser unserer Zeit auf andern Gebieten des Wissens einen grellen Gegensatz bildet" [1]. Und in dieser weithin herrschenden Unklarheit und Unwissenheit liegt ein vorzüglicher Grund, weshalb die Anstrengungen des Antichristentums zur Verbreitung des Unglaubens und des Indifferentismus, namentlich durch die Presse, sich so glänzender Erfolge rühmen können. Fassen Sie demgegenüber die Aufgabe und den Begriff der didaskalischen Predigt ins Auge, dann werden Sie den Schluß zu ziehen selber imstande sein.

* In neuester Zeit haben manche Bischöfe für ihre Sprengel didaskalische (katechetische) Predigten ausdrücklich vorgeschrieben. Endlich hat Pius X. durch das Rundschreiben Acerbo nimis vom 15. April 1905 für die ganze Kirche verordnet, daß alle Seelsorger außer der an Sonn- und Festtagen mit der Pfarrmesse zu verbindenden Predigt „zu einer für den Besuch von seiten des Volkes am günstigsten gelegenen Stunde ... in leichtverständlicher und volkstümlicher Sprache eine Katechese für die Gläubigen halten. Dabei ist der vom Tridentiner Konzil verordnete Katechismus zu gebrauchen, und zwar dergestalt, daß sie in einem Zeitraum von vier bis fünf Jahren den ganzen Inhalt desselben durchnehmen" [2].

337. 3. Bevor wir die formelle Seite der didaskalischen Predigt behandeln, die uns länger beschäftigen wird, noch ein Wort über die **Dauer** der Unterweisung. Sie sollte sich auf etwa eine halbe Stunde beschränken. Ungefähr zwei Drittel dieser Zeit müßte auf die Ausführung kommen und von dem dritten der kleinere Teil für den Eingang, der größere für die Peroration verwendet werden.

---

[1] Histor.-polit. Blätter LXVIII (1871) 551.

[2] Rundschreiben Pius' X., Freiburg, Herder, 137.

Was die formelle Seite oder den **Bau und die innere Einrichtung** betrifft, so sind wie an jeder Predigt auch bei der didaskalischen drei wesentliche Bestandteile oder Stücke zu unterscheiden, aus denen sie sich zusammensetzt: der **Eingang**, die **Ausführung** und die **Peroration**. Jedes dieser Stücke müssen wir nun für sich berücksichtigen.

§ 1. Der Eingang.

338. **1. Erste und vorzüglichste Aufgabe.** Vor ein Buch setzt man einen Titel, an die Spitze einer Abhandlung oder eines Kapitels eine Überschrift; nicht selten wird dieselbe noch durch eine in kleinerem Druck gegebene Übersicht des Inhalts erweitert und vervollständigt. Wozu das? Damit der Leser von Anfang an **orientiert** sei; damit er wisse, um was es sich handle, was der Gegenstand seiner geistigen Tätigkeit sein werde, worauf er darum seine Gedanken zu richten habe; damit er sich zugleich ein Urteil darüber bilden könne, ob die Sache seiner Aufmerksamkeit wert sei; weiter auch dazu, damit er den Weg, den ihn der Verfasser zu führen beabsichtigt, wie aus der Ferne überschaue, sich eine vorläufige Vorstellung davon bilde und dadurch um so leichter imstande sei, der Darstellung mit Sicherheit und Verständnis, ohne Überdruß und Ermüdung zu folgen. Das nämliche, was bei einer Abhandlung der Zweck der Aufschrift und der übersichtlichen Angabe des Inhalts, ist bei der didaskalischen Predigt nicht ausschließlich und erschöpfend, aber wesentlich und an erster Stelle die Aufgabe des Eingangs[1].

Sehr auffallend läßt Bertold von Regensburg diese Auffassung hervortreten in dem ersten Satze seiner 36. Missionspredigt, wenn anders dieser erste Satz, so wie er ist, von ihm selber stammt: „Das ist eine Predigt, wie man sich bereiten soll mit der wahren Reue und mit der lautern Beicht und mit der gnädigen Buße (denn das gar unmaßen not ist, das man sich wohl bereiten kann), daß man unsern Herrn würdiglich empfange."

Wesentlicher Inhalt des Einganges. Es soll also hiernach der Priester im Eingange

a) den **Gegenstand** der Predigt bezeichnen und angeben, von welcher Seite und in welcher Absicht er denselben behandeln will,

b) was vorzugsweise das Resultat der zu gebenden Unterweisung sein, welchen **besondern Zweck** dieselbe fördern, was für etwaigen Mißständen oder Verkehrtheiten sie entgegenwirken, welchem Bedürfnisse sie abhelfen soll.

c) Wenn die Ausführung in mehrere besondere **Punkte** zerfällt, wie das für die didaskalische Predigt zu empfehlen ist, dann sollen auch diese Punkte im Eingange den Zuhörern klar angegeben werden.

Bei in Verbindung stehenden Vorträgen, welche einen zusammenhängenden Stoff behandeln, z. B. einen fortlaufenden größern Abschnitt der christlichen Lehre, liegt es oft sehr nahe und ist es vielfach auch zweckmäßig, daß man den Vortrag an den unmittelbar vorhergehenden oder an einen frühern anlehne, indem man die Beziehung hervorhebt, in welcher dieselben zueinander stehen.

339. **2. Zweite Aufgabe.** Es gibt Fälle, wo man sich damit begnügen darf, bloß dieser Aufgabe Rechnung zu tragen, und somit in einem bis zu drei Sätzen den Eingang abschließen kann. Meistens ist es indes notwendig,

[1] Exordium, principium, proœmium, *προοίμιον* (vgl. Quint., Inst. orat. 4, c. 1 init.).

daß Sie soviel als möglich noch zwei andern Rücksichten zu entsprechen suchen, und auch in den eben berührten Fällen sollen diese Rücksichten nicht ganz außer acht gelassen werden. Eine unerläßliche Bedingung nämlich des Erfolges ist für jeden Vortrag die, daß die Zuhörer achtgeben und dem Redenden mit williger Aufmerksamkeit folgen. Und unter den Momenten, welche den Erfolg namentlich eines oratorischen Vortrags vermitteln helfen, ist vielleicht das wirksamste das Vertrauen und die günstige Stimmung, welche die Zuhörer dem Vortragenden gegenüber hegen. Nun ist gerade der Eingang eines Vortrags für diese zwei Rücksichten von vorzüglicher Bedeutung. Denn wer sogleich im Beginn seines Auftretens die Zuhörer zu fesseln und **für sich und seine Sache** zu **interessieren** weiß, dem werden sie mit Aufmerksamkeit und Teilnahme auch an solchen Stellen folgen, die minder ansprechen, sowie umgekehrt die Verstimmung und die Unaufgelegtheit, die ein matter, eintöniger, trockener, nichtssagender, langweiliger Eingang erzeugt hat, im Verlauf der Rede kaum durch sehr wirksame Mittel wieder gehoben werden kann.

Die **Elemente und die Mittel, welche den zwei bezeichneten Rücksichten dienen,** haben wir im achten Abschnitt ausführlich behandelt. Je mehr die Predigt gleich im Eingange praktisch zu werden verspricht; je unmittelbarer sie sich an die Zuhörer wendet; je weniger diese besorgen müssen, daß ihre Aufmerksamkeit durch Gedanken werde in Anspruch genommen werden, die sie schon hundertmal gehört, die darum allen Reiz für sie verloren haben; je bedeutender die ersten Gedanken sind, die der Prediger ausspricht; je angemessener, je populärer, je edler die Sprache: desto sicherer wird es ihm gelingen, ihre Aufmerksamkeit wachzurufen und während des ganzen Vortrags lebendig zu erhalten. Von den im vierten Kapitel des achten Abschnittes besprochenen besondern Elementen, welche sich eignen, den Vortrag anziehender zu machen, lassen sich für den Eingang nicht selten sehr vorteilhaft die Sentenz, das Gleichnis und die Erzählung verwenden; natürlich müssen aber diese, wenn sie brauchbar sein sollen, mit dem Gegenstande und dem Zwecke der ganzen Predigt in entsprechender Verbindung stehen. Im allgemeinen halten Sie als Grundsatz fest, daß der Eingang immer mit Sorgfalt gearbeitet sein und sich durch Gehalt der Gedanken, durch gewählte Diktion und durch Würde und Gefälligkeit der Pronunziation empfehlen soll[1]. Zu gesuchter Ziererei und geschmackloser Affektation möchte ich Ihnen durch diesen Rat freilich keinen Anlaß geben.

Insofern es sich andererseits darum handelt, daß der Eingang dazu angetan sei, das Wohlwollen und das Vertrauen der Zuhörer dem Priester gegenüber zu fördern, so müssen Sie hier mehr noch als im weitern Verlauf Ihrer Vorträge in verständiger Weise darauf bedacht sein, das vor Augen zu haben, was ich Ihnen in dem letzten Kapitel des eben erwähnten achten Abschnittes nahegelegt habe. Hüten Sie sich namentlich, zuviel Selbstvertrauen und jene Zuversicht an den Tag zu legen, welche sich im Beginne der Rede wie Arroganz ausnimmt; tragen Sie vielmehr Sorge, daß aufrichtige Bescheidenheit und Mäßigung die Gedanken, den Ausdruck, den Ton Ihrer Stimme und Ihr ganzes Auftreten beherrsche. In kindische Furchtsamkeit und Verzagtheit, die so weit geht, daß man verwirrt erscheint und die Worte nicht finden kann und im Vortrage stockt, darf die Bescheidenheit freilich auch nicht ausarten. Um hiervor desto sicherer geschützt zu sein, sollte man gerade den Eingang immer mit vorzüglicher Sorgfalt dem Gedächtnisse einprägen[2].

---

[1] Cic., De orat. 2, c. 78, n. 315.

[2] Mihi etiam quique optime dicunt, quique id facillime atque ornatissime facere possunt, tamen nisi timide ad dicendum accedunt, et in exordienda oratione perturbantur, paene impudentes videntur. Tametsi id accidere non potest. Ut enim quisque optime dicit, ita maxime dicendi difficultatem, variosque eventus

Diese Bemerkungen können, glaube ich, insofern es sich hier um die didaskalische Predigt handelt, bezüglich des Eingangs genügen. Wenn von den paregoretischen Predigten die Rede sein wird, werde ich noch einige andere hinzufügen, welche allerdings auch dazu dienen können, das hier Gesagte zu ergänzen.

§ 2. Die Ausführung.

340. Regeln. Die Ausführung ist das, was der Name andeutet: die oratorische, der Aufgabe der didaskalischen Beredsamkeit entsprechende Darstellung oder Auseinandersetzung der im Eingange angegebenen und charakterisierten religiösen Wahrheit. Beachten Sie folgende Regeln:

1. **Einheit.** In jeder didaskalischen Predigt ist nur eine religiöse Wahrheit zu behandeln oder wenigstens eine einheitliche Gesamtheit religiöser Wahrheiten. Behandeln Sie in einer Predigt zwei oder drei Lehren, welche weder **dem Stoffe** noch auch **dem unmittelbaren praktischen Zwecke** nach zusammengehören, so wird nicht nur der Vortrag fast immer zu lang werden, sondern es wird auch die Auffassung und das Festhalten des Empfangenen dem an geistige Tätigkeit nicht gewöhnten Volke sehr erschwert, die Wirkung auf das freie Streben aber um so mehr gehindert, je verschiedenartiger die Forderungen sind, welche dem Herzen gleichzeitig nahegelegt werden.

Es dürfte nicht überflüssig sein, wenn ich Sie schließlich an die bereits im dritten Abschnitte von uns hervorgehobene Notwendigkeit erinnere, daß Sie, bevor Sie die Ausführung zu arbeiten anfangen, sich jedesmal vollkommen klar darüber seien, was Sie mit derselben beabsichtigen, und diesen **besondern Zweck** dann bei der Ausarbeitung immer vor Augen haben. Sie müssen also einerseits zusehen, welche die religiöse Wahrheit und welche die Begriffe sind, die Sie Ihren Zuhörern erklären und auseinandersetzen wollen, und welche die schiefen Auffassungen und die Schwierigkeiten, denen Sie vorzubeugen oder die Sie auszuschließen haben; andererseits aber zugleich auch, welche religiöse Gefühle, welche Gesinnung, welche Entschlüsse eben diese religiöse Wahrheit in dem Christen erzeugen und tragen soll, in welcher bestimmten Richtung Sie mithin auf das freie Streben Ihrer Zuhörer zu wirken haben. Wenn Sie sich über diese Fragen nicht klar sind, dann arbeiten Sie lediglich aufs Geratewohl ohne Plan und ohne Ziel.

2. **Durchsichtigkeit.** Da für die didaskalische Beredsamkeit die eine ihrer zwei wesentlichen Aufgaben die Belehrung oder der Unterricht bildet, so bringt es die Natur der Sache mit sich, daß der Inhalt der Ausführung meistens in zwei oder drei **Punkte** zerfalle. Denn unterrichten und lehren kann man ja nicht, ohne die Gedanken und die Begriffe voneinander zu unterscheiden und je für sich zu behandeln. Diese Punkte soll man darum **immer hervortreten lassen**, so daß sie von den Zuhörern klar und bestimmt aufgefaßt werden müssen. Deshalb sind dieselben zunächst, wie ich schon

orationis, exspectationemque hominum pertimescit (ebd. 1, c. 26, n. 119 120). — Frequentissime vero procœmium decebit et sententiarum et compositionis et vocis et vultus modestia: adeo ut in genere causae etiam indubitabili fiducia se ipsa nimium exserere non debeat (Quint., Inst. orat. 4, c. 1). — Turbari memoria, vel continuandi verba facultate destitui, nusquam turpius, cum vitiosum procœmium possit videri cicatricosa facies; et pessimus certe gubernator, qui navem, dum portum egreditur, impegit (Cic., De orat. 4, c. 1).

erwähnt habe, im Eingange anzugeben; überdies aber sollen sie in der Ausführung selbst wieder hervorgehoben werden und die sichtbare Gliederung derselben bilden.

3. **Steigerung.** Was die den erwähnten Punkten und überhaupt den Gedanken des Vortrags zu gebende Folge betrifft, so ist auch bei der didaskalischen Predigt, soweit es angeht, der Grundsatz festzuhalten, auf den ich im folgenden Abschnitte ausführlicher zurückkommen werde: daß nämlich die Bedeutung und das Gewicht der Gedanken im Verlaufe der Rede wachsen soll, nicht aber sich mindern darf. Die anziehendsten Gedanken und namentlich die stärksten Gründe sind deshalb nicht gleich im ersten Punkte zu verbrauchen, sondern, wenn es der Gegenstand gestattet, später zu verwerten.

341. 4. **Erklärung. Begründung. Sicherstellung. Anwendung.** Was Sie in der Ausführung zu tun haben, das können Sie mich nach allem Frühern wohl kaum noch fragen. Sie müssen einerseits die religiöse Wahrheit, um die es sich handelt, dem Volke erklären, daß es imstande sei, dieselbe richtig, bestimmt und vollständig aufzufassen; Sie müssen dieselbe begründen; Sie müssen Mißverständnisse ausschließen oder ihnen vorbeugen, Schwierigkeiten und etwaige Einwürfe widerlegen, und Sie müssen in Verbindung mit allem diesem zugleich durch praktische Anwendungen und Folgerungen die Bedeutung der betreffenden Wahrheit für das Leben, ihre Beziehung zu seinen besondern Erscheinungen, Zuständen und Bedürfnissen hervortreten lassen.

Was insbesondere die **Begründung** der Sätze betrifft, die Sie behandeln, so bitte ich Sie, dabei das vor Augen zu haben, was ich Ihnen in dieser Beziehung wiederholt nahegelegt habe [1]. Die „Begründung" der religiösen Wahrheiten ist wesentlich und zunächst nichts anderes als der Nachweis, daß dieselben in der Offenbarung enthalten seien oder aus geoffenbarten Wahrheiten sich mit Notwendigkeit ergeben. Was durch eine solche Begründung bewirkt werden soll, das ist nicht Wissen, sondern Glauben, nicht subjektive Überzeugung, sondern demütige Anerkennung dessen, was Gott selbst oder was seine Kirche uns lehrt. In dieser Weise faßten die heiligen Väter die Begründung der religiösen Wahrheiten auf [2].

5. **Salbung.** Wenn Sie sich aber auf die angegebenen Punkte in der Ausführung beschränken wollten, so hätten Sie kaum mehr getan, als der ersten der zwei Aufgaben der didaskalischen Beredsamkeit genügt: Sie hätten fast ausschließlich unterrichtet und gelehrt. Wie die Katechese nicht bloß klar, gründlich und praktisch sein, sondern auch „Salbung" haben muß, so auch die didaskalische Predigt. Somit muß dieselbe den Zuhörern nicht nur die

---

[1] Man vergleiche namentlich S. 177 ff 201 ff 216.

[2] Quam vitam (aeternam) nosse non possunt nisi qui experiuntur: experiri autem non poterunt, nisi qui credunt. Si enim exigatis, ut quod vobis promittit Deus, demonstremus vobis, non possumus. Sed audistis, quomodo conclusit Evangelium Ioannis: Beati qui non vident et credunt (Io 20, 29). Et videre vultis, et ego. Pariter credamus, et videbimus. Non simus duri adversus verbum Dei. Numquid enim, fratres, dignum est, ut Christus descendat modo de caelo, et cicatrices suas nobis ostendat? Ideo illi incredulo ostendere dignatus est, ut obiurgaret dubios, et instrueret credituros (Aug., In die Dominico octavarum Paschae serm. 259, al. 19, n. 1. Migne, PL. 38, 1196—1197). Ein Muster in dieser Rücksicht s. oben S. 182 f.

Gründe vorführen, welche sie bestimmen sollen, die Wahrheit, um die es sich handelt, mit übernatürlichem Glauben anzuerkennen, sondern namentlich auch jene Momente, deren Beherzigung sie dahin führen wird, dieselbe als die Richtschnur ihrer Gesinnung und als Gesetz ihres Lebens und Handelns zu umfassen. Und die Entwicklung dieser Gründe und dieser Momente des freien Strebens darf nicht eine trockene, schulmäßige Exposition, sondern sie muß eine warme, bewegte, oratorische Darstellung sein, die auch das Gemüt der Hörenden in Anspruch nimmt und dazu angetan ist, die entsprechenden religiösen Gefühle in ihnen anzuregen. In jenem Maße wie die paregoretische Beredsamkeit erheischt und gestattet freilich die didaskalische die Anwendung des affektiven Moments meistens nicht. Aber entbehren kann, wie gesagt, die didaskalische Predigt dasselbe in keiner Weise; vielmehr muß wahres religiöses Gefühl auch sie vom Anfang bis zum Ende durchziehen, wenn sie nicht bloßer unfruchtbarer Unterricht, sondern religiöse Unterweisung sein und der wesentlichen Natur des Wortes Gottes entsprechen soll.

Eben deshalb habe ich dieses zweite unter den wesentlichen Stücken der Predigt, von dem wir handeln, nicht, wie mehrere tun, **Abhandlung** nennen wollen, sondern **Ausführung**; denn mit dem erstern Namen pflegt man ja auch das Erzeugnis der Schule, die rein didaktische Dissertation, zu bezeichnen, und darum ist er sehr dazu angetan, den angedeuteten notwendigen Unterschied zwischen dieser und der Predigt in den Hintergrund treten zu lassen.

6. Je mehr nach dem Gesagten durch den einen wesentlichen Teil ihrer Aufgabe, zu unterrichten, in der didaskalischen Predigt das affektive Moment beschränkt wird, desto wichtiger ist es, daß Sie die im achten Abschnitt[1] besprochenen Mittel, die **Aufmerksamkeit zu spannen** und wach zu erhalten, in derselben mit Sorgfalt zu verwerten suchen. Vorträge, welche, wie es bei den paregoretischen der Fall ist, das Gemüt mächtig ergreifen und eben darum auch die Phantasie lebhaft anregen, sind hierdurch allein schon mehr imstande, die Aufmerksamkeit beständig rege zu erhalten; wo dagegen mehrfach der nüchterne Unterricht und die ruhige Belehrung vorherrschen muß, da sind die Hörenden viel leichter versucht, sich der Zerstreuung und einem teilnahmslosen Stumpfsinn zu überlassen.

7. Besondere Beachtung verdient noch, wie aus allgemeinen Rücksichten, so eben auch in dieser Beziehung, ein Gedanke Fénelons. „Es gibt kaum eine Wahrheit der christlichen Lehre", schreibt er in seinen „Dialogen", „die sich nicht an **historische Tatsachen** anlehnen ließe. Einer von Platos Vorzügen besteht eben darin, daß er seine ethischen Schriften meistens mit historischen Zügen und Überlieferungen beginnt, welche für alles Folgende eine Art von Grundlage bilden. Diese Methode läßt sich beim Vortrage der christlichen Religion noch viel leichter einhalten; denn in dieser ist alles Überlieferung, alles Geschichte, alles historische Tatsache. Bei den meisten Predigern ist der Unterricht, den sie geben, zu dürftig und die Beweise zu wenig überzeugend, eben weil sie nicht zu jenen Quellen hinaufgehen. — Man kann recht gut seinen Zuhörern, ohne daß sich diese verletzt fühlen, die historischen Tatsachen wieder vorführen, an welche die erste Entstehung und Einführung

[1] Nr 214—249.

der verschiedenen Übungen unserer Religion sich knüpft. Weit entfernt, daß ein solches Zurückgehen auf die ersten Anfänge kleinlich erscheinen könnte, würden vielmehr die meisten Predigten dadurch eine Kraft und eine Schönheit gewinnen, die ihnen gegenwärtig abgeht. Ohne dasselbe ist der Vortrag für das Volk weder belehrend noch wirksam. Die Kirche wiederholt z. B. so oft den Gedanken des hl. Paulus, daß Jesus Christus unser Osterlamm sei; wie können die Leute das verstehen, wenn man ihnen nicht erklärt, worin die Osterfeier bei den Juden bestand und wie dieselbe angeordnet war, um einerseits die fortdauernde Gedächtnisfeier ihrer Befreiung aus Ägypten zu bilden und zugleich andererseits eine Befreiung von ungleich höherer Bedeutung darzustellen, welche das Werk des Erlösers sein sollte? In diesem Sinne habe ich gesagt, daß in der christlichen Lehre fast alles historisch ist. Aber der Prediger bedarf einer gründlichen Kenntnis der Heiligen Schrift, wenn er diese Wahrheit vollständig verstehen will." [1]

§ 3. Die Peroration.

342. Die gleiche Rücksicht, wie die vorher bezeichnete, hat mich auch bestimmt, indem ich für das dritte und letzte wesentliche Stück der Predigt statt des deutschen „Schluß" den Ausdruck Peroration gewählt habe. Einen „Schluß" hat auch die bloß unterrichtende Abhandlung, aber nicht eine „Peroration". Der Schluß eines oratorischen Erzeugnisses hat eben wieder etwas Eigentümliches, das ihn von dem gleichnamigen Teile eines didaktischen Aufsatzes spezifisch unterscheidet; darum ist es gut, daß er auch durch einen nur ihm eigenen Namen unterschieden werde, mag dieser Name auch einer fremden Sprache entlehnt sein.

1. Elemente. Die Peroration der didaskalischen Predigt setzt sich aus zwei Elementen zusammen, welche der wesentlichen zweiteiligen Aufgabe der „Unterweisung" entsprechen: einem didaktischen und einem affektiven.

1. **Die Rekapitulation.** Das didaktische besteht in der „Rekapitulation" (*ἀνακεφαλαίωσις*), d. h. in der übersichtlichen, gedrängten Wiederholung der Hauptgedanken, welche der Vortrag entwickelt hat. Der Zweck dieser Wiederholung ist zunächst, die Zuhörer zu unterstützen, daß sie die Wahrheiten, die ihnen vorgeführt wurden, sicherer festhalten und im Gedächtnisse bewahren, und eben dieser Rücksicht wegen sollte die Rekapitulation in didaskalischen Predigten im allgemeinen immer gemacht werden.

Dabei werden Sie indes selber begreifen, m. H., daß es sich nicht um eine eintönige, nackte Wiederaufzählung der vorausgehenden Gedanken handeln kann. Die Rekapitulation muß frisches Leben atmen; der Priester muß darauf bedacht sein, den Gedanken, die er abermals vorführt, durch die verschiedenen Mittel der Beredsamkeit sowie namentlich auch durch Benutzung der Heiligen Schrift neuen Reiz, neues Gewicht, neue Kraft und Bedeutung zu geben [2]. Diese Vorzüge erlangt übrigens die Rekapitulation besonders auch dadurch, daß mit ihr das andere Element der Peroration, das affektive oder pathetische, geschickt verbunden wird.

---

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence II 79 80; III 90 91.

[2] In hac (rerum repetitione et congregatione) quae repetemus, quam brevissime dicenda sunt, et quod graeco verbo *(ἀνακεφαλαίωσις)* patet, decurrendum per capita. Nam si morabimur, non iam enumeratio, sed altera quasi fiet oratio. Quae autem enumeranda videntur, cum pondere aliquo dicenda sunt et aptis excitanda sententiis, et figuris utique varianda: alioqui nihil est odiosius recta illa repetitione, velut memoriae iudicum diffidentis (Quint., Inst. orat. 6, c. 1 init.).

2. **Salbung.** Dieses Element darf in der Peroration noch viel weniger fehlen als in irgend einem andern Teile des Vortrags. Denn alles Vorausgehende wirkte dahin, die Gemüter für die entsprechenden religiösen Gefühle vorzubereiten und mehr und mehr empfänglich zu machen; infolge der gegebenen Erläuterungen und Beweise steht die religiöse Wahrheit in ihrem vollen Lichte und zugleich in ihrer ganzen übernatürlichen Gewißheit vor dem Geiste der Zuhörer; wenn sie darum je die Kraft hat, erwärmend und bewegend auf sie zu wirken, dann muß das jetzt der Fall sein.

Jene Prediger, welche das affektive Element in der Peroration vernachlässigen, lassen die günstigste Gelegenheit unbenutzt, den Hauptzweck der geistlichen Beredsamkeit, die Bestimmung des freien Strebens, zu verwirklichen. Viele neue Anweisungen hierfür habe ich Ihnen übrigens, nach dem namentlich im siebenten Abschnitt Gesagten, an dieser Stelle nicht mehr zu geben; nur auf einige Punkte muß ich Sie aufmerksam machen.

343. 2. Praktische Winke. 1. Die Peroration soll unmittelbar und möglichst ausschließlich **dem Gegenstande und dem besondern Zwecke der Predigt entsprechen**, deren Abschluß sie bildet.

Beispiel. Damit Sie diesen Punkt besser auffassen, will ich Ihnen zunächst die Peroration vorlesen, mit welcher Bertold von Regensburg seine didaskalische Predigt „Von den fremden Sünden" beschließt: „Also wird der Mensch verdammt um die fremden Sünden, so gut wie um die eigenen. Und ihr sollt wissen, daß euch nichts so schädlich ist wie die Sünde. Das spricht der gute St Paulus: Die Sünde fällt den Menschen in den Abgrund der Hölle, wo sein nimmermehr Rat wird. Und darum, ihr Herrschaften allesamt, ihr habet eigene Sünden oder fremde Sünden, ihr habet kleine Sünden oder große Sünden, gewinnet wahre Reue und lautere Beicht, und empfanget Buße nach Gottes Gnaden und nach euern Kräften, daß ihr sprechen möget wie der gute St Martin. Als der von dieser Welt schied und auch durch die zwei Wachen fuhr [1], da sprach er zu dem Teufel: ‚Fahr hin, du blutiges Tier! Du findest an mir nichts, es ist allesamt gebüßt, klein und groß.' Denn sie durchsuchen euch sehr genau. Und darum seht euch vor, und hütet euch vor fremden Sünden und vor eigenen Sünden, ihr junge Welt, die ihr noch ohne Hauptsünde (Todsünde) seid. Hütet euch, sage ich; denn die Sünde ist viel besser zu meiden als zu büßen. Es wird euch nimmermehr so wohl, als dieweil ihr ohne Sünde seid. Ihr höret wohl, wie mancherlei die Sünden sind und wie schwer sie zu büßen sind. Und kommet auf den linden Weg zum Himmelreich, wie der gute St Ulrich und der gute St Nikolaus, und der andern ein großer Teil. Die aber da gesündigt haben und fremde Sünden oder eigene haben getan, die sollen darum nicht verzagen, sondern gewinnen wahre Reue und kommen zu lauterer Beicht und zu Buße nach Gottes Gnaden und nach ihren Kräften. Wenn ihr dann aus dem Kerker" (des Leibes) „erlöst werdet und ihr durch die zwei Hinterhalte sollt fahren, welche die Teufel euch legen, daß euch dann der Engel durch die zwei Wachen geleite nach Jerusalem in die Stadt, wie dem guten St Peter da geschah, dessen Fest man heute begeht in der heiligen Christenheit, da er von den Ketten erlöset ward. Und darum sollt ihr ihn anrufen, daß er euch erwerbe die Gnade unseres Herrn, daß er euch entbinde von allen den Sünden, damit ihr gebunden seid an Leib und an Seele, daß ihr gewiesen und geleitet werdet von den heiligen Engeln vor allen Stricken des Teufels, vor aller der Wache und vor all den Ängsten und all den Nöten, denen wir hier auf dieser Erde preisgegeben sind infolge der Bürde des Fleisches und der Süße der Welt und der Räte

[1] Die Predigt ist, wie man aus dem ersten Satze des Einganges sieht, am Feste Petri Kettenfeier gehalten. In der Apostelgeschichte (12, 10) erzählt aber der hl. Lukas, der Engel sei mit dem Apostel „an der ersten und zweiten Wache vorübergegangen". „In gleicher Weise", sagt Bertold im Eingange, „muß ein jeglicher Mensch, wann seine Seele vom Leibe scheidet, durch zwei Wachen. Die eine Wache ist um des Menschen eigene Sünden, die andere um seine fremden Sünden."

des Teufels; und daß wir kommen in das himmlische Jerusalem, wo wir uns erkennen werden, daß wir in dem rechten Erbteil sind. Denn alle die Weile, daß wir in dieser Welt sind, so sind wir in dem Elende und finden nirgends Stetigkeit, da wir nichts als Täuschung und Eitelkeit hier haben. Damals erkannte sich der gute St Peter, als er nach Jerusalem in die Gasse kam, da erkannte er sich. Vorher war er ganz gewesen, wie wenn er in einem Traume wäre. Also sind wir in dieser Welt ganz wie in einem Traume, und darum sollen wir den guten St Peter anrufen, daß er uns bei unserem Herrn erlangen helfe, daß wir dereinst uns erkennen in dem himmlischen Jerusalem. Daß uns das allen widerfahre, mir mit euch und euch mit mir, zuerst an der Seele und am jüngsten Tage an Leib und an Seele, das verleihe uns allensamt der Vater und der Sohn und der Heilige Geist. Amen." [1]

An und für sich betrachtet, verdient diese Peroration alles Lob, wenn wir davon absehen, daß sie keine Rekapitulation enthält. Aber eines kann man doch mit Recht daran ausstellen. Sie ist zu generisch und nicht hinlänglich spezifisch. Es ist eine warme und eindringliche Ermahnung, daß man die Sünde meide oder sich davon frei mache, wenn man in dieselbe gefallen; statt dessen hätte sie nur die fremden Sünden ins Auge fassen sollen; denn nur über diese werden die Zuhörer in der ganzen Predigt unterwiesen. Die meisten fremden Sünden werden begangen, weil man von Menschen etwas hofft oder von Menschen etwas fürchtet. Ein geeigneter Gedanke für die Peroration wäre deshalb etwa dieser gewesen: „Setzt eure ganze Hoffnung auf Gott und nicht auf die Menschen; fürchtet euch nicht vor den Menschen, aber fürchtet aus ganzer Seele Gott den Herrn." Mit der Ausführung dieses Satzes hätte sich sehr leicht auch eine Rekapitulation verbinden lassen.

2. Wenn Sie sich durch ernstes Nachdenken und Betrachtung in den Gegenstand Ihrer Predigt, mit beständiger Rücksicht auf die Bedürfnisse Ihrer Zuhörer, vertieft haben, dann werden sich Ihnen **die rechten Gedanken für die affektive Seite der Peroration** meistens unschwer bieten.

Eine sehr gute Vorschrift, um dieselben sicherer zu finden, gibt indes Quintilian. Man vergegenwärtige sich, sagt er, in einer Totalanschauung den gesamten Inhalt des Vortrages, namentlich jene seiner Momente, welche auf das Gefühl zu wirken geeignet sind; unter diesen (oder aus den mit ihnen unmittelbar verwandten) wähle man dann dasjenige aus, was auf einen selbst, wenn man unter den Zuhörern wäre, den zweckmäßigsten Eindruck machen würde [2].

Ganz besonders wirksam, die Peroration zu heben, ihr Lebendigkeit, Schönheit und ergreifende Kraft zu verleihen, sind Texte der Heiligen Schrift, sei es, daß man mehrere derselben verbindet oder einen Text von tieferem Gehalt oratorisch ausführt, namentlich auch vermittelst der im elften Abschnitt [3] erwähnten Figur der Repetition. Auch eine längere zusammenhängende Stelle aus der Heiligen Schrift, z. B. ein Psalm, oratorisch ausgeführt, bildet oft eine sehr wirksame Peroration, angemessener indes vielleicht in paregoretischen Predigten als in denen, von welchen gegenwärtig die Rede ist.

3. **Gebetsform?** Wenn dagegen manche empfehlen, daß man die Gedanken der Peroration, wenigstens die letzten, in die Form eines Gebetes bringe und mit einem solchen dann schließe, so kann ich hiermit nicht einverstanden sein. Daß dieser Rat das Beispiel klassischer Prediger, wie Bourdaloues und besonders Massillons, für sich hat, weiß ich sehr wohl, aber ich glaube, ihr Verfahren in diesem Punkte nicht für klassisch, jedenfalls nicht für maßgebend halten zu dürfen.

---

[1] Pfeiffer, Bertold von Regensburg I 218 f.
[2] Quint., Inst. orat. 6, c. 1. [3] S. 459.

Warum nicht? a) Das Beten ist eine rein subjektive Tätigkeit des Gemüts, welche einen ziemlichen Aufwand der eigenen Kraft, ein bedeutendes Maß innerer Aktivität verlangt. Während einer Predigt dagegen verhalten sich die Zuhörer, im allgemeinen wenigstens, fast ausschließlich rezeptiv und passiv; diese Rezeptivität bleibt selbst dann bei ihnen das Vorherrschende, wenn sich im Verlaufe des Vortrags die Gemütsbewegung auch zu einer mehr als gewöhnlichen Stärke gesteigert hat. Fängt darum am Ende der Peroration der Prediger auf einmal an zu beten, so ist das wie ein plötzlicher Wechsel der Szene: wer ihm folgen und in seinem Herzen mitbeten will, der muß mit einemmal sein Gemüt aus dem Zustande der Rezeptivität, der, nebenbei gesagt, den meisten recht angenehm zu sein pflegt, in eine ziemlich energische Aktivität versetzen. Das ist ein unpsychologischer Sprung, der unter einer großen Zuhörermenge nur äußerst wenigen gelingt; die meisten werden gar nicht einmal versuchen, denselben mitzumachen, und den Prediger sein Gebet allein deklamieren lassen, froh der tröstlichen Gewißheit, daß die Predigt nicht mehr lange dauern kann. b) Da überdies in den meisten Gegenden die Gewohnheit herrscht, daß die Leute sich von ihren Sitzen erheben und niederknien, sobald der Priester sein Gebet beginnt, so bildet das hierdurch veranlaßte Geräusch sowie die für das Niederknien notwendigen Vorkehrungen noch ein sehr wirksames Mittel, die durch die Predigt erzeugte religiöse Stimmung zu dämpfen, die Aufmerksamkeit von dem Vortrage abzuziehen und die Aufgelegtheit zu der Anstrengung, die ein ernstes Gebet erheischt, vollends aufzuheben. c) Dazu kommt noch, daß es sehr schwer ist, ein Gebet so zusammenzustellen und so vorzutragen, daß es sehr vielen gleichmäßig zusagt und alle sich geneigt finden, mit lebendigem Gefühle sich demselben anzuschließen. d) Und wenn Sie schließlich noch die Erfahrung zu Rate ziehen wollen, so brauchen Sie nur sich selbst zu fragen, m. H., ob Sie wohl in den Fällen, wo Sie eine Predigt mit einem Gebete beschließen hörten, besonders andächtig mitgebetet oder an der übrigen Zuhörerschaft Zeichen einer entsprechenden Andacht wahrgenommen haben. Eine Reflexion dieser Art wird Sie schwerlich für die französische Mode (ich weiß nicht, ob sich bei dem hl. Chrysostomus oder bei Segneri auch nur *eine* Peroration dieser Art findet) besonders begeistern.

Damit will ich indes freilich nicht gesagt haben, als ob nicht ein kurzes Gebet von einem oder zwei Sätzen, in Form einer Apostrophe, mitunter die Predigt sehr gut beschließen könnte, noch auch mich gegen jene Gewohnheit erklären, vermöge deren gewisse Predigten, namentlich bei Missionen, mit einer gemeinsamen „**Abbitte**" geschlossen werden.

4. Was ich früher vom Eingange bemerkt habe, das gilt auch von der Peroration: sie muß **mit besonderer Sorgfalt gearbeitet** werden. „Ende gut, alles gut", heißt ein oft gebrauchtes Sprichwort. Ein geistlicher Vortrag darf nicht verlöschen wie ein ersterbendes Licht, nicht mit matten, nichtssagenden Gedanken schließen; vielmehr soll gerade in den letzten Sätzen in besonderem Maße Geist und Würde hervortreten.

Wenig Geist verrät der Prediger, wenn seine Vorträge *fast immer in ganz gleicher Weise endigen*; wenn er bei jedem Thema schließlich denen, die seinen Mahnungen Folge leisten, das ewige Leben, den Lohn der Auserwählten, verheißt oder wünscht. Das *nächste* Resultat, das aus dem treuen Festhalten an der gerade behandelten religiösen Wahrheit hervorgehen soll, ist ins Auge zu fassen, nicht das am weitesten entlegene, das schließlich den Endzweck *alles* übernatürlich Guten bildet. „Die so gewöhnliche Schlußformel: ‚was ich euch von Herzen wünsche', ist oft sehr gezwungen, schon zu stark abgenutzt und verdirbt nicht selten den schon gemachten Eindruck. Aber man will daran das ‚Amen' knüpfen. Ist *denn das* **Amen** *allemal notwendig*?"[1] Unter uns gesagt, nach meinem Dafürhalten wäre es viel besser, dieses hergebrachte Schlußwort ganz fallen zu lassen; denn es beeinträchtigt oft die oratorische Freiheit in nachteiliger Weise.

[1] *Jais*, Bemerkungen über die Seelsorge[5] 77.

5. Doch das mag ein Punkt von geringer Bedeutung zu sein scheinen. Aber sehr der Beachtung wert ist jedenfalls die Warnung, mit welcher Hugo Blair eine seiner Vorlesungen beschließt. „Bei jedem Vortrage ist es von großer Wichtigkeit, daß man die rechte Zeit für das Ende zu treffen und die Rede wirklich zu einem eigentlichen Abschluß zu bringen wisse. Der Redner muß es einerseits vermeiden, auf einmal und ganz unversehens abzubrechen; aber er darf ebensowenig die Erwartung der Zuhörer täuschen, und wenn diese längst dem letzten Worte entgegensehen, noch um den Schluß herumzuflattern so lange fortfahren, bis sie seiner herzlich satt sind.“[1] Dieses letztere ist in der Tat das unvermeidliche — und wohlverdiente — Los jener Prediger, welche auf der Kanzel nie zu Ende kommen können und dadurch, wie Friedrich von Hurter zu sagen pflegte, stark an den Jäger erinnern, der auf Auerhähne ausgeht. Der Auerhahn fliegt nämlich, gerade wenn der Jäger anlegt und losdrücken will, immer wieder davon; so ist der Jäger genötigt, oft und oft aufs neue ihm nachzusetzen und Stellung zu nehmen und anzulegen, bevor es ihm einmal gelingt, zu schießen. In ähnlicher Weise „kommen“ jene Herren, wie sie selber es ankündigen, zweimal und dreimal und noch öfter „zum Schluß“; und die Zuhörer sind froh über die tröstliche Nachricht, ordnen vorläufig ihren Anzug, nehmen Hut und Regenschirm und Gebetbuch und halten sich auf das „Amen“ bereit; aber wo sie meinen, es müsse jetzt endlich ertönen, da öffnet sich unversehens eine neue Schleuse von Nutzanwendungen und Ermahnungen und Reflexionen und Zusätzen und nachträglichen Bemerkungen, deren Segen den „teuersten Christen“ um keinen Preis vorenthalten werden darf. Im Grunde aber kommt das vergebliche Ringen des Predigers lediglich daher, weil er sich nicht gehörig vorbereitet und namentlich die Peroration „dem Heiligen Geiste überlassen“ zu sollen geglaubt hat. Er fühlt, daß der Vortrag doch eine gewisse Abrundung haben und nicht wie in der Mitte abgebrochen aussehen sollte; aber die „runden“ Gedanken, deren er hierzu bedarf, fliegen nicht so in der Luft herum, daß man sich der Mühe überheben könnte, sie mit ernstem Studium zu suchen.

Zweites Kapitel.

Die Homilie.

§ 1. Begriff und Wert der Homilie.

344. 1. Begriff. Unter den verschiedenen Bedeutungen des griechischen ὁμιλία ist eine, wonach es so viel heißt als ein Gespräch, eine Unterhaltung oder eine Rede. An diese schließt sich die engere Bedeutung, vermöge deren das Wort der technische Ausdruck geworden ist für jene geistlichen Vorträge, in denen ein Abschnitt aus der Heiligen Schrift ausgeführt wird. Hiermit ist der Begriff der Homilie angedeutet. Sie setzt sich die Aufgabe, den Zuhörern einen Abschnitt aus der Heiligen Schrift zu erklären und sie zu bestimmen, die darin ausgesprochenen Wahrheiten als Norm ihrer Gesinnung und ihres Lebens festzuhalten. In den Werken der Kirchenväter wird freilich der Name Homilie nicht ausschließlich in diesem engen Sinne gebraucht, sondern auch anderartigen geistlichen Vorträgen, didaskalischen sowohl als paregoretischen, beigelegt, in denen es sich nicht zunächst um die Erklärung der Heiligen Schrift handelt. Hier aber nehmen wir das Wort genau in dem bezeichneten Sinne und **definieren** mithin:

„Eine Homilie ist ein geistlicher Vortrag, in welchem ein Abschnitt aus der Heiligen Schrift in der Weise behandelt wird, daß die Darstellung geeignet ist, den Zuhörern das Verständnis desselben zu vermitteln und sie zu bestimmen,

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 32.

die darin ausgesprochenen religiösen Wahrheiten als Norm ihres Lebens in festem Glauben und mit entschiedener wirksamer Liebe zu umfassen."

Insofern ich gesagt habe, die Homilie behandle einen bestimmten Abschnitt aus der Heiligen Schrift, bitte ich Sie zu beachten, daß ich hiermit keineswegs allein oder vorzugsweise die von der Kirche für die Liturgie der verschiedenen Feste und Tage des Jahres vorgeschriebenen Evangelien und Episteln („Perikopen") meine: der in der Homilie auszuführende Abschnitt kann jedem beliebigen Buche des Alten und Neuen Testaments entnommen werden[1]. Sie wissen, daß die heiligen Väter in fortlaufenden Vorträgen die Evangelien, die Briefe der Apostel und einzelne Bücher des Alten Testaments vor dem Volke behandelten; das war die gewöhnlichere Gestalt ihrer Predigten.

„Die Predigt der Kirchenväter schließt sich stets an die biblische Vorlesung an und ist darum fast durchgehends Homilie. Der Gang der Predigt ist daher auch fortwährend ein freier, nur durch den biblischen Text gebundener, ohne künstliche Ein- und Abteilung und ohne Konzentration des biblischen Stoffes in ein Hauptthema, so daß meistens sogar mehrfache Materien in einer Predigt behandelt werden."[2]

345. 2. Der hohe Wert. Zunächst kann ich nicht anders, m. H., als Sie **dringend ermahnen, dem Vorgange der heiligen Väter zu folgen,** d. h. entsprechend häufig Homilien zu halten. Wäre die Homilie nicht dem Geiste der christlichen Religion in hohem Maße entsprechend, wäre sie nicht eine äußerst angemessene Weise der Verkündigung des Wortes Gottes, ein sehr wirksames Mittel, unter den Christen das übernatürliche Leben zu fördern, dann müßte es ja unerklärlich erscheinen, daß die Kirchenväter sich ihrer durchaus vorwiegend bedienten. Denn ihre Urteilsfähigkeit in dieser Beziehung wird doch wohl niemand in Zweifel zu ziehen versucht sein; wollten Sie aber sagen, den gegenwärtigen Zeitverhältnissen sei diese Art der Predigt nicht mehr entsprechend, dann müßten Sie auch behaupten, den Bedürfnissen der Gegenwart gegenüber könne die Heilige Schrift ihrer Bestimmung nicht mehr genügen. Eine Menge von Rücksichten, aus denen sich der hohe Wert der Homilie ergibt, habe ich im elften Abschnitte berührt, als von der Heiligen Schrift, insofern dieselbe die vorzüglichste Quelle der Gedanken für die geistlichen Vorträge ist, die Rede war[3].

1. Hören wir jetzt, wie sich über diesen Gegenstand Fénelon ausspricht, zunächst über die oratorischen Vorzüge der Heiligen Schrift und dann über die Ausführung biblischer Abschnitte in geistlichen Vorträgen. Ich will, indem ich Ihnen seine Gedanken übersetze, wie an einer frühern Stelle wieder die dialogische Form des Originals beibehalten; erinnern Sie sich, daß Fénelon die drei Personen des Dialogs mit den drei ersten Buchstaben des Alphabets bezeichnet.

„A. Damit man die oratorischen Vorzüge der Heiligen Schrift zu empfinden imstande sei, dazu ist nichts dienlicher, als daß man seinen Geschmack an der Einfachheit

---

[1] Nicht bloß zu wenig bestimmt, sondern namentlich zu enge ist darum folgende Definition: L'homélie est une explication simple et pieuse, une sorte de paraphrase de l'évangile ou de l'épître, d'où l'on tire des réflexions morales pour l'édification des auditeurs (Nadal, Dictionnaire d'éloquence sacrée, Art. Homélie).

[2] Lüft, Liturgik II 353. [3] Nr 314 316.

des Altertums bilde; namentlich die Lektüre der alten griechischen Schriftsteller ist in dieser Rücksicht sehr zu empfehlen. Ich sage, der alten; denn jene Griechen, welche bei den Römern mit Grund alles Ansehen verloren hatten und von ihnen *Graeculi* genannt wurden, waren vollständig entartet. Wie ich Ihnen schon gestern sagte, muß man den Homer, den Plato, den Xenophon und die übrigen alten Klassiker kennen. Dann wird man sich von der Weise der Schrift nicht mehr überrascht finden; denn es sind fast dieselben Eigentümlichkeiten, der gleiche Ton der Erzählung, die nämlichen Bilder für große Erscheinungen, dieselben Gefühle, denen man darin begegnet. Der Unterschied, der zwischen beiden hervortritt, fällt ganz zum Vorteil der Heiligen Schrift aus. Sie übertrifft unendlich weit alle Klassiker an Natürlichkeit und Einfalt, an Lebendigkeit der Darstellung, an großartiger Erhabenheit. Niemals ist selbst Homer der Großartigkeit der Gesänge des Moses nahegekommen, namentlich des letzten [1], den alle israelitischen Kinder auswendiglernen mußten. Niemals hat eine griechische oder lateinische Ode die Erhabenheit der Psalmen erreicht. Jener Psalm z. B., welcher anfängt: ‚Gott über die Götter, Jehovah redet und ruft der Erde' [2], geht weit über alle menschliche Vorstellung hinaus. Nie hat Homer noch irgend ein anderer Dichter es dem Isaias gleichgetan, wenn dieser die Majestät Gottes schildert, in dessen Augen die Reiche der Erde nur wie ein Sandkorn sind, und das Weltall wie ein Zelt, das man heute aufschlägt, um es morgen wieder abzubrechen [3]. Bald hat dieser Prophet die volle zarte Weichheit der Ekloge, wie da, wo er die lachenden Bilder des Friedens malt [4], und dann steigt er wieder so hoch, daß er alles unter seinen Füßen läßt. Welche Leistung des profanen Altertums ferner läßt sich mit der rührenden Klage des Jeremias [5] über das Unglück seines Volkes in Vergleich bringen, oder mit dem Gesichte, in welchem Nahum [6] das stolze Ninive dem Anstürmen eines zahllosen Kriegsheeres erliegen sieht? Es ist, als ob man das Heer selbst sähe, als ob man das Getöse der Waffen und der Streitwagen wirklich vernähme; alles ist mit jener Lebendigkeit gezeichnet, welche die Einbildungskraft fortreißt. Der Prophet läßt den Homer weit hinter sich zurück. Oder lesen Sie bei Daniel [7] die Stelle, wo er dem Baltassar das Strafgericht Gottes verkündigt, das sofort über ihn hereinbrechen soll, und zeigen Sie mir dann in den großartigsten Schöpfungen des Altertums etwas, das sich mit solchen Stellen vergleichen ließe.

„Dazu kommt, daß die Darstellung in der Heiligen Schrift immer vollkommen angemessen erscheint; überall herrscht der rechte Ton, in der Erzählung, in den ins einzelne gehenden Vorschriften der Gesetze, in der Beschreibung, in den pathetischen Abschnitten, in der Verkündigung der Geheimnisse, in den Ermahnungen für das ethische Leben. Kurz, der Unterschied zwischen den Propheten und den profanen Dichtern ist ebenso groß wie zwischen dem wahren Enthusiasmus und dem falschen. Die einen erscheinen in Wahrheit begeistert, und man empfindet bei ihnen unverkennbar etwas Göttliches; an den andern, indem sie sich anstrengen, sich über sich selbst zu erheben, bleibt jederzeit die menschliche Schwäche sichtbar. Nur in dem zweiten Buche der Makkabäer, im Buche der Weisheit, namentlich gegen das Ende, und in dem Buche Sirach, vorzugsweise im Anfange, treten Spuren jener Schwülstigkeit des Stils hervor, welche die Griechen, damals schon im Verfall, im Orient verbreiteten, nachdem dort mit ihren Waffen auch ihre Sprache zur Herrschaft gelangt war. Doch es ist eine vergebliche Arbeit, diese Dinge durch Worte jemanden zum Verständnis bringen zu wollen; man muß sie selber lesen, wenn man sie fühlen will.

„B. Ich werde unverzüglich den Versuch machen, denn ich fühle mich stark dazu angetrieben. Man sollte sich wirklich mit diesem Studium mehr befassen, als man gewöhnlich tut.

„C. Ich kann mir recht gut vorstellen, daß das Alte Testament sich durch eine solche Großartigkeit und Lebendigkeit der Darstellung auszeichnet, wie Sie dieselbe eben rühmten. Aber die Einfachheit der Vorträge Jesu Christi übergehen Sie mit Stillschweigen.

---

[1] Dt 32. [2] Deus deorum Dominus locutus est, et vocavit terram (Ps 49).
[3] Is 24, 1 19 f; 40, 15—17. [4] Is 11, 6—8.
[5] Kap. 9 und in den „Klageliedern". [6] Kap. 2 3. [7] Kap. 5.

„A. Diese Einfachheit, welche in den Worten des Herrn hervortritt, entspricht durchaus dem antiken Geschmack; sie steht in vollem Einklange sowohl mit Moses als mit den Propheten und entlehnt diesen selbst ziemlich oft die Ausdrücke. Aber so einfach und gewöhnlich seine Sprache auch erscheint, sie ist doch an vielen Stellen erhaben und reich an Redefiguren. Es wäre leicht, die Evangelien in der Hand, im einzelnen den Nachweis zu liefern, daß wir in dem gegenwärtigen" (dem 17.) „Jahrhundert keinen einzigen Prediger haben, der in dem Maße, auch in seinen am besten gearbeiteten Vorträgen, die Redefiguren verwertete, wie Jesus Christus es in seinen populären Predigten getan hat. Dabei habe ich keineswegs etwa die Reden des Herrn im Evangelium des hl. Johannes im Auge, bei welchem fast alles handgreiflich den Stempel des Göttlichen trägt, sondern ich denke an seine gewöhnlichsten Reden, welche die andern Evangelisten aufgeschrieben haben.

„Die Apostel bedienen sich in ihren Briefen derselben Sprache, mit dem Unterschiede indes, daß Jesus Christus, weil die Wahrheit, die er lehrt, ganz sein Eigentum ist dieselbe mit der vollsten Ruhe vorträgt. Er sagt, was ihm beliebt, und er sagt es ohne die geringste Mühe. Er redet vom Himmelreich und den Herrlichkeiten desselben wie von dem Hause seines Vaters. Alle jene großartigen Dinge, die wir anstaunen, verstehen sich für ihn von selbst; er ist darin geboren und spricht nur aus, was er sieht, wie er selbst uns versichert. Die Apostel hingegen erliegen unter dem Gewichte der Wahrheiten, welche ihnen geoffenbart werden; sie vermögen nicht alles auszudrücken, was vor ihrem Geiste steht; es fehlen ihnen die Worte. Daher kommen bei ihnen jene Umstellungen der Gedanken, jene unbestimmten Ausdrücke, jene ohne Ende aneinander gereihten Sätze. Alle diese Unebenheiten der Sprache sind beim hl. Paulus und bei den übrigen Aposteln ein Zeichen, daß der Geist Gottes den ihrigen fortriß. Indes ungeachtet dieser kleinen stilistischen Mängel ist bei ihnen doch alles voll Adel, Leben und Kraft. Was die Geheime Offenbarung betrifft, so tritt uns in derselben die gleiche Großartigkeit entgegen und die gleiche Begeisterung wie bei den Propheten. Die Ausdrücke sind in beiden vielfach die nämlichen, und diese Übereinstimmung dient mitunter, das Verständnis beider zu erleichtern. Sie sehen hieraus, daß nicht bloß die Bücher des Alten Testaments sich durch oratorische Vorzüge in hohem Maße auszeichnen, sondern nicht weniger auch die des Neuen in dieser Rücksicht wahre Muster sind."

Hiermit ist die Prämisse ausgesprochen; jetzt zieht Fénelon den Schluß, um den es an dieser Stelle auch uns zu tun ist. Lesen wir weiter.

„C. Vorausgesetzt also, daß die Heilige Schrift sich durch oratorische Vorzüge in hohem Maße auszeichnet, was wollen Sie daraus folgern?

„A. Daß diejenigen, welche dieselbe zu predigen haben, ohne Bedenken ihre oratorischen Vorzüge nachahmen oder vielmehr dieselben ihr entlehnen können.

„C. Man pflegt ja in der Tat auch die schönsten Stellen, die man findet, für die Predigt zu benutzen.

„A. Es heißt die Heilige Schrift verunstalten, wenn man sie die Christen nur in abgerissenen Bruchstücken kennen lehrt. Für sich allein können solche Stellen, so schön sie auch sein mögen, nicht nach ihrem vollen Werte empfunden werden, weil man den Zusammenhang nicht kennt; denn in der Heiligen Schrift steht alles in Zusammenhang, und gerade dieser Zusammenhang ist an ihr das Großartigste und das Wunderbarste. Aber weil man ihn nicht kennt, darum nimmt man solche herausgerissene Stellen in ganz falschem Sinne; man findet in denselben alles, was einem paßt, und ist mit Auslegungen zufrieden, die geistreich aussehen, aber durchaus willkürlich sind, und darum ganz und gar nicht dazu angetan das Herz der Menschen wirksam zu bestimmen und sie im christlichen Leben zu fördern.

„B. Was sollten also die Prediger nach Ihrer Ansicht tun? Ausschließlich den Text der Heiligen Schrift ausführen, so wie derselbe vorliegt?

„A. Das will ich gerade nicht sagen; aber jedenfalls sollten sie sich nicht darauf beschränken, bloß eine Anzahl von Schriftstellen aneinanderzunähen. Sie sollten die Fundamentalgedanken der in der Heiligen Schrift niedergelegten übernatürlichen Wahrheit und die innere Verbindung der einzelnen Teile, welche die letztere umfaßt, aus-

einandersetzen. Sie sollten sich den Geist der Heiligen Schrift zu eigen machen, ihren Stil und ihre Redefiguren; ihre Vorträge sollten insgesamt dahin wirken, das Verständnis der Heiligen Schrift und den Geschmack an derselben zu fördern. Mehr hätte man nicht nötig, um sich durch Beredsamkeit auszuzeichnen; denn in dieser Weise würde man das vollendetste Muster der Beredsamkeit nachahmen.

„B. Aber das ginge doch nur, wenn man, wie ich eben gesagt habe, den Text der Heiligen Schrift der Ordnung nach ausführte?

„A. Dazu möchte ich nicht alle Prediger verpflichten. Man kann Predigten über die Heilige Schrift halten, ohne die Heilige Schrift der Ordnung nach zu erklären. Das läßt sich übrigens nicht in Abrede stellen, daß es etwas ganz anderes sein müßte, wenn die Seelsorger sich an die Weise des christlichen Altertums halten und dem Volke die Bücher der Heiligen Schrift, eines nach dem andern, auslegen wollten. Denken Sie sich nur, welches Ansehen ein Mann haben würde, der in seinen geistlichen Vorträgen nichts vorbrächte, das er lediglich selbst erfunden, vielmehr sich ausschließlich an die Gedanken und die Worte Gottes hielte und diese dem Volke auseinandersetzte. Zudem würde ein solcher zwei Dinge auf einmal tun: er würde nicht nur die in der Heiligen Schrift enthaltenen Wahrheiten erklären, sondern zugleich auch den Text der Schrift selbst; dadurch würde er die Christen gewöhnen, mit den Worten derselben immer auch ihren Sinn aufzufassen. Was für ein wirksames Mittel wäre das aber, um sie zu gewöhnen, in diesem Brote Gottes ihre Nahrung zu finden! Eine Zuhörerschaft ferner, welche die Auslegung aller vorzüglichern Stücke des Alten Testaments bereits gehört hätte, würde ganz anders befähigt sein, aus der Erklärung des Neuen Nutzen zu ziehen, als es heutzutage die meisten Christen sind. Der Prediger, von dem wir gestern (im zweiten Dialog) sprachen, hat neben großen Vorzügen diesen Fehler, daß seine Predigten schöne Abhandlungen sind über die christliche Lehre, aber nicht die christliche Lehre selbst; er verlegt sich zuviel auf ethische Zeichnungen und erklärt dabei nicht genug die Grundsätze der Lehre des Evangeliums.

„C. Es ist eben viel leichter, die Verkehrtheiten der Welt zu schildern, als den eigentlichen Inhalt der christlichen Lehre gründlich zu entwickeln. Um das erste zu tun, hat man nichts weiter nötig als Erfahrung in Rücksicht auf das Treiben der Welt und Gewandtheit im Ausdruck; das andere setzt ernstes und gründliches Studium der Heiligen Schrift voraus. Es gibt nur wenige, die mit der christlichen Lehre so vollkommen vertraut sind, wie man es sein muß, um sie gut auseinanderzusetzen. Mancher hält auf der Kanzel schöne Reden, der nicht imstande wäre, eine gründliche Katechese zu halten und noch weniger eine Homilie.

„A. Sie haben genau das Rechte getroffen. Die meisten Predigten sind ja in der Tat nichts weiter als rationelle Erörterungen. Oft wird die Heilige Schrift nur nachträglich noch angeführt, anstandshalber oder zur Verzierung. Das heißt nicht mehr das Wort Gottes verkündigen; es ist reines Menschenwort, was man vorträgt, menschliches Machwerk.

„C. Sie werden einverstanden sein, daß solche Prediger darauf hinarbeiten, daß ‚das Kreuz Christi abgetan werde'.

„A. Denken Sie über dieselben, was Ihnen recht scheint. Mir war es lediglich darum zu tun, die oratorischen Vorzüge der Heiligen Schrift zu betonen und als Grundsatz festzustellen, daß alle Prediger des Evangeliums darauf bedacht sein sollen, sich an diese zu halten. Somit wären wir einverstanden miteinander, vorausgesetzt, daß Sie nicht gewisse übereifrige Prediger zu entschuldigen denken, die unter dem Vorwande apostolischer Einfachheit weder die in der Heiligen Schrift enthaltenen Lehren gründlich studieren noch die bewunderungswürdige Weise, auf das freie Streben der Menschen zu wirken, welche Gott uns in derselben lehrt. Sie bilden sich ein, man habe nichts weiter zu

tun, als zu schreien und oft vom Teufel und von der Hölle zu reden. Freilich ist es nötig, daß man auf das Volk durch lebendige und erschütternde Schilderungen tiefen Eindruck mache; aber wie man in dieser Absicht zu verfahren hat, das würde man eben in der Heiligen Schrift lernen. Ebenso könnte man an derselben in ganz vorzüglicher Weise die Mittel studieren, wodurch die Vorträge populär und der Natur des menschlichen Erkennens angemessen werden, ohne die ihnen entsprechende Würde und Kraft zu verlieren. Weil man von alledem nichts begriffen hat, daher kommt es, daß man häufig weiter nichts tut, als das Volk betäuben. Es bleiben in seinem Geiste kaum irgend welche bestimmte Gedanken zurück, und selbst die Gefühle der Furcht, die man aufgeregt hat, sind nicht von Dauer. Jene ‚Einfachheit', die man affektiert, ist häufig nichts weiter als Unwissenheit und ein Unverstand, der Gott versucht. Nichts kann diese Leute entschuldigen, als die Aufrichtigkeit ihrer Absicht.

„Man sollte, bevor man die Kanzel betritt, lange Zeit hindurch dem Studium und der Betrachtung der Heiligen Schrift obgelegen sein. Ein Priester, der sie gründlich innehätte, und der zu dem Ansehen, das ihm seine Würde und ein musterhafter Wandel verliehe, entsprechende oratorische Begabung besäße, würde keiner langen Vorbereitung bedürfen, um ausgezeichnete Vorträge zu halten. Man redet leicht von dem, wovon man voll und bewegt ist. Vor allem ein Gegenstand, wie es die Wahrheiten der Religion sind, weckt große Gedanken und regt tiefe Empfindungen an, und das ist es, worauf sich die wahre Beredsamkeit gründet." [1]

Der letzte Absatz, den ich Ihnen vorgelesen, gehörte nicht wesentlich und ausschließlich mehr zur Ausführung des Hauptgedankens, um den es mir zu tun war; ich wollte denselben indes nicht weglassen, weil er sehr lehrreiche Bemerkungen enthält. Was aber unsern Gegenstand betrifft, m. H., so dürfen wir, meine ich, den Anschauungen Fénelons unbedenklich beistimmen, somit die Homilie, wo nicht gerade ausschließlich als die vorzüglichste, doch als *eine sehr empfehlenswerte Art der geistlichen Vorträge* betrachten, die jedenfalls darauf Anspruch hat, höher geschätzt und mehr kultiviert zu werden, als es gegenwärtig der Fall sein dürfte.

Lassen Sie sich nicht irre machen durch die Tatsache, daß Fénelons Worte dem Anscheine nach großenteils wirkungslos verhallt sind. Die Grundsätze der Theorie allein, mögen sie noch so wahr sein und noch so unumstößlich, *können* nicht unmittelbar bestimmend in die Praxis eingreifen; was die Richtung einer jeden Kunst zunächst beherrscht, das sind die tatsächlichen Leistungen, die als klassisch geltenden Muster, die auf ihrem Gebiete hervorgebracht werden. Nun waren aber die klassischen Prediger des 17. und des 18. Jahrhunderts der Homilie nicht geneigt; sie arbeiteten nicht nach Fénelons Grundsätzen; sie lieferten Muster für die andern Arten der geistlichen Vorträge, namentlich für diejenige, welche der Rede des klassischen Altertums in formeller Beziehung am nächsten steht, für die paregoretische Predigt. Anerkannte man ihre Leistungen als klassisch, dann war es ganz natürlich, wenn man sich an sie anschloß und die Reflexionen Fénelons unbeachtet ließ. Es ist ja auf allen Gebieten nicht die Wahrheit, welche das Urteil der großen Menge beherrscht, sondern der Erfolg, und Grundsätze gelangen auf dem Boden der Praxis kaum jemals anders zur Geltung als dadurch, daß ein genialer Geist sie durch Taten zur Geltung bringt. Dieser geniale Geist, ein Chrysostomus der neuern Zeit, ist für Fénelons Grundsätze über die Homilie bis auf diesen Tag noch nicht erschienen.

346. 2. Uns soll das aber nicht abhalten, diese Grundsätze als vollkommen richtig anzuerkennen. Sie haben in Ihren geistlichen Vorträgen dem Volke die christliche Lehre vorzutragen; ein bedeutender Teil derselben, eine große

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence III 103—111.

Zahl der religiösen Wahrheiten ist in den Büchern der Schrift vom Heiligen Geiste selbst ausgesprochen; was sollte denn näher liegen, als daß Sie diese Wahrheiten in der Fassung und in jenen Ausdrücken, die Gott den Herrn selbst zum Urheber haben, und nicht in andern, dem Volke vorlegen und zu Gemüte führen? Sie haben das Wort Gottes zu verkündigen; was ist denn eigentlicher, was ist in vollerem Sinne „Wort Gottes" als der Inhalt der Heiligen Schrift? Es muß ja als unverantwortlicher Unverstand erscheinen, wenn man dieses Geschenk des Heiligen Geistes vernachlässigen wollte und sich einbildete, es sei besser, ein menschliches Surrogat an seine Stelle zu setzen. Und ist denn die Heilige Schrift nur für Theologen bestimmt? Ist sie nicht das Eigentum der gesamten Christenheit? Aber wie soll sie dem Volke zugänglich sein, wenn ihr reicher Inhalt ihm durch seine Priester nicht vorgeführt und erklärt wird?

Wo das Konzil von Trient die Bischöfe und die Pfarrer nachdrücklich an ihre strenge Verpflichtung erinnert, vor dem Volke zu predigen, da nennt es als den Gegenstand und Inhalt der Predigt an erster Stelle die Heilige Schrift[1]. Das gleiche ist der Fall im Römischen Pontifikale bei der Konsekration des Bischofs[2], und ebendaselbst wird das Amt des Bischofs, das Wort Gottes zu verkündigen, nicht durch das Wort „predigen", sondern durch (die Heilige Schrift) „auslegen" ausgedrückt[3].

347. 3. Einwendung. Man hat freilich gegen den Wert der Homilie ein Bedenken geltend gemacht, welches auf den ersten Blick nicht ohne Bedeutung zu sein scheint: daß nämlich die Rücksicht auf den Inhalt der einzelnen Verse des zu erklärenden Abschnittes der Heiligen Schrift den Priester nötige, viele verschiedene Dinge zu besprechen, und darum **der Homilie die Einheit abgehe.** Sehen wir, ob dieser Grund gegen unsere Ansicht wirklich als entscheidend gelten kann.

Antwort. 1. Zunächst scheint mir das bezeichnete Bedenken dadurch entstanden zu sein, daß man bei dem Worte Homilie nur an eine Ausführung der sog. „Perikopen" denkt, d. h. jener Abschnitte aus dem Alten und dem Neuen Testament, welche von der Kirche für besondere Tage und Feste des kirchlichen Jahres ausgewählt sind und als Teile der Liturgie im Römischen Meßbuch stehen. Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß unter diesen, den „Episteln" und „Evangelien", sich manche finden, in

---

[1] Praedicationis munus, quod Episcoporum praecipuum est, cupiens sancta Synodus, quo frequentius possit, ad fidelium salutem exerceri, . . . mandat, ut in Ecclesia sua ipsi per se, aut si legitime impediti fuerint, per eos quos ad praedicationis munus assument, in aliis autem Ecclesiis per parochos, sive, iis impeditis, per alios ab Episcopo, impensis eorum qui eas praestare vel tenentur vel solent, deputandos, . . . saltem omnibus diebus Dominicis et solemnibus diebus festis, tempore autem ieiuniorum Quadragesimae et Adventus Domini quotidie, vel saltem tribus in hebdomada diebus, si ita oportere duxerint, Sacras Scripturas divinamque legem annuntient, si alias quotiescumque id opportune fieri posse iudicaverint (Conc. Trid. sess. 24, De reform. c. 4).

[2] Interrogat Consecrator: Vis ea quae ex divinis Scripturis intellegis, plebem cui ordinandus es, et verbis docere et exemplis? R. Volo. (Pont. Rom. De Consecr. electi in Episc.)

[3] Episcopum oportet iudicare, interpretari, consecrare, ordinare, offerre, baptizare, et confirmare (Pont. Rom. a. a. O.).

denen mehrfache, unter sich verschiedenartige religiöse Wahrheiten berührt werden. Aber es sind ja keineswegs ausschließlich oder auch nur an erster Stelle gerade diese Bruchstücke aus der Heiligen Schrift, welche wir im Auge haben, indem wir der Homilie das Wort reden. Was mir mit Fénelon für wünschenswert erklären, das ist, wie wir vorher sagten, daß „die Seelsorger sich an die Weise des christlichen Altertums hielten und dem Volke die Bücher der Heiligen Schrift, eines nach dem andern, auslegten". Nun gibt es aber in diesen „Büchern der Heiligen Schrift" eine große Menge von Abschnitten (und zwar von solchen, die mehr als lang genug sind, um die Grundlage eines vollständigen geistlichen Vortrags bilden zu können), in denen die vollkommenste Einheit herrscht.

Beispiele. a) So trägt der Apostel 1 Kor 15, 12—58 die Lehre von der Auferstehung des Fleisches vor und 1 Kor 7, 25—40 die Lehre von der Ehelosigkeit; das 11. Kapitel des Evangeliums von Matthäus durchzieht der eine Gedanke, daß der Unglaube der Lehre Christi und seiner Person gegenüber ohne Entschuldigung ist und schwer wird gestraft werden; die Lehre von dem Wert und den Wirkungen der heiligen Kommunion ist enthalten in dem Abschnitte Jo 6, 50—60; die Stelle Mt 6, 19—34 konzentriert sich in dem Satze: „Der Christ soll nicht in unordentlicher Weise nach irdischem Besitze streben", weil erstens der Genuß des Irdischen unsicher und jedenfalls von kurzer Dauer, die Güter der übernatürlichen Ordnung dagegen unvergänglich sind (Vers 19 20); weil zweitens die Sucht, zu erwerben, das Herz vergiftet (V. 21—23); weil dieselbe drittens den Menschen von Gott scheidet und zu vielen Sünden führt (V. 24), und weil viertens Gott seine Geschöpfe nicht verläßt und sicher namentlich für diejenigen sorgt, die an erster Stelle darauf bedacht sind, ihm zu gefallen (V. 15 ff). — b) In gleicher Weise lassen sich zu Homilien mit vollständiger Einheit des Inhalts und selbst des Zweckes viele historische Abschnitte der Heiligen Schrift verarbeiten, sowohl jene, welche Tatsachen aus dem Leben des Herrn, der heiligen Jungfrau, des hl. Johannes Baptista, einzelner Apostel oder welcher Personen immer enthalten, insofern sich in denselben eine bestimmte religiöse Hauptwahrheit ausprägt; als andere, deren Inhalt, allegorisch gedeutet, als Analogie für eine religiöse Wahrheit zu dienen sich eignet. Denken Sie z. B. an die Abschnitte von der Verkündigung Mariä, von der Geburt des Erlösers, von seiner Darstellung im Tempel, von der Anbetung der Weisen, von der Taufe des Herrn, von seiner Versuchung, von der Hinrichtung des Täufers, von der Brotvermehrung, von der Heilung des Blindgebornen, von der Auferweckung des Lazarus, von der Fußwaschung, von der Erscheinung des Herrn auf dem Wege nach Emmaus; weiter an die Erzählungen vom Sündenfall der ersten Menschen, von der Sündflut, von dem Gerichte über Sodoma und Gomorrha und viele andere Tatsachen aus der Geschichte des Abraham, des Jakob, des Joseph, des Samson, des David, des Tobias, der Judith, Esther usw. — c) Ein einheitlicher Gedanke liegt endlich insbesondere auch in den zahlreichen Parabeln der Heiligen Schrift sowie in jenen Tatsachen, welche, wie die Geschichte von dem reichen Mann und dem Lazarus, oder die andere von dem barmherzigen Samaritan, vorgetragen wurden, um bestimmte religiöse Wahrheiten zu veranschaulichen.

Es ließe sich mithin ohne Zweifel eine sehr bedeutende Anzahl von Homilien halten, welche dem Prinzip, daß eine notwendige Eigenschaft oratorischer Vorträge die Einheit sei, vollständig entsprächen. Indes möchte ich, m. H., daß Sie diese erste Antwort auf das in Rede stehende Bedenken gegen die Homilie nur als eine vorläufige betrachteten.

2. Fassen wir **die Homilien des hl. Johannes Chrysostomus** ins Auge; er ist und bleibt ja der größte Meister in jener Kunst, mit der sich unsere ganze Theorie beschäftigt. Wie verfährt dieser Meister? Er beschränkt sich keineswegs darauf, bloß solche Abschnitte der Heiligen Schrift vor dem Volke zu behandeln, welche sich eignen, die Grundlage einer einheitlichen Rede zu bilden; er erklärt vielmehr in seinen Vorträgen über das erste Buch Moses, über die Evangelien von Matthäus und Johannes, über die Apostelgeschichte und über die Briefe des hl. Paulus ein Kapitel nach dem

andern, einen Vers nach dem andern. Die natürliche Folge hiervon ist freilich, daß in diesen Erklärungen häufig mehrere verschiedene religiöse Wahrheiten zur Sprache kommen, ohne daß auch nur eine erschöpfend durchgeführt würde. Aber nachdem diese populäre Exegese, in didaskalischer Form, den größern Teil, drei Viertel, vier Fünftel, oft auch noch mehr, der für die Predigt bestimmten Zeit in Anspruch genommen hat, geht Chrysostomus dazu über, einen vorzüglichern Gedanken, sei es einen der bis dahin berührten oder einen solchen, der mit diesen in naher Verbindung steht, in paregoretischer Weise zu behandeln. In diesem letzten Stücke seines Vortrags herrscht dann jene Einheit, welche von den Gegnern der Homilie für jede Predigt verlangt wird. Daß die letztern ihre Gründe anführen, um derentwillen sie auf diesem Prinzip bestehen zu müssen glauben, stelle ich nicht in Abrede. Aber von entscheidender Bedeutung sind diese Gründe einzig in Rücksicht auf die paränetische Predigt[1]; andererseits bin ich der Meinung, daß das Beispiel des hl. Chrysostomus bei seiner anerkannten Meisterschaft auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit auch für sich allein vollkommen genügt, um mich zu rechtfertigen, wenn ich Homilien von der Art, wie ich sie eben charakterisiert habe, auch in unserer Zeit nicht bloß für zulässig, sondern für sehr nützlich und empfehlenswert halte.

Damit ist offenbar keineswegs gesagt, daß es nicht im allgemeinen ein wünschenswerter Vorzug ist, wenn in dem ganzen Vortrage und nicht bloß, wie bei den Homilien, die ich verteidige, in dem letzten Stücke desselben ein einziger Hauptgedanke behandelt wird. Aber es gibt Vorteile, deren einer dadurch bedingt ist, daß man den andern opfert. Wollen Sie ausschließlich nur Predigten halten, in denen Sie ein einziges Thema relativ erschöpfend durchführen, dann müssen Sie darauf verzichten, das Volk mit ganzen Büchern der Heiligen Schrift oder auch nur mit fortlaufenden Teilen einzelner Bücher bekannt und vertraut zu machen, und sich zufrieden geben, wenn fortwährend, wie es gegenwärtig in der Tat vielfach der Fall ist, „jener himmlische Schatz, den in der Schrift der Heilige Geist in übergroßer Herablassung der Menschheit geschenkt hat, unverwertet und unbeachtet im Winkel liegen bleibt"[2]. Die Kirche will das nicht; darum traf sie zu Trient weise Anordnungen, welche nur das eine zu wünschen übrig lassen, daß sie auch gegenwärtig und überall zur Ausführung kommen möchten.

3. Ich habe mich zur Rechtfertigung meiner Ansicht, daß das Gesetz von der Einheit des geistlichen Vortrags den Vorteilen zu weichen habe, welche nur durch die fortlaufende Erklärung von Büchern der Heiligen Schrift erzielt werden können, bisher allein auf den Vorgang und das Ansehen des hl. Chrysostomus berufen. Es ist Ihnen übrigens kaum unbekannt, m. H., und ich habe es früher schon angedeutet, daß außer ihm noch **alle übrigen Kirchenväter auf meiner Seite** sind. Gregor d. Gr. stellt sogar in dem Schreiben, mit welchem er seine Erklärung des Buches Job dem hl. Leander von Sevilla übersandte, ausdrücklich ein allgemeines Prinzip auf für die geistliche Beredsamkeit, welches das Gesetz von der absoluten Notwendigkeit vollkommener Einheit geradezu zu verleugnen scheint.

„Wer geistliche Vorträge hält, der muß alles aufsuchen, was geeignet ist, die Hörenden für das christliche Leben zu unterweisen, und überzeugt sein, daß es der guten Einrichtung des Vortrags durchaus gemäß ist, wenn er, wo das die Erbauung fördern kann, von dem ersten Gegenstande seiner Rede verständig abgeht. Sein Vorbild muß jene Weise sein, welche in seinem Laufe ein Strom einzuhalten pflegt. Wenn derselbe nämlich, indem er in seinem Bette dahinfließt, seitwärts einer Niederung begegnet, so ergießt er sich ohne Verzug, seinen Weg verlassend, in dieselbe hinein, um, sobald er sie hinlänglich angefüllt, in sein Bett zurückzukehren. So, sage ich, gerade so hat der Priester zu verfahren bei der Verkündigung des Wortes Gottes. Wenn sich ihm, während

[1] Vgl. unten Nr 349. [2] Conc. Trid. sess. 5, De reform. c. 1.

er einen Gegenstand behandelt, ein anderer Gedanke bietet, der geeignet ist, die Erbauung der Zuhörer zu fördern, obgleich er nicht unmittelbar zu dem erstern gehört, so soll er auf diesen, wie zu einer anstoßenden Niederung, den Strom seiner Rede hinlenken, und nachdem er ihn entsprechend ausgeführt, die ursprüngliche Richtung seines Vortrags wieder aufsuchen." [1]

Ich will dieses Prinzip, indem ich dasselbe hier anführe, gerade nicht schlechthin und für jede Art der geistlichen Vorträge adoptieren; aber so viel dürfte doch anerkannt werden müssen, daß die Forderung der Einheit in der geistlichen Beredsamkeit nicht ein Gesetz ist, welchem jede andere Rücksicht unter allen Umständen und um jeden Preis geopfert werden muß.

348. 4. Einteilung in niedere und höhere Homilie. 1. „Die Lehrer der geistlichen Beredsamkeit", berichtet Wurz, „pflegen die Homilie in viele Arten einzuteilen, wozu sie dann auch rechnen, wenn die Einteilung" (des geistlichen Vortrags) „aus einem Texte genommen wird; wenn man" (dem geistlichen Vortrage) „einen Text zum Grund legt; wenn man aus einem Texte Gelegenheit nimmt, von einer sittlichen Materie zu handeln usw. Allein auf diese Weise würde jede Predigt eine Homilie werden, da doch nach dem Gebrauche der heiligen Väter diese Benennung nur den Erklärungen größerer Stücke der Schrift zukommt." [2] Die hier von Wurz bezeugte Tatsache hat ihren Grund offenbar darin, daß man keinen scharf bestimmten Begriff der Homilie vor Augen hatte. Wurz erklärt nach dem oben Angeführten, er „nehme nur zwo einzige Arten der Homilie an, unter welche sich gar leicht die übrigen Arten bringen lassen". Als jene „zwo Arten" behandelt er dann „die niedrige Homilie" und die „höhere". Auch gegenwärtig pflegen die Lehrbücher die „oratorische" oder die „höhere" Homilie der „einfachen" oder der „niedern" gegenüberzustellen.

2. Ich kann mich mit dieser Unterscheidung nicht einverstanden erklären. Denn was man mit dem Namen „oratorische" oder „höhere" Homilie bezeichnet, das sind nichts anderes als entweder paregoretische oder didaskalische Predigten, denen ein einheitlicher Abschnitt der Heiligen Schrift zu Grunde liegt, insofern die Hauptgedanken einem solchen entnommen sind, oder, wie Wurz [3] sich ausdrückt, „deren Teile mit den Teilen des Evangeliums immer parallel laufen" [4]. Halten wir nun aber fest, daß zum Begriff der Homilie wesentlich dieses gehört, daß sie sich auch die Erklärung eines Abschnittes der Heiligen Schrift zur eigentlichen Aufgabe setzt — und das müssen wir festhalten, wenn wir einen bestimmten Begriff der Homilie haben wollen —, dann können wir paregoretische Predigten der angegebenen Art, wie z. B. die Fastenpredigt Massillons über die Geschichte von dem reichen Manne und Lazarus, durchaus nicht als wirkliche Homilien anerkennen, weil diesen eben das didaktische Element, die Erklärung, als wesentlicher Teil ihrer Aufgabe fremd ist. Sie mögen sich bei oberflächlichem Anschauen wie Homilien ausnehmen, sie mögen mit der Homilie manches gemein haben: eigentliche Homilien sind sie nicht.

Didaskalische Vorträge dagegen, welche einen Abschnitt der Heiligen Schrift behandeln, sind allerdings wahre Homilien; aber der Umstand, daß der darin behandelte biblische Abschnitt zufällig einen einheitlichen Inhalt hat, unterscheidet sie von andern Homilien nicht in der Weise, daß man sie als eine eigene Art dieser Gattung von geistlichen Vorträgen zu betrachten berechtigt sein könnte.

3. Wer mit diesem Grunde nicht einverstanden sein und trotz desselben die Unterscheidung, um die es sich handelt, festhalten wollte, den würde ich ersuchen, für die zwei zu unterscheidenden Arten jedenfalls wenigstens andere Namen

---

[1] Greg. M., In epist. ad Leandrum Episc., libris Moralium praefixa c. 2 extr. Migne, PL. 75, 510 f.

[2] Wurz, Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit II[2] 410.

[3] A. a. O. S. 422.

[4] Homiliam oratoriam vocamus eam, quae a iusta oratione hoc tantum differt, quod argumenta omnia ex uno Scripturae loco eruit (Kleutgen, Ars dicendi n. 524).

zu erfinden. Denn die gebräuchlichen: oratorische" oder „höhere" Homilie und auf der andern Seite „einfache" oder „niedere", sind ohne Zweifel ebenso unmotiviert als unzweckmäßig. Inwiefern? Weil es ein Irrtum ist, wenn man glaubt, es müsse oder dürfe der eigentlichen Homilie, wenn ihr nicht ein einheitlicher Abschnitt der Heiligen Schrift zu Grunde liegt, der „oratorische" Charakter fehlen, oder dieselbe stehe minder hoch und habe geringern Wert als eine sog. „höhere" Homilie. Das eine wie das andere wird aber durch die erwähnten Namen nahegelegt, und es sind dieselben eben darum durchaus dazu angetan, nicht nur die Achtung vor der eigentlichen Homilie bedeutend herabzustimmen, sondern auch ganz unrichtige Anschauungen von derselben zu verbreiten und sie dadurch in der Praxis wesentlich zu schädigen. „Mancher", so hörten wir früher Fénelon sagen, „mancher hält auf der Kanzel schöne Reden, der nicht imstande wäre, eine gründliche Katechese zu halten und noch weniger eine Homilie." Wenn Sie sich überzeugen wollen, daß dieses Wort nicht Übertreibung ist, dann fragen Sie die Erfahrung.

* In neuester Zeit wurde die **Einteilung in thematische und exegetische Homilien** vorgeschlagen[1]. Das Einteilungsprinzip ist die Verschiedenheit des modus procedendi in der homiletischen Behandlung eines einheitlichen Schriftabschnittes: der diesem zu Grunde liegende einheitliche Gedanke bildet das eine Mal den Ausgangspunkt, wie der Zentralgedanke („Thema") einer paregoretischen Predigt, das andere Mal den Endpunkt der homiletischen Ausführung. Wie man sieht, werden durch diese Einteilung Homilien über Schriftteile, denen die Gedankeneinheit mangelt, ganz ausgeschlossen.

§ 2. Die Einrichtung der Homilie.

349. 1. Was die Frage betrifft, wie in der Homilie die Heilige Schrift auszulegen sei, so haben wir die notwendige Grundlage zu ihrer Beantwortung im elften Abschnitt[2] bereits gegeben. Halten Sie sich immer an erster Stelle und vorzugsweise an den **wirklichen Sinn** der Stellen, d. h. befolgen Sie den Grundsatz, Ihren Zuhörern bei allen Stellen zuerst den wörtlichen und bei jenen, welche typisch sind, überdies, wenn es die Umstände angemessen erscheinen lassen, den mystischen Sinn vorzuführen. Nur diese zwei enthalten ja die Gedanken des Heiligen Geistes, nur sie bilden wirklich und in der Tat „den Sinn" der Heiligen Schrift.

Auch über diesen Punkt finden sich bei Fénelon, im dritten seiner Dialoge, sehr gute Bemerkungen.

„B. Sie dürfen Ihre Belehrung nicht abbrechen, ohne mir noch Aufschluß zu geben über einen Punkt, in welchem ich keine Klarheit zu gewinnen vermag. Danach will ich Sie gehen lassen.

„A. Gut, sehen wir, ob ich imstande bin, Sie zufrieden zu stellen. Es würde mich freuen; denn es liegt mir wirklich daran, daß Sie Ihr Talent verwerten und einfache, wirksame Predigten halten.

„B. Dem zufolge, was Sie vorher sagten, sollte man auf der Kanzel dem Volke in fortlaufender Ordnung und dem wörtlichen Sinne nach die Heilige Schrift auslegen.

„A. Ohne Zweifel; das wäre etwas Herrliches.

„B. Aber woher kommt es denn, daß die Kirchenväter es nicht so machten? Sie beschäftigten sich, scheint mir, immer mit allegorischen Deutungen des Schrifttextes. Sehen Sie den hl. Augustin an, den hl. Gregor, den hl. Bernhard: diese finden überall verborgene Wahrheiten angedeutet; auf den wörtlichen Sinn gehen sie fast gar nicht ein.

„A. Die Juden zur Zeit Jesu Christi waren in geheimnisvollen und allegorischen Deutungen sehr erfinderisch geworden. Es scheint, daß namentlich die Therapeuten, die vorzugsweise zu Alexandria ihren Sitz hatten und nach Philo philosophierende Juden

[1] Vgl. Dr Keppler (jetzt Bischof von Rottenburg), „Die Lehre von der Homilie" in „Der kathol. Seelsorger" 1892, IV 155 ff. [2] Nr 318 f.

waren, nach Eusebius dagegen die ersten Christen, es scheint, sage ich, daß diese solchen Auslegungen der Heiligen Schrift in hohem Maße ergeben waren. Eben zu Alexandria war es nun, wo die allegorisierende Exegese unter den Christen ihre ersten Erfolge erlebte. Der erste unter den Vätern, welcher den wörtlichen Sinn fallen ließ, war Origenes. Sie wissen, welches Aufsehen er in der Kirche gemacht hat. Es ist zunächst religiöser Sinn, was zu solchen Auslegungen führt. Es gibt sich in denselben Geist und Scharfsinn kund, sie erscheinen zugleich ansprechend und erbaulich. Die meisten Kirchenväter haben sich ihrer stark bedient, weil sie dem Geschmacke ihrer Zeit folgten, der allem Anscheine nach auch ihr eigener war; so oft es sich indes um Begründung religiöser Wahrheiten handelte, griffen sie jederzeit getreu zu dem wörtlichen und zu dem mystischen Sinne zurück, welcher ja gewissermaßen gleichfalls als wörtlicher Sinn gelten muß. Nur nachdem das Volk in dem, was der wörtliche Sinn lehrt, vollständig unterrichtet war, boten ihm die Kirchenväter jene allegorischen Deutungen, um es zu erbauen und im geistlichen Leben zu stärken. Solche Erklärungen entsprachen in hohem Maße dem Geschmacke namentlich der orientalischen Christen, unter welchen sie auch zuerst aufgekommen waren; denn die Orientalen sind von Natur für mysteriöse und allegorische Ausdrucksweise überaus eingenommen. Bei der fast unausgesetzt fortlaufenden Lesung der Heiligen Schrift und den häufigen Vorträgen über dieselbe, wie sie in der Kirche üblich waren, fühlten sie sich durch eine so reiche Mannigfaltigkeit von Deutungen ganz besonders angesprochen.

„Aber bei uns, wo das Volk ohne Vergleich weniger unterrichtet ist, soll man darauf bedacht sein, zunächst den dringendern Bedürfnissen Rechnung zu tragen und deshalb mit dem wörtlichen Sinne den Anfang machen, freilich ohne deshalb die erbaulichen Deutungen gerade zu verachten, welche von den Vätern aufgestellt worden sind. Bevor man darauf denkt, die Speisen künstlich zuzubereiten, muß man zuerst Brot haben. Man kann, was die Auslegung der Heiligen Schrift betrifft, nichts Besseres tun, als sich die einfache und zuverlässige Methode des hl. Chrysostomus zum Muster nehmen. Die meisten Prediger unserer Zeit suchen nicht deshalb allegorische Deutungen auf, weil sie den wörtlichen Sinn seinem ganzen Inhalte nach schon hinlänglich erklärt haben, sondern sie lassen den letztern unberücksichtigt, weil sie keine Ahnung haben von seinem hohen Werte und ihn, bei ihrer Weise zu predigen, trocken und unfruchtbar finden. In ihrem wörtlichen Sinne gefaßt, enthält die Heilige Schrift alle religiösen Wahrheiten und die vollständigsten, bis ins Einzelnste gehenden Anweisungen für das ethische Leben; alles, was sie bietet, hat eine unvergleichliche Kraft und Schönheit, und sie bietet es überdies in unerschöpflicher Fülle. Ein Prediger, der sich an diese Quelle hielte, würde jedesmal eine Menge neuer und gehaltvoller Gedanken vorzutragen haben. Es ist äußerst betrübend zu sehen, wie dieser Schatz vernachlässigt wird, und das von denen, welche ihn täglich vor sich haben.

„Wenn man sich der in Rede stehenden alten Gewohnheit, Homilien zu halten, wieder zuwendete, so würde es zwei Klassen von Predigern geben. Die eine würden jene bilden, welchen die volle oratorische Begabung abginge, und die deshalb die Heilige Schrift einfach auslegten, ohne sich zugleich ihren Adel und ihre Energie anzueignen. Vorausgesetzt, daß sie dabei mit Gründlichkeit und Sorgfalt verführen, würden sie immer vortreffliche Prediger sein; sie würden das besitzen, was St Ambrosius verlangt: eine einfache Sprache, klar und leicht verständlich, eindringlich und ernst, fern von gesuchter Eleganz, aber dabei anziehend und gefällig[1]. Die andere Klasse würde aus solchen bestehen, die, im vollen Besitze des oratorischen Talents, die

[1] Oratio pura, simplex, dilucida atque manifesta, plena gravitatis et ponderis: non affectata elegantia, sed non intermissa gratia (Ambr., De offic. ministrorum 1, c. 22, n. 101. Migne, PL. 16, 54).

Heilige Schrift in der Sprache und Ausdrucksweise der letztern selbst erklärten, und diese wären eben dadurch vollendete Prediger[1]. Die ersten würden in eindringlicher und achtunggebietender Weise das Volk unterweisen; in den zweiten würde sich mit der Eindringlichkeit der Unterweisung noch die Großartigkeit, die begeisternde Kraft und die tiefe Empfindung der Heiligen Schrift verbinden: die Heilige Schrift würde sozusagen ihrem ganzen Wesen nach lebendig in ihnen sein, soweit das ohne eigentliche Inspiration möglich ist." [2]

Die allegorisierende Weise der Kirchenväter bei der Auslegung der Heiligen Schrift, von welcher in dem Vorhergehenden die Rede ist, kann denen aus Ihnen, welche das Römische Brevier zu beten haben, nicht unbekannt sein; denn dieses enthält in den Lektionen der dritten Nokturn nicht wenige Homilien, worin dieselbe hervortritt[3]. Wenn Fénelon andererseits sehr mit Recht die Methode empfiehlt, nach welcher der hl. Johannes Chrysostomus in seinen Homilien die Heilige Schrift zu behandeln pflegt, so will ich nicht unterlassen, Sie unter der nämlichen Rücksicht auf einen aszetischen Schriftsteller aus neuerer Zeit aufmerksam zu machen; das ist der Spanier Ludwig de Ponte. In den von ihm verfaßten „Betrachtungen" haben Sie überdies noch eine reiche Quelle von Gedanken zu Homilien über die vier Evangelien.

350. 2. Es ist noch übrig, daß ich Ihnen **über die technische Einrichtung** der Homilie einige Anweisungen gebe.

1. Am schwersten ist es oft, namentlich bei fortlaufenden Homilien über ein Buch der Heiligen Schrift, einen guten **Eingang** zu machen. Besonders muß man darauf sehen, daß sich der Eingang nicht trocken und geistlos ausnimmt. Dagegen darf er freilich sehr kurz und jedenfalls soll er einfach sein.

Man kann in demselben, je nach den Umständen, entweder den Zusammenhang des zu erklärenden Abschnittes mit dem Vorhergehenden darlegen, oder die besondere Wichtigkeit, Bedeutung, Schönheit seines Inhalts betonen, oder einen kurzen Überblick desselben geben; oder man kann eine der religiösen Wahrheiten herausnehmen, welche in den zu behandelnden Versen enthalten sind.

Den biblischen Abschnitt, welcher den Gegenstand der Homilie bildet, muß man dem Volke, wenn er nicht sehr bekannt ist, offenbar entweder **vorlesen oder** aus dem Gedächtnisse, aber mit vollster Genauigkeit, **vortragen.** Die Vorlesung wird am besten dem ganzen Vortrage vorausgehen; die Rezitation aus dem Gedächtnisse dagegen wäre entweder in den Eingang einzufügen, oder sie müßte unmittelbar auf denselben folgen.

---

[1] An der Stelle, wo ich „im vollen Besitze des oratorischen Talents" gesagt habe, und vorher „die volle oratorische Begabung", steht im Original der Ausdruck: le génie poétique. Das ist wohl kaum das rechte Wort. Poesie und Beredsamkeit sind zwei, freilich verwandte, aber doch wesentlich verschiedene Künste, und damit jemand sich in der zweiten auszeichne, ist es keineswegs notwendig, daß er auch zum Dichter geboren sei. Der französische Herausgeber, Delzons, bemerkt in einer Note zu einer Stelle im zweiten Dialog: Fénelon n'a pu s'empêcher en ceci, comme en tout, de donner trop à l'imagination; un certain goût de poésie naïve et riante était sa chimère, qu'il poursuivait jusque dans la chaire chretienne (Ausgabe von 1861, 53).

[2] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence III 131—135.

[3] Man vergleiche z. B. die Lesungen der dritten Nokturn für folgende Tage: In festo S. Ioan. Ap.; in Dom. Quinquages.; fer. 6. quat. temp. Quadrag.; fer. 5. infr. hebd. 2. Quadrag.; fer. 4. infr. hebd. 4. Quadrag.; Dom. in Palmis; ferner de Comm. Evang.; de Comm. Conf. Pont. 1. loc.; de Comm. Virg. 1. loc.

2. **Die Ausführung** — so nenne ich auch hier das zweite und größere von den drei wesentlichen Stücken der Homilie, obgleich der Name hier vielleicht weniger paßt —, die Ausführung hat dann zunächst

a) die **Erläuterung** der einzelnen Gedanken zu geben, welche der zu erklärende biblische Abschnitt enthält.

α) Daß man dieselben genau in der Ordnung behandle, in welcher sie in der Heiligen Schrift aufeinanander folgen, ist gerade nicht notwendig; man kann mitunter Gründe haben, diese Ordnung zu ändern. — β) Aber halten Sie sich bei der Erklärung, wie ich schon gesagt habe, durchaus an den wirklichen Sinn der Verse, und wo die Exegeten oder die Kirchenväter bezüglich desselben nicht einig sind, da wählen Sie eine gute Erklärung aus, um sie dem Volke vorzulegen; denn die verschiedenen Ansichten aufzuführen, wie es die wissenschaftliche Exegese tut, das ist bei der Verkündigung des Wortes Gottes kaum jemals zweckmäßig. Dagegen kann man freilich veranlaßt sein, falsche Deutungen auszuschließen oder auch zu widerlegen. — γ) Und wenn allerdings die einzelnen Gedanken, soweit es nötig ist, erläutert werden müssen, so soll das natürlich immer zugleich mit Rücksicht auf den Zusammenhang geschehen und so, daß der Inhalt des ganzen Abschnittes verstanden und aufgefaßt wird.

b) Mit der bloßen Auseinandersetzung des Sinnes ist es übrigens freilich nicht getan. Die Worte der Heiligen Schrift sollen wirksam werden für das christliche Leben; also ist darauf zu sehen, einerseits, daß in der Homilie **Salbung** herrsche, andererseits, daß sie **praktisch** sei.

Sie muß mithin dazu angetan sein, die dem Inhalte des biblischen Abschnittes entsprechenden religiösen Gefühle in den Zuhörern anzuregen, und sie muß zugleich die besondern Anweisungen für christliches Handeln und christliche Gesinnung hervorheben, welche in den Gedanken der Schrift angedeutet sind oder damit in unmittelbarer, jedenfalls in natürlicher Verbindung stehen. Ihre Homilien in dieser Weise einzurichten, wird Ihnen aber nur gelingen, wenn Sie daran gewöhnt sind, die Heilige Schrift betend zu betrachten.

Übrigens müssen Sie freilich auch darauf achten, daß Sie die affektiven und die praktischen Elemente nicht übermäßig ausdehnen. Denn wenn das wiederholt geschähe, so würde das didaktische Element, die eigentliche Erklärung der Heiligen Schrift, zu sehr in den Hintergrund treten und das Ganze nicht mehr eine Homilie sein, sondern ein Aggregat paränetischer Stücke, die sich an zwei oder drei Verse der Heiligen Schrift anlehnten. Für die Homilie ist eben, wie wir gesagt haben, die Erklärung der Heiligen Schrift ein wesentlicher Teil ihrer Aufgabe.

c) Endlich gilt auch hier, was ich in Rücksicht auf die didaskalische Predigt bemerkt habe: es sind nämlich auch für die Homilie jene Mittel von vorzüglicher Bedeutung, welche dazu dienen, den geistlichen Vortrag **anziehend, interessant, schön** zu machen und die Teilnahme der Zuhörer fortwährend lebendig zu erhalten. Namentlich müssen Sie sich bemühen, eine gewisse Gleichförmigkeit zu vermeiden, welche dadurch leicht entstehen kann, daß man immer aufs neue von dem Texte der Heiligen Schrift zur Erläuterung und Anwendung, von dieser wieder auf den folgenden Text übergeht.

Aus allem Gesagten werden Sie leicht selber den Schluß ziehen, m. H., daß es keineswegs eine so leichte Arbeit sei, eine gute Homilie zu machen, wie manche sich einzubilden scheinen. Über einen Abschnitt der Heiligen Schrift eine halbe Stunde herumzureden, das ist freilich nichts Großes; aber das ist auch etwas ganz anderes, als eine Homilie halten.

Wie Sie die gegebenen Anweisungen ausführen sollen, das lernen Sie am besten, wenn Sie die Homilien des hl. Chrysostomus fleißig lesen und studieren.

3. Eben das gilt auch insbesondere in Rücksicht auf die **Peroration** bei Homilien. Ich habe schon erwähnt, daß Chrysostomus in dem letzten Stücke seiner Vorträge über die Heilige Schrift, welches etwa den fünften, sechsten, achten oder neunten Teil derselben umfaßt, einen zu dem ganzen Inhalte passenden bedeutendern Gedanken, hie und da auch einen solchen, der mit dem Inhalte des erklärten Abschnittes nicht in nahem Zusammenhange steht, paränetisch zu behandeln pflegt. Dieses paränetische Stück bildet dann die Peroration, oder es geht, wenn es länger ist, in dieselbe über.

351. **3.** Schließlich muß ich Sie noch aufmerksam machen, daß man in analoger Weise, wie Abschnitte der Heiligen Schrift, auch manche **Formularien aus den liturgischen Büchern als Gegenstand einer Homilie** behandeln kann: wie etwa das Salve Regina, die Hymnen Ave maris stella, Veni Creator, Pange lingua oder Stücke aus dem Rituale und dem Pontifikale.

Drittes Kapitel.

Die „Kontroverspredigt".

352. **1. Begriffsbestimmung.** Der sog. „Kontroverspredigt" will ich hier nur gedenken, um Sie davor zu warnen. Nach dem Begriffe, den wir von der geistlichen Beredsamkeit und ihren Erscheinungsformen aufgestellt haben, findet sich in unserem Rahmen für sie keine Stelle. Daß Schwierigkeiten gegen religiöse Wahrheiten berücksichtigt, Einwürfe unter Umständen gelöst und widerlegt werden müssen, haben wir wiederholt gesagt. Aber eine eigen Gattung

> **polemischer Vorträge,** die es sich zur Aufgabe setzen, den Nachweis zu liefern, daß irgend eine akatholische Religionsgenossenschaft in diesem und jenem Punkte, worin sie von der katholischen Lehre abweicht, unrecht habe und irre gehe,

eine solche paßt unter keine jener Richtungen der geistlichen Beredsamkeit, welche wir unterschieden haben.

2. Unwert. „Erörterungen über religiöse Streitfragen", berichtet Camus über den hl. Franz von Sales, „waren ihm in hohem Maße zuwider. ... Vor allem aber mißbilligte er es, daß man kontroverse Punkte in der Predigt behandelte, die ja viel mehr erbauen als niederreißen, viel mehr Anweisungen geben soll für das christliche Leben als sich mit den Angriffen befassen, welche jene, die außerhalb der Kirche stehen, gegen die Lehren des Glaubens richten. ‚Aber', heißt es, ‚eben um die Katholiken in ihrem Glauben zu stärken, machen wir in ihrer Gegenwart die Behauptungen ihrer Gegner zu nichte.' Der Grund scheint sich nicht übel auszunehmen; allein die Erfahrung lehrt, daß er keinen Wert hat. Denn abgesehen von den vielfältigen Mißlichkeiten, die von einer so widerwärtigen Polemik unzertrennlich sind, ist infolge der Verderbtheit der Natur des Menschen in seinem Gemüte der Hang zum Bösen so groß, daß er den Einwendungen mehr Teilnahme zuwendet als ihrer Widerlegung und so sich statt des Brotes die Schlange nimmt. Die Methode des hl. Franz von Sales sowohl auf der Kanzel als in privaten Besprechungen mit Protestanten bestand darin, daß er mit der ihm eigenen Klarheit und Faßlichkeit lediglich die Wahrheiten der Religion auseinandersetzte. Denn die Wahrheit, sagte er, wenn sie

in ihrer natürlichen Einfachheit sich zeigt, besitzt Anziehungskraft und Liebenswürdigkeit genug, um die widerstrebendsten Gemüter für sich einzunehmen."[1]

In voller Übereinstimmung hiermit steht, was den Wert der „Kontroverspredigt" betrifft, das Urteil der seligen Petrus Canisius und Petrus Faber, und ganz in demselben Sinne hat sich in der neueren Zeit Hirscher[2] ausgesprochen und fünf Jahre vor ihm Beda Weber.

„Man kann", schreibt der letztere, „den Deutschen nur durch die rechte Predigt gründlich zukommen, und deshalb hat auch die Reformation in vielen Gegenden ihr Glück gemacht, weil die rechte Predigt fehlte. Viele katholische Prediger meinen diesen Schaden dadurch gutzumachen, daß sie in ihren Vorträgen gegen Andersdenkende zu polemisieren anfangen. Und in der Tat ist Anlaß genug vorhanden, in diesen folgenreichen Fehler zu verfallen. Die akatholischen Prädikanten haben nun einmal ihre Kanzel zum Kampfplatze gegen die Katholiken gemacht, soweit sie diesen Namen mit Recht führen, und treiben ihre diesfällige Polemik auf so schneidende und ungerechte Weise, daß auch der stärkste Faden menschlicher Geduld am Ende reißen muß. Ihr Lebensverkehr beweist in Übereinstimmung mit diesen Kirchenvorträgen nur allzu deutlich, daß die Worte ernst gemeint und die darauf folgenden Handlungen nur ihr konsequenter äußerlicher Ausdruck sind. Ich halte daher die Polemik, besonders junger katholischer Prediger, in Bezug auf Mut und Kraft der Personen für eine verzeihliche Ausschreitung, aber stets für einen großen Nachteil unserer katholischen Sache. So wenig wir die Irrlehren fremder Religionsparteiungen annehmen, ebensowenig dürfen wir von den Protestanten die Art der Predigt lernen. Das Schlimmste, was einem Religionssysteme begegnen kann, besteht in der Notwendigkeit des Angriffskrieges gegen Uneinverstandene sogar bei gottesdienstlichen Versammlungen, wo das eigene Herz allein Befriedigung sucht und dieselbe unmöglich, wie das Rossegespann des Achilles, im Nektar des Hasses und in der Ambrosia der Leidenschaft finden kann. Die klare, ungefälschte Lehre des Katholizismus mit aller Schärfe und Bestimmtheit ihres dogmatischen Inhaltes, aber ohne Hereinziehung fremder Widersprüche, ziemt allein der katholischen Kanzel. Die unter solchen Umständen nötige konfessionelle Polemik mag mit aller Überlegung und Ruhe in der Schrift von Kampfberechtigten ausgefochten werden; aber vor dem allerheiligsten Sakramente des Leibes und des Blutes Christi soll der Katholik seiner irrenden Brüder nur im Gebete gedenken.

„Auf der Kanzel wird man viel zu leicht vom lebhaften Gefühle fortgerissen; man sagt mehr, als ursprünglich die Absicht war. Von seiten der Zuhörer begegnet solchen regellosen Ergüssen das Mißverständnis, welches durch falsche Auffassung derselben großes Unheil in die Häuser, besonders in gemischte Ehen bringt. Der Prediger verliert durch dieses Herabsteigen ins Gebiet zänkerischer Erörterung vor dem reinen, unbefangenen Volkssinn das Siegel der Ehrwürdigkeit, so zu sagen die Weihe seiner priesterlichen Amtsvollmacht und die Unschuld seines jungfräulichen Urteils für zarte Gewissen. Die schlechten Zeitungen hacken sich wie Lämmergeier ins Eingeweide seiner Predigt und schmausen sich daran wie Vielfraße voll von Schimpf und Galle gegen den Seelsorger und seine heilige Kirche. Und selten ist er zugleich der Mann, daß er ihnen mit dem geschriebenen Worte die Höhle zeigen kann, wohin solcher Nachtisch gehört. Die Kneipen jubeln die scheinbare Niederlage nach, und die Gassenbuben legen sich als Rächerschar ins Mittel gegen Katholisches, dem das Recht der Selbstverteidigung überhaupt nicht zukommt. Viele Seelsorger sind dadurch in sehr mißliche Lagen gekommen, ohne irgend denkbaren Gewinn für die Sache der Gemeinde und der Kirche. Die letztere bedarf dieser Predigerhilfe auch gar nicht. Hätten die heterodoxen Künste hingereicht, sie auf deutschen Boden zu vernichten, so wäre ihr Untergang längst schon besiegelt."[3]

---

[1] Camus, L'Esprit de St François de Sales 426.

[2] Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes 101.

[3] Beda Weber, Kartons aus dem deutschen Kirchenleben 422 ff.

Dreizehnter Abschnitt.

Die paregoretischen Predigten.

353. Es dürfte Ihnen, ohne daß ich es ausdrücklich sage, hinlänglich klar sein, **wodurch sich die paregoretische Predigt von der didaskalischen unterscheidet.** Während die letztere eine zusammengesetzte Aufgabe hat, nämlich die Christen zu unterrichten *und* auf ihr freies Streben bestimmend zu wirken, ist die Aufgabe der paregoretischen Predigt eine einfache, indem sie *nur* das freie Streben der Zuhörer zu bestimmen sucht.

Ich glaube nicht, m. H., daß Sie so oberflächlich sein werden, hieraus die Folgerung zu ziehen, als ob allein die didaskalische Predigt die Wahrheiten der Religion den Christen mit Klarheit und genauer Bestimmtheit vorführen müsse, indes die paregoretische sich mit unklaren Gedanken, mit vagen Begriffen und konfuser Darstellung begnügen dürfe, weil sie ja eben nicht berufen sei, „den Zuhörern die klare und bestimmte Erkenntnis der christlichen Lehre zu vermitteln". Wer so schließen wollte, der würde dadurch verraten, nicht nur, daß er von allem bisher Gesagten sehr wenig aufgefaßt, sondern vielleicht auch, daß er nicht übermäßig viel Dialektik habe. Als ihre *Aufgabe* freilich betrachtet es die paregoretische Beredsamkeit nicht, die Zuhörer zu klarer und richtiger Auffassung der religiösen Wahrheiten zu führen; aber daraus folgt keineswegs, daß eben dieses nicht für die ihr gestellte Aufgabe *wesentliches* **Mittel** sei, und noch weniger, daß sie sich mit konfusen Gedanken und unklarer Darstellung begnügen dürfe.

Sie werden sich erinnern, daß wir von den paregoretischen Vorträgen die „panegyrischen" als eine besondere Art dieser Gattung ausschieden. Wir sagten, **panegyrische** *Predigten* seien diejenigen, welche an den Festen des kirchlichen Jahres, dem Geiste und dem Zwecke der Feier entsprechend, gehalten würden; alle übrigen paregoretischen Vorträge wollten wir, den panegyrischen gegenüber, **paränetische** nennen.

Sie sehen hieraus, daß wir bei den Anweisungen für die letztere, die paränetische Predigt, einfach die Definition der paregoretischen zu Grunde legen können, wie ja auch die Namen, paregoretisch und paränetisch, der Etymologie nach das nämliche bedeuten. Der Unterschied der zwei Arten, der paränetischen und der panegyrischen Vorträge, ist vorwiegend ein mehr äußerer, und nicht ein solcher, der das innere Wesen derselben in formeller Rücksicht besonders beeinflußte.

Erstes Kapitel.

Die paränetische Predigt.

354. **1. Definitionen.** Eine paränetische Predigt ist, wie Sie sich erinnern, „*ein geistlicher Vortrag, in welchem eine religiöse Wahrheit in der Weise behandelt wird, daß die Darstellung*

geeignet ist, die Zuhörer zu bestimmen, dieselbe als Norm ihres Lebens in festem Glauben und mit entschiedener, wirksamer Liebe zu umfassen";

oder anders:

„ein geistlicher Vortrag, in welchem ein Gutes der übernatürlichen Ordnung so dargestellt wird, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu entschiedener und wirksamer Liebe desselben zu bestimmen."

Es ist von der Gesamtaufgabe der Verkündigung des Wortes Gottes zwar nur ein Teil, welchem die paregoretische Beredsamkeit und insbesondere die paränetische Predigt dient; aber es ist, wie ich bereits im Anfang[1] hervorhob der schwierigere Teil dieser Gesamtaufgabe, und zugleich der vorzüglichere. Ist die didaskalische Beredsamkeit genötigt, immer zugleich dem didaktischen Teile ihrer Doppelaufgabe Rechnung zu tragen und dieser Rücksicht manches zu opfern, wodurch der andere Teil, die Bestimmung des freien Strebens, gefördert werden könnte, so fällt für die paregoretische Beredsamkeit diese Rücksicht weg; sie ist durch nichts gehindert, ihre Vorträge genau so einzurichten, wie es für die Wirkung auf den Träger des ethischen Lebens am meisten förderlich ist, und durchaus jedes psychologische Moment zu berücksichtigen, das für den Erfolg ihrer Tätigkeit irgendwie von Bedeutung sein mag. Und weil sie das kann, darum ist sie auch verpflichtet, es nicht zu unterlassen. Infolge hiervon ist die Einrichtung einer paränetischen Predigt etwas weniger einfach, und die Anweisungen der Theorie sind für sie etwas zahlreicher und komplizierter, als es bei den didaskalischen Vorträgen der Fall war.

2. Die causa formalis der paränetischen Predigt. Ich werde Ihnen diese Anweisungen in den folgenden Paragraphen vorführen. Zunächst haben wir drei Stücke ins Auge zu fassen, welche für die paränetische Predigt, soll ich sagen: das Fundament oder den Kern oder die Wurzel — jedenfalls das bestimmende Prinzip bilden, die *causa formalis*, von welcher ihr Inhalt sowohl als ihre Gestalt beherrscht wird; diese sind der **Hauptsatz**, der **besondere Zweck** und der **Zentralgedanke.** Weiter müssen wir über die Ausführung einiges bemerken und insbesondere die Rücksichten bestimmen, nach denen die Gründe, welche den Zweck der Predigt vermitteln sollen, die Elemente zur Ausführung des Zentralgedankens, zu wählen und zu ordnen sind. Daran werden sich zuletzt die besondern Vorschriften schließen über den Eingang und die Peroration.

3. Einteilung. Um mit Klarheit vorzugehen, ist es aber notwendig, daß wir vor allem **zwei Klassen** von paränetischen Predigten unterscheiden. Den Grund dieser Unterscheidung bildet zunächst die Beschaffenheit des besondern Gegenstandes der Vorträge, aber nur darum, weil infolge hiervon sich auch eine gewisse Verschiedenheit ergibt in Rücksicht auf ihre innere Gestaltung und auf das Verfahren, das man bei der Ausarbeitung der Vorträge einzuhalten hat. **Erste Klasse.** Sie können nämlich zum Gegenstande Ihrer Predigt entweder eine jener allgemeinen religiösen **Wahrheiten** nehmen, welche mehr universaler Natur sind und die Bestimmung haben, das christliche Leben nach verschiedenen Seiten zu beeinflussen oder auch es seiner Totalität nach zu beherrschen. **Zweite Klasse.** Oder Sie können einen besondern Punkt der christlichen **Ethik** paränetisch behandeln.

[1] Nr 43.

Namentlich in Rücksicht auf jene drei Stücke, welche ich eben den Kern oder das bestimmende Prinzip der paränetischen Predigt nannte, begründet diese Unterscheidung eine Verschiedenheit des praktischen Verfahrens und darum auch der Anweisungen der Theorie; was dagegen die übrigen vorher bezeichneten Punkte betrifft, so können wir dieselben für beide Klassen gemeinsam behandeln.

§ 1. Der Hauptsatz, der besondere Zweck und der Zentralgedanke in paränetischen Predigten.

I. Erste Klasse: paränetische Predigten, welche eine allgemeine religiöse Wahrheit behandeln.

355. 1. Themata. Die „allgemeinen religiösen Wahrheiten", welche ich als Gegenstand der paränetischen Predigten der ersten Klasse betrachte, sind nicht besonders zahlreich. Es gehören zu denselben insbesondere die Lehren von der Sünde und ihren Strafen, vom Tode, von der Hölle, vom besondern Gerichte, von der Auferstehung des Fleisches, vom Weltgerichte, von der Bestimmung des Menschen und der übrigen erschaffenen Dinge, von dem ewigen Leben, von der Barmherzigkeit Gottes, von seiner Liebe gegen uns, vom Leiden und Tode des Herrn und ähnliche.

2. Verfahren. Sie werden, wenn Sie ein Thema dieser Art paränetisch bearbeiten wollen, am zweckmäßigsten in folgender Weise verfahren.

1. **Hauptsatz.** Vergegenwärtigen Sie sich zunächst — im Geiste oder durch Aufschreiben — soviel als möglich alles, was in den Quellen für die Verkündigung des Wortes Gottes über den Gegenstand, um den es sich handelt, z. B. über die Hölle, enthalten ist; suchen Sie dabei namentlich alle Stellen der Heiligen Schrift zu sammeln, welche sich auf denselben beziehen. Die Menge der Gedanken, die sich auf diese Weise ergeben, kann sehr bedeutend sein; Sie werden dieselben indes immer ohne besondere Mühe unter einen, zwei, vier, sechs . . . Gesichtspunkte bringen und so die ganze Lehre der Offenbarung über Ihren Gegenstand in einem, zwei, vier oder auch mehreren Sätzen zusammenfassen. Ein gutes Lehrbuch der Dogmatik, ein Handbuch der Religionslehre, oder ein Werk wie die Betrachtungen von De Ponte kann Sie hierbei unterstützen.

Beispiel. Insofern es sich um die Lehre von der Hölle handelt, werden Sie etwa folgende fünf Sätze erhalten:

a) „Die Verdammten sind ausgeschlossen von der Anschauung und dem Besitze Gottes, von aller Gemeinschaft mit den Engeln und den Auserwählten; sie sind mit allen Schlechten zu einem Gefängnisse verurteilt und der Gewalt und dem Hasse der bösen Geister preisgegeben."

b) „Die Verdammten sind hinausgestoßen ‚in die äußerste Finsternis', ein Gegenstand des Fluches Gottes und der Verachtung für alle Guten; sie sind aller Güter der menschlichen Natur (Erkenntnis der Wahrheit, Friede, Ehre, Freiheit) vollständig beraubt."

c) „Die Verdammten werden durch die Strafe des Feuers und des ‚Wurmes' gequält, und sie leiden ohne die mindeste Linderung, ohne allen Trost."

d) „Der Anteil der Verdammten ist die Verwesung (Gal 6, 8) und ‚der zweite Tod'; sie sind die Beute der gräßlichsten Verzweiflung."

e) „Die Qualen der Verdammten dauern ewig."

Haben Sie die Sätze, welche die Offenbarung über den von Ihnen gewählten Gegenstand uns lehrt, in solcher Weise zusammengestellt, so nehmen Sie einen derselben als den **„Hauptsatz"** *(propositio)* Ihrer Predigt, indem Sie die übrigen für dieses Mal beiseite lassen. Für den Fall, daß ein einziger der zusammengestellten Sätze nicht Gedanken genug enthielte und darum nicht hinreichte, würden Sie natürlich zwei derselben oder auch drei miteinander verbinden, und es wäre unter Umständen nicht schwer, aus denselben wieder einen einzigen zu machen.

So umfaßt Segneri in seiner 14. Fastenpredigt die ganze Lehre von der Hölle in dem Hauptsatze: „Das Los der Verdammten ist reines Leiden, ohne irgend welche Erleichterung"; Kleutgen in dem Hauptsatze: „Die Verdammten sind alles Guten und jeglicher Freude beraubt, und sie sind mit allen Übeln und jeglichem Schmerze erfüllt." [1]

Schiene Ihnen umgekehrt einer der zusammengestellten Sätze zu viel Stoff für eine Predigt zu enthalten, so würde es wieder nicht schwer sein, ihn zu verengern, indem Sie nur bestimmte Seiten desselben berücksichtigten und nur einen Teil der Gedanken verwerteten, welche darunter fallen.

2. **Zweckfixierung.** Die Hauptsätze, welche Sie in der angegebenen Weise gewinnen, nehmen sich aber noch ganz theoretisch aus; sie unterscheiden sich durch nichts von einer wissenschaftlichen These oder dem Thema einer theologischen Dissertation. Damit Ihre Predigten, worin Sie solche Hauptsätze behandeln, nicht theoretische Abhandlungen werden, sondern das, was sie sein sollen, oratorische Vorträge, die dazu angetan sind, ins Leben einzugreifen, so müssen Sie nicht unterlassen, auch **den „besondern Zweck", dem Ihre Predigt dienen soll, genau festzustellen.**

Ich habe zwar vorher bemerkt, die „allgemeinen religiösen Wahrheiten", welche in den paränetischen Predigten dieser ersten Klasse behandelt werden, seien mehr universaler Natur und bestimmt, das christliche Leben nach verschiedenen Seiten zu beeinflussen oder auch es unter jeder Rücksicht zu beherrschen und zu tragen. Aber das christliche Leben und was diesem entgegensteht, die Sünde und die Veranlassungen der Sünde, hat verschiedene Seiten, setzt sich aus einer Menge von Elementen zusammen, deren eines dieser und ein anderes jener der in Rede stehenden „allgemeinen Wahrheiten" mehr entspricht, vor allem, wenn diese Wahrheiten nicht ihrem vollen Inhalte nach, sondern nur teilweise und je nach einzelnen Punkten zur Behandlung kommen.

Beispiele. Bei dem Hauptsatze: „Die Verdammten werden durch die Strafe des Feuers und des ‚Wurmes' gequält, und sie leiden ohne die mindeste Linderung, ohne allen Trost", legt sich als besonderer Zweck dieser nahe: „Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie um jeden Preis die Sünde der Unkeuschheit von sich fernhalten und alles, was zu derselben führt." Zu dem Hauptsatze: „Die Verdammten sind hinausgestoßen in die äußerste Finsternis, ein Gegenstand des Fluches Gottes und der Verachtung für alle Guten; sie sind aller Güter der menschlichen Natur vollständig beraubt", könnte der Zweck passen: „Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie die Güter dieser Erde, insbesondere irdischen Besitz, Rang und Ehre, nicht in unordentlicher Weise suchen"; zu dem Hauptsatze: „Die Qualen der Verdammten dauern ewig", der Zweck: „Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie vorübergehende Beschwerde und augenblickliche Mühe, wie solche z. B. von der Beicht und überhaupt vom Empfange der Sakramente, von den Übungen des Gebets und andern unerläßlichen Mitteln des christlichen Lebens unzertrennlich ist, nicht scheuen mögen, um nie endenden Leiden zu entgehen."

[1] Kleutgen, Predigten II 135 ff.

3. **Zentralgedanke.** Durch die Verbindung des „besondern Zweckes" mit dem „Hauptsatze" ergibt sich dann in sehr einfacher Weise der „Zentralgedanke" *(status orationis)*, in welchem der an sich theoretische Hauptsatz unmittelbar praktisch wird.

Beispiele. So würden aus den drei eben wieder erwähnten Hauptsätzen in Berücksichtigung des Zweckes, den ich für jeden derselben vorgeschlagen habe, folgende drei Zentralgedanken hervorgehen: „Das Ende der Unkeuschheit ist das Feuer, das nicht erlischt, und der Wurm, der nicht stirbt, ist eine unerträgliche Marter ohne die mindeste Linderung"; „wer um irdischen Besitz oder um Befriedigung seines Ehrgeizes und seiner Selbstsucht die Gnade Gottes preisgibt, der wird einst, hinausgestoßen in die äußerste Finsternis und alles dessen beraubt, was das Menschenherz nur verlangen kann, auf immer den Fluch Gottes und aller Auserwählten tragen"; „es ist besser, daß man die vorübergehende Beschwerde und die kurzen Opfer auf sich nehme, ohne welche es nicht möglich ist, der Gnade Gottes teilhaftig zu sein und sie zu bewahren, als daß man einer unerträglichen Pein entgegengehe, die nie ein Ende nimmt". Dem vorher[1] angeführten umfassendern Hauptsatze Segneris entspricht dieser Zentralgedanke: „Wer sich der Sünde hingibt und nicht ernstlich Buße tut, dessen unausweichliches Los wird einst in der Hölle reines Leiden sein ohne jede Linderung."

356. 3. Erläuterung der drei Begriffe durch Beispiele. Damit Ihnen die Begriffe, von denen bisher die Rede war, und das Verfahren, um das es sich handelt, geläufiger werden, will ich Ihnen noch einige Beispiele vorführen.

1. Gegenstand der Predigt: Das besondere Gericht.

Hauptsatz: „Es ist dem Menschen beschieden, einmal zu sterben, und danach das Gericht" (Hebr 9, 27), und „Der Sohn des Menschen wird kommen zu einer Stunde, da ihr es nicht vermutet" (Lk 12, 40).

Zweck: Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie Sorge tragen, immer für den Tod bereit zu sein.

Zentralgedanke: Die Torheit und das Verderben derer, welche „nicht an das Ende denken" (Dt 32, 29) und darum unvorbereitet von einem bösen Tode überrascht werden.

2. Gegenstand: Der Tod.

Hauptsatz: „Die Zeit ist kurz und die Gestalt dieser Welt geht vorüber" (1 Kor 7, 29 31), und „Wenn der Mensch stirbt, so nimmt er nichts mit sich, und seine Herrlichkeit steigt nicht mit ihm ins Grab" (Ps 48, 18).

Zweck: Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie ihr Herz von den Gütern und Genüssen dieser Erde losreißen und nicht unordentlich das Sichtbare lieben.

Zentralgedanke: Es ist nicht weise und man wird betrogen, wenn man sein Herz an Dinge hängt, die schnell dahingehen, und es ist die größte Torheit, wenn man um des Irdischen willen sich in Gefahr setzt, was unvergänglich ist, zu verlieren.

3. Gegenstand: Das Leiden und der Tod des Herrn.

Hauptsatz: Das Leiden des Herrn und sein Tod ist eine Wirkung der Sünde[2].

Zweck: Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie ihre Sünden bereuen und sie für die Zukunft mit allem Ernste meiden.

Zentralgedanke: In dem Leiden des Herrn, das so schwer war und so bitter, erkennen wir, wie schlecht und wie strafwürdig wir handeln, wenn wir sündigen.

4. Gegenstand: Die ewige Seligkeit.

Hauptsatz: Der Lohn, welchen Gott seinen Auserwählten bereitet hat, ist überaus herrlich und groß.

---

[1] S. 507.

[2] Vgl. Bourdaloue, Mystères I 5. Bossuet, Premier sermon pour le Vendredi saint.

Erster Zweck: Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie die Güter dieser Erde und ihre Freuden nicht hochschätzen und nicht daran hängen.

Erster Zentralgedanke: Die Genüsse dieses Lebens und die Güter dieser Erde sind durchaus wertlos und verächtlich, wenn wir sie mit den ewigen Gütern und den Freuden des Himmels in Vergleich bringen; es ist darum sehr unverständig, wenn man an die erstern sein Herz in solcher Weise hängt, daß man der letztern verlustig wird[1].

Anderer Zweck: Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie die Leiden dieses Lebens und die Beschwerden, welche die standhafte Übung der Gottesfurcht mit sich bringt, bereitwillig und mit Ergebung auf sich nehmen.

Anderer Zentralgedanke: Die Seligkeit des ewigen Lebens ist so groß und von solcher Bedeutung, daß alle Opfer, die wir um derselben willen bringen, alle Leiden, die wir aus Rücksicht auf sie geduldig tragen, für nichts zu achten sind (Röm 8, 18. 2 Kor 4, 17 18).

Dritter Zweck: Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie die unchristliche Furcht vor dem Tode, insofern dieselbe aus unordentlicher Anhänglichkeit an dieses Leben hervorgeht, zu mäßigen suchen.

Dritter Zentralgedanke: Der Besitz des ewigen Lebens macht uns im vollsten Sinne des Wortes glücklich; es ist darum unverständig und unrecht, wenn wir uns vor dem Tode, durch welchen wir in das ewige Leben eingehen, übermäßig fürchten.

357. 4. Wenn Sie diese Beispiele ins Auge fassen, m. H., so erkennen Sie leicht das **gegenseitige Verhältnis des Hauptsatzes und des Zentralgedankens.**

1. Dieselben sind nicht identisch, sondern logisch voneinander verschieden; ich habe ja in dem letzten Beispiele drei Zentralgedanken gegeben, welche insgesamt unter den nämlichen Hauptsatz fallen. Andererseits besteht aber zwischen beiden doch wieder der innigste Zusammenhang: der Zentralgedanke liegt im Hauptsatz in der Weise, daß er sich durch die einfachste dialektische Operation daraus entwickeln läßt. Betrachten Sie den Hauptsatz als den Obersatz eines Syllogismus oder als den Vordersatz eines Enthymema, so ist der Schlußsatz desselben der Zentralgedanke.

Wert der Unterscheidung. Ich finde es darum vollkommen gerechtfertigt, wenn ich für jedes dieser beiden Elemente auch besondere Namen gebrauche, obgleich der eine dieser Namen, der „Zentralgedanke", soviel ich weiß, in den Lehrbüchern der geistlichen Beredsamkeit sonst nicht vorkommt. Man pflegt die Unterscheidung eben nicht zu machen und sich mit dem Hauptsatze zu begnügen. Das geht in manchen Fällen in der Tat recht gut an; dessenungeachtet halte ich es für notwendig, Sie auf den Unterschied, um den es sich handelt, aufmerksam zu machen. Der Hauptsatz ist, wie ich vorhin schon bemerkte, sehr oft rein theoretisch; darum ist es sicher ein sehr wirksames Mittel, den praktischen Charakter der Predigt zu fördern, wenn man sich daran gewöhnt, in solchen Fällen sich nicht mit diesem allein zu begnügen, sondern, indem man den besondern Zweck seines Vortrags mit dem Hauptsatze in Verbindung bringt, auch den Zentralgedanken genau und bestimmt zu formulieren. Daß dies meistens unterlassen wird, darin liegt ohne Zweifel eine der Ursachen, weshalb Vorträge über die früher bezeichneten religiösen Wahrheiten so vielfach mehr einer dogmatischen Abhandlung gleichsehen als einer paränetischen Predigt. Denn was man in der Predigt durchzuführen hat, das ist eben der Zentralgedanke, nicht der bloß theoretische Hauptsatz, wenn man auch nicht selten Gründe haben kann, im Anfange der Predigt nicht den erstern, sondern nur den Hauptsatz offen auszusprechen und den Zuhörern anzukündigen.

Ein Gedanke, den ich bei Gisbert finde, bestätigt, was ich eben sagte. „Wenn man darauf achten will", bemerkt der Genannte, „so wird man sich überzeugen, daß die

[1] Vgl. Bourdaloue, Predigt auf das Fest Allerheiligen I 1.

meisten Predigten fast rein theoretisch sind. Theoretische Predigten nenne ich nicht nur diejenigen, welche ganz theoretische Wahrheiten behandeln, wo der Prediger nur redet, um zu reden, und alles, was er sagt, so abstrakt ist und so unbestimmt, daß es ist, als ob er mit niemanden spräche und für niemand: diese üble Gewohnheit hat aufgehört; sondern ich verstehe unter dem angegebenen Namen alle jene Vorträge, in denen eine an sich praktische Wahrheit ausgeführt wird, aber durch und durch theoretisch. In diesen Fehler fällt man, wenn man eine praktische Wahrheit in einen allgemeinen Hauptsatz zusammenfaßt.... Die Sätze z. B.: ‚Der Mensch ist schuldig, Gott zu lieben', oder: ‚Die Hölle ist schrecklich', enthalten ganz praktische Wahrheiten. Aber wie verfährt nun der Prediger? Er legt dieselben seinen Zuhörern in ganz theoretischer Weise vor. Er stellt den Hauptsatz auf: ‚Die Hölle ist schrecklich, weil die Leiden der Verdammten über allen Begriff groß sind, und sie ist es zweitens, weil dieselben nie ein Ende haben', und dann ergeht er sich eine Stunde lang über die Schwere dieser Leiden und ihre ewige Dauer. Zuletzt, um seine Abhandlung zu beschließen, wendet er sich an seine Zuhörer, indem er sie ermahnt: ‚Seid ernstlich darauf bedacht, daß ihr der Hölle entgeht; meidet alles, was euch in dieselbe stürzen könnte' usw. Das will sagen, die Peroration ist praktisch; alles Vorausgehende war eine Theorie, oder jedenfalls war die Behandlung rein theoretisch."[1] Was Gisbert weiter bemerkt, ist zu wenig klar gedacht, als daß es uns dienen könnte; aber die Tatsache, die er in der eben gelesenen Stelle konstatiert, ist ganz richtig, und ihr gegenüber muß das Verfahren, das ich Ihnen angegeben habe, durchaus motiviert erscheinen.

2. Sehr geeignet, das über das Wesen und den Begriff des Zentralgedankens Gesagte noch weiter zu beleuchten, sind einige Sätze aus dem sechsten Kapitel im dritten Buche der „Anweisungen" Quintilians. Der römische Rhetor handelt in diesem Kapitel sehr ausführlich über den *status* der Verhandlung oder der Rede; dieser *status* ist eben das, was wir den Zentralgedanken genannt haben. Ich hebe aus der langen Erörterung Quintilians nur jene Hauptstellen heraus, welche für uns Wert haben. „Was wir den Zentralgedanken nennen, das heißt ... bei Theodorus ‚der Hauptgedanke', auf den sich alles bezieht.... Als Zentralgedanke wird das zu gelten haben, was sich dem Redner als dasjenige darstellt, das er vor allem ins hellste Licht stellen muß, und den Zuhörern als dasjenige, das sie vorzugsweise ins Auge fassen müssen. Darum werde ich als den Zentralgedanken einer Rede immer jenen Satz betrachten, den ich aussprechen würde, wenn mir nicht mehr als einen Satz auszusprechen gestattet wäre.... Und das ist der Punkt, den der Redner jedesmal zuerst bei sich selber feststellen sollte, — auch wenn er für seinen Zweck noch manches andere zu sagen denkt —, was nämlich den Zuhörern vor allem am meisten einleuchten solle.... Nach Hermagoras ist der Zentralgedanke jener Satz, von welchem aus das Thema aufgefaßt wird und auf den sich alle Beweise beziehen, auch diejenigen, welche zunächst zu den untergeordneten Gedanken gehören. Das war immer unsere Auffassung: daß nämlich der Zentralgedanke jedesmal in dem liege, was an dem gesamten Thema für den Zweck der Rede das Wirksamste ist, um was sich deshalb die ganze Rede eigentlich drehen muß. Wenn man es vorzieht, dieses ‚den Fragepunkt' (quaestio) zu nennen oder ‚den Hauptgedanken', so habe ich hiergegen nichts einzuwenden."[2]

Die Gedanken, deren Sie zur Ausführung Ihres Zentralgedankens bedürfen, werden sich unter dem Material finden, das Sie bereits gesammelt haben, wenn Sie anders in der Weise vorgegangen sind, wie ich angegeben habe[3]. Nach welchen Rücksichten übrigens die Gedanken zur Ausführung zu

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, chap. 14, n. 1 2. [2] Quint., Inst. orat. 3, c. 6. [3] Vgl. oben S. 506, Nr 355.

wählen sind, das werden wir im zweiten Paragraphen sagen. Wenden wir uns jetzt zunächst zu der andern Klasse der paränetischen Predigten, um zu sehen, wie sich bei diesen das Verfahren bezüglich der drei bisher behandelten Stücke und das gegenseitige Verhältnis derselben gestaltet.

II. Zweite Klasse: Paränetische Predigten über besondere Punkte der christlichen Ethik.

358. 1. Themata. Nicht ohne Grund habe ich Ihnen[1] zwei Definitionen der paränetischen Predigt gegeben, wenngleich beide der Sache nach dasselbe ausdrücken. Wie nämlich auf die Predigten der ersten Klasse, von denen eben die Rede war, genau die erste jener zwei Definitionen paßt, so entspricht die zweite derselben unmittelbar den paränetischen Predigten der zweiten Klasse. Suchen wir uns diese zweite Definition klar zu machen; Sie wissen aus der Metaphysik[2], daß die Schlechtigkeit nur die Verneinung der Gutheit ist und der Haß nichts anderes als die aus der Liebe zu einem Guten hervorgehende, aufhebende Strebung dem gegenüber, was uns von einem Guten fernhält oder dasselbe von uns ausschließt. Das ist der Grund, weshalb die Ausdrücke „gut" und „Liebe" in wissenschaftlichen Erörterungen immer auch die entgegengesetzten Begriffe „schlecht" und „Abscheu" oder „fliehende Strebung" einschließen oder andeuten. Die paränetischen Predigten, von denen wir handeln, sind daher, unserer Definition entsprechend, nicht nur jene Vorträge, durch welche man die Zuhörer zu bestimmen sucht, irgend ein übernatürlich Gutes zu umfassen, sondern auch solche, durch welche man sie dahin bringen will, irgend ein übernatürlich Schlechtes zu fliehen, zu verabscheuen, zu meiden oder von sich abzutun. Klarer: paränetische Predigten der zweiten Klasse sind diejenigen, durch welche man die Zuhörer dahin zu bringen beabsichtigt, entweder daß sie ein bestimmtes Gebot beobachten, einer bestimmten Pflicht nachkommen, ein bestimmtes Mittel der Gnade oder des Heils in der rechten Weise gebrauchen, eine bestimmte Gesinnung hegen und festhalten, — oder daß sie eine bestimmte Sünde meiden, einer bestimmten Verkehrtheit entsagen, eine bestimmte ethische Gefahr, eine Ursache oder Veranlassung des Bösen von sich fernhalten.

Beispiele. Es handelt sich mithin hier um paränetische Predigten über die Treue gegen Gott, über die Ehrfurcht, die wir ihm schuldig sind, über die Heilighaltung der Sonn- und Festtage, über die Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder, über die Geduld, die Ergebung in den Willen Gottes, die Verzeihung von Beleidigungen, die Unterstützung der Armen, den Eifer und die Ausdauer im Gebete, den Eifer und die Andacht der heiligen Messe oder dem Sakramente des Altars gegenüber, die Aufrichtigkeit in der Beicht, die Bekehrung, das Gebet für die Seelen im Fegefeuer usw., — und andererseits über die Hoffart, die geistliche Trägheit, die Trunksucht, die Unkeuschheit, die unordentliche Sucht nach irdischem Besitz, die Menschenfurcht, über unerlaubte und gefährliche Lektüre, über den unordentlichen Hang zu weltlichen Zerstreuungen und Unterhaltungen oder über die nächste Gelegenheit im allgemeinen usw. Diese Gegenstände und ähnliche sind es, welche in den paränetischen Predigten der zweiten Klasse behandelt werden. Es lassen sich über dieselben, wenigstens über die meisten, freilich auch didaskalische Predigten halten; aber wir berücksichtigten sie hier, insofern sie als Themata paränetischer Vorträge genommen werden.

---

[1] Nr 354. [2] Vgl. oben Nr 8.

Ich habe die Predigten dieser zweiten Klasse „paränetische Predigten über besondere Punkte der christlichen Ethik" genannt. Wenn Sie die Gegenstände betrachten, die ich aufgeführt habe, so werden Sie, um das im Vorbeigehen zu bemerken, leicht erkennen, daß ich das Wort „Ethik" nicht in dem engen Sinne nehme, in welchem es gleichbedeutend wäre mit „Sittenlehre" oder „Pflichtenlehre", insofern diese der „Glaubenslehre" gegenübergestellt zu werden pflegt. **„Christliche Ethik"** nenne ich vielmehr die Gesamtheit der Anweisungen, welche das übernatürliche Leben betreffen, mögen dieselben nun der üblichen Einteilung gemäß zur „Sittenlehre" gerechnet werden oder sich unmittelbar an Wahrheiten anschließen, welche man in der „Glaubenslehre" zu behandeln pflegt.

359. 2. Verfahren. Suchen wir jetzt das Verfahren, welches bei Predigten der in Rede stehenden Art zu beobachten ist, abstrakt und allgemein auszudrücken. Wie werden Sie, um eine paränetische Predigt der zweiten Klasse zu arbeiten, vorgehen müssen?

1. **Zweckfixierung.** Sie werden zunächst wissen oder sich klar machen, um was es sich handelt, welches Resultat Sie durch Ihren Vortrag hervorbringen wollen, in welcher besondern Rücksicht Sie das freie Streben Ihrer Zuhörer zu bestimmen beabsichtigen; anders: Sie werden überlegen und genau feststellen, welches das besondere Gute oder Schlechte der übernatürlichen Ordnung ist, für welches oder gegen welches sich energisch zu entscheiden Sie durch Ihren Vortrag die Zuhörer veranlassen wollen. Damit ist der „besondere Zweck" Ihrer Predigt fixiert.

In Rücksicht auf diesen „besondern Zweck" müssen Sie, wie bei paregoretischen Vorträgen überhaupt, so namentlich bei Predigten dieser Art, die Regel vor Augen haben: „Der besondere Zweck der paregoretischen Predigt soll **vollkommene Einheit** haben." Das will sagen: das Gute, für welches, oder das Schlechte, gegen welches sich zu entscheiden Sie Ihre Zuhörer bestimmen wollen, darf nicht ein Mehrfaches, Verschiedenartiges sein, sondern es soll einer und derselben ethischen Art angehören.

Es wäre also **fehlerhaft,** wenn man in einer Predigt sich z. B. den Zweck setzen wollte, die Zuhörer zum Vertrauen auf die heilige Jungfrau und zur Übung der Sanftmut zu bestimmen, oder zur Aufrichtigkeit in der Beicht und zugleich zur Ausdauer im Gebete, oder zur Vergebung empfangener Beleidigungen und zu Eifer und Andacht in Rücksicht auf die heilige Messe.

Warum wäre das fehlerhaft? Erinnern Sie sich an jene Rücksichten, m. H., wodurch ich im zweiten Abschnitte[1] die Notwendigkeit von paregoretischen Vorträgen neben den didaskalischen begründet habe. Es ist in vielen Fällen nicht leicht, sagte ich Ihnen damals, die Menschen wirksam zu bestimmen, daß sie mit voller Entschiedenheit den Forderungen des Christentums zu entsprechen sich entschließen; denn die Treue gegen Gott und seine Gebote kostet der menschlichen Natur fast immer Mühe, Selbstverleugnung, schweren Kampf. Man wird darum des Erfolges um so gewisser sein, je mehr man die ganze Kraft der Beredsamkeit auf einen einzigen Punkt konzentriert und je mehr man eben dadurch andererseits es sich möglich macht, eine größere Anzahl jener Momente wirken zu lassen, welche dienen können, das beabsichtigte ethische Resultat zu vermitteln. Wollte man dagegen in einer Predigt zwei oder noch mehrere ethisch verschiedenartige Richtungen des freien Strebens ins Auge fassen, so würde notwendig die eine die andere beeinträchtigen; die Erkenntniskraft der Zuhörer sowohl als ihr Ge-

[1] Nr 43.

fühl würde durch eine größere Zahl von verschiedenen Gegenständen in Anspruch genommen und könnte sich infolgedessen einem jeden nur mit verhältnismäßig geringerer Kraft zuwenden; die perzeptiven sowohl als die affektiven Tätigkeiten müßten deshalb notwendig an Intensität verlieren, und die psychologische Wirkung beider, die Bestimmung des freien Strebens, würde weit mehr in Frage gestellt, als sie es bei der Schwierigkeit, die alles Gute für den Menschen immer hat, ohnedies schon ist. *L'union fait la force*, lautet die Umschrift der belgischen Münzen: Konzentration, soweit es angeht, aller Kräfte auf einen Punkt, das ist bei der Beschränktheit der Kräfte in uns in dem gegenwärtigen Zustande unserer Natur das Geheimnis, ohne welches nichts Großes gewirkt werden kann. — Die didaskalische Predigt, und mehr noch die Homilie, ist freilich meistens genötigt, verschiedene Seiten des ethischen Lebens zu berühren; bei der erstern genügt die bloß äußere, materielle Einheit, welche sich durch die Einheit des behandelten Gegenstandes ergibt, und von der Homilie kann auch diese nur dann erwartet werden, wenn der ihr zu Grunde liegende Abschnitt aus der Heiligen Schrift seinem Inhalte nach materielle Einheit hat. Aber eben hierdurch haben wir ja die Notwendigkeit paregoretischer Vorträge neben den beiden genannten begründet, daß diese allein nicht in allen Fällen entscheidend genug das freie Streben zu beherrschen im stande sind. Die paregoretische Predigt würde die Berechtigung ihrer Existenz verlieren, wenn sie nicht an dem Gesetze festhielte, jedesmal einen möglichst einheitlichen Zweck zu verfolgen und dadurch einem Bedürfnisse zu genügen, welchem die didaskalische Beredsamkeit ihrer Natur nach in manchen Fällen nicht genügen kann. Und unter eben dieser Rücksicht würde es überdies nicht bloß unmotiviert erscheinen, sondern das auch wirklich sein, wenn der Prediger in einem und demselben Vortrage für mehrere, verschiedene Zwecke arbeitete. Nun soll aber in den geistlichen Vorträgen soviel als möglich der Schönheit Rechnung getragen werden[1], und die Gesetze der Schönheit schließen alles Unmotivierte aus.

2. **Gründe.** Haben Sie, der angegebenen Regel entsprechend, den besondern Zweck Ihrer Predigt fixiert, so müssen Sie **die Gründe aufsuchen und zusammenstellen**, welche, in der rechten Weise ausgeführt, dazu angetan sind, jene Richtung des freien Strebens, jene Gesinnung, jenen entschiedenen Entschluß, um den es sich handelt, in den Zuhörern zu veranlassen und so das von Ihnen beabsichtigte Resultat zu vermitteln. Diese Gründe sind ihrem Wesen nach nichts anderes als Wahrheiten oder Sätze, zunächst und vorzugsweise aus dem Gebiete der übernatürlichen Offenbarung, aus deren jedem sich die übernatürliche Gutheit oder Schlechtigkeit jenes besondern Guten oder Schlechten ergibt, für oder gegen welches sich zu entscheiden Sie Ihre Zuhörer bestimmen wollen.

Drei Klassen von Gründen. Erinnern Sie sich hierbei, daß die Dinge unter einer dreifachen Rücksicht gut (oder schlecht) sein, mithin auch unter ebenso vielfacher Rücksicht als gut (oder schlecht) dargestellt und erkannt und umfaßt (oder geflohen) werden können: insofern sie an sich gut (oder an sich schlecht), insofern sie angenehm (oder unangenehm, Leiden bringend), und insofern sie nützlich (oder hinderlich) sind; mit andern Worten, daß sich an den Dingen eine dreifache Gutheit (oder Schlechtigkeit) unterscheiden läßt: ethische, eudämonische und teleologische[2]. Daher wird jeder der Gründe, deren Sie sich in einer paränetischen Predigt bedienen, um Ihre Zuhörer zu bestimmen, immer einer von drei Klassen angehören: er wird entweder ein **ethischer Grund** sein oder ein **eudämonischer** oder ein **teleologischer.**

Loci morales. Damit Ihnen die Sache noch klarer sei, will ich Ihnen von den einzelnen besondern Begriffen, in welchen eine jede dieser drei Klassen sich darzustellen und zum Ausdruck zu kommen pflegt, die gewöhnlichsten nennen. Sie führen

[1] Nr 220 226. [2] *Εὐδαιμονία*, Glückseligkeit; *τέλος*, der Zweck.

a) **ethische Gründe** an für einen Gegenstand (d. h. für eine Handlung, einen Entschluß, eine Richtung des freien Strebens), wenn Sie nachweisen, daß derselbe geboten, pflichtmäßig, geziemend, anständig, gerecht, billig, ehrenvoll, würdig, bewunderungswert, glorreich usw. ist; Sie führen ethische Gründe an gegen etwas, wenn Sie nachweisen, daß es unerlaubt, verboten, Sünde, ungeziemend, ungerecht, unbillig, grausam, niedrig, unwürdig, verächtlich, entehrend, schmachvoll ist.

b) Sie lassen **eudämonische Gründe** wirken, wenn Sie dartun, daß das, worum es sich handelt, leicht, angenehm, verdienstlich, den innern Frieden fördernd, tröstlich, beseligend usw. oder daß es beschwerlich, schmerzlich, beunruhigend, unangenehm, widerwärtig, gefährlich, verderblich, unheilbringend ist, daß es die Gnade Gottes aufhebt und dem ewigen Tode überantwortet.

c) Sie bedienen sich endlich **teleologischer Gründe**, wenn Sie hervorheben, daß das je in Rede stehende Objekt für ein anderes notwendiges oder wünschenswertes Gut, z. B. um des ewigen Lebens, der Freundschaft Gottes, der aktuellen Gnade, der Ruhe des Herzens ... teilhaftig zu werden, oder um die heiligmachende Gnade zu bewahren, oder um von einer bösen Gewohnheit frei zu werden, oder um der Hölle und andern Strafen Gottes zu entgehen, ein notwendiges, unerläßliches oder ein geeignetes, besonders wirksames Mittel ist; oder umgekehrt, wenn Sie zeigen, daß dasselbe Zwecken wie den bezeichneten gegenüber unnütz, wertlos, hinderlich, nachteilig ist.

Einer der in diesen drei Klassen enthaltenen Begriffe wird in jedem Ihrer Gründe, durch welche Sie auf die Zuhörer dem besondern Zwecke Ihrer Predigt entsprechend wirken wollen, immer entweder offen hervortreten oder wenigstens verborgen liegen. Denn die angegebenen drei Klassen, mit den unter sie fallenden Begriffen, umfassen sämtliche *rationes boni*, d. h. sämtliche Rücksichten, unter welchen ein Ding als gut (oder schlecht) erscheinen kann, und andere Momente, auf das freie Streben der Menschen zu wirken, als die Gutheit (oder die Schlechtigkeit) mit den Rücksichten, welche dieser Begriff umschließt, gibt es nicht und kann es nicht geben.

Die dritte Rücksicht, die teleologische Gutheit, können wir übrigens, um die Sache zu vereinfachen, außer acht lassen. Denn die teleologische Gutheit eines Dinges besteht, wie ich gesagt habe, darin, daß es Mittel ist für ein anderes Gut. Da nun dieses letztere immer entweder der Ordnung des ethisch Guten angehört oder der Ordnung des eudämonisch Guten, so läßt sich die teleologische Gutheit immer entweder unter die ethische oder unter die eudämonische subsumieren. Der Zweck und das Mittel, die Wirkung und die Ursache haben ja unter dieser Rücksicht, dem Strebevermögen gegenüber, immer dieselbe Beschaffenheit.

Was die **Zahl der Gründe** betrifft, welche Sie in einem bestimmten Falle den Zuhörern vorzuführen haben, so ist über diese nichts festzustellen; es müssen so viele und so wenige sein, daß sie einerseits genügen, das beabsichtigte Resultat der Predigt wirksam zu vermitteln, und andererseits sich in der Ihnen für den Vortrag zu Gebote stehenden Zeit hinlänglich entwickeln und ausführen lassen. Hiernach kann es geschehen, daß ihre Zahl sich bis auf vier, sechs oder selbst acht beläuft; aber auch, daß nur zwei oder nur ein einziger Grund zur Behandlung kommt.

Beispiele. Das letztere ist der Fall in Kleutgens drei Predigten „von der Verfolgung der Kirche". Die Absicht des Predigers war, die Zuhörer zu bestimmen, daß sie sich durch die über die Kirche hereinbrechenden Drangsale nicht irre machen ließen, vielmehr gerade dieser Drangsale wegen sich um so entschiedener an dieselbe anschlössen. Es ergaben sich für diesen Zweck drei Gründe:

a) „Jesus Christus wurde von den Menschen gehaßt und verfolgt, weil er ihnen göttliche Wahrheit brachte und göttliches Leben. Dieselbe Wahrheit und dasselbe Leben vermittelt den Menschen, von ihrem Gründer dazu beauftragt und bevollmächtigt, die

Kirche: und wie Jesus Christus, so wird auch sie eben darum gehaßt und verfolgt. Der Haß gegen die Kirche ist mithin geradezu Haß gegen Gott, und wer sich ihren Feinden anschließt, der wird der Wahrheit und des Lebens verlustig, welche nur durch sie zu finden sind."

b) „Jesus Christus wurde von den Menschen verachtet und gehaßt um der Buße und Selbstverleugnung, um des Leidens und der Niedrigkeit willen, die er, um uns zu erlösen, als seinen Anteil wählte. Nach seinem Vorgange predigt auch die Kirche ‚das Wort vom Kreuze' und leitet gleich ihm durch Lehre und Beispiel die Ihrigen an zur Abtötung und Selbstverleugnung und Demut: und deshalb wird auch sie von den Menschen verachtet und verfolgt. Wer sich mithin den Feinden der Kirche anschließt, der tritt in Widerspruch mit seinem Erlöser und macht sich der Früchte seiner Erlösung verlustig."

c) „Jesus Christus wurde von den Menschen gehaßt und verfolgt, weil er sich die höchste Gewalt über die Menschheit beilegte. Dieselbe geistliche Gewalt hat er seiner Kirche verliehen: und eben darum wird auch sie von den Menschen gehaßt und bekämpft. Wer sich den Feinden der Kirche anschließt, der lehnt sich mithin auf gegen Gott und wird mit jenen der Rache Gottes und dem Verderben anheimfallen."

Jeder dieser drei Gründe ist so umfassend, daß Kleutgen mit Recht der Ausführung eines jeden eine besondere Predigt widmet[1]. Ein anderes Beispiel, in dem nur ein einziger Grund ausgeführt wird, bietet uns Segneris 33. Fastenpredigt. Sie soll die Zuhörer bestimmen, nie „politisch", d. h. im Geiste jener weltlichen und egoistischen Klugheit, zu verfahren, welche, um ihre selbstsüchtigen Zwecke zu erreichen, ohne Scheu auch unerlaubte Mittel anwendet. Segneri führt zu dem Ende den einen Grund an: „Was nicht erlaubt, nicht recht ist, das ist auch niemals nützlich, und man betrügt darum sich selbst, wenn man meint, man könne je durch Unrecht sein Glück machen."

* Die Anweisungen über **Auswahl, Anordnung und Ausführung der Gründe** werden im nächsten Paragraphen gegeben.

3. **Zentralgedanke.** In Fällen, wie die zuletzt erwähnten, wo ein einziger Grund für die ganze Predigt genügt, bildet eben dieser den Zentralgedanken derselben. Verwertet man dagegen mehrere Gründe, so läßt sich der Zentralgedanke ohne Mühe in folgender Weise gewinnen. Aus dem Vorhergehenden[2] ist offenbar, daß es immer sehr leicht sein muß, sämtliche Gründe, die man aufführen will, wie groß auch ihre Zahl sein möchte, unter einen Hauptgesichtspunkt oder unter zwei zusammenzufassen. Denn dieselben bilden, wie ich nachgewiesen habe, immer entweder eine oder zwei oder höchstens drei Klassen, von denen aber die dritte unter eine der beiden ersten fällt; sie werden sich also jedesmal durch einen Satz ausdrücken lassen, der entweder einfach oder aus zwei Gedanken zusammengesetzt ist.

Einige **Beispiele** werden Ihnen klar machen, was ich sage: In der dritten seiner Fastenpredigten will Segneri seine Zuhörer bestimmen, das Gebot der christlichen Feindesliebe zu befolgen. Die Gründe, welche er in dieser Absicht ausführt, sind insgesamt eudämonisch, den letzten ausgenommen. Segneri läßt diesen letzten unberücksichtigt und faßt die übrigen in den folgenden (einfachen) Zentralgedanken zusammen: „Wer seinem Beleidiger nicht vergeben will, der schadet durch seinen Haß und seine Unversöhnlichkeit sich selber mehr als seinem Feinde." — Die dreiundzwanzigste Fastenpredigt handelt von den Sünden gegen die Ehrfurcht, welche dem Hause Gottes gebührt. Die Gründe, wodurch Segneri die Christen von denselben abschrecken will, sind teils ethische teils eudämonische; infolgedessen ist der Zentralgedanke zusammengesetzt: „Die Unehrerbietigkeit in der Kirche ist eine schwere Beleidigung Gottes und wird darum mit Recht von Gott scharf gestraft." — Der Zweck der neunten Fastenpredigt ist, die Christen zu bestimmen, daß sie den im Fegfeuer leidenden Seelen eifrig zu Hilfe kommen. Segneri führt zuerst ethische Gründe aus, darauf einen eudämonischen. Der

[1] Kleutgen, Predigten I 309—400. [2] S. 513 f.

Zentralgedanke (Segneri spricht ihn nicht aus) würde so lauten: „Es ist gefühllos, grausam, ungerecht, wenn wir uns der im Fegfeuer leidenden Seelen nicht annehmen; überdies bringt die Hilfe, die wir ihnen leisten, uns selbst die größten Vorteile.“ — Die sechs Gründe, welche Bourdaloue in seiner neunten Sonntagspredigt entwickelt, um seine Zuhörer zu bestimmen, an dem Kreuze Christi und an seiner Niedrigkeit nicht Ärgernis zu nehmen, konzentrieren sich in dem zusammengesetzten Satze: „Das Ärgernis an dem Kreuze Christi ist eine schwere Ungerechtigkeit gegen Gott, und es ist für den Menschen selbst höchst verderblich.“

Übrigens ist es bei Predigten dieser Art keineswegs immer notwendig, daß man einen förmlichen Zentralgedanken in der angegebenen Weise bilde, und noch weniger, daß man ihn ausspreche. Ich habe eben erwähnt, daß in der neunten Fastenpredigt Segneris kein Zentralgedanke gegeben wird; das kommt übrigens bei Segneri öfter vor. Wenn Sie Ihren Zuhörern, da Sie eine paränetische Predigt der zweiten Klasse halten wollen, im Eingange den Gegenstand und den besondern Zweck derselben klar vorlegen, dann wissen diese von selbst, daß Sie ihnen die Gründe ans Herz legen wollen, welche sie bestimmen müßten, der ethischen Vorschrift, um die es sich handelt, zu entsprechen.

4. **Hauptsatz.** Bei den paränetischen Predigten der ersten Klasse haben wir den „Hauptsatz“ und den „Zentralgedanken“ unterschieden. Es ist vielleicht nicht in demselben Maße notwendig, aber es ist doch keineswegs unzweckmäßig, wenn wir diese Unterscheidung auch hier machen. Wie ich nämlich früher in Rücksicht auf die paränetischen Predigten der ersten Klasse bemerkte, daß man Gründe haben könne, im Anfange des Vortrags nicht den Zentralgedanken auszusprechen, sondern den allgemeinen und mehr theoretisch erscheinenden Hauptsatz, in ähnlicher Weise kann man es auch bei den Predigten, von denen wir jetzt handeln, mitunter zweckmäßig finden, im Eingange den Zuhörern statt des eigentlichen Zentralgedankens einen andern Satz vorzulegen, der aber mit jenem wieder in notwendiger dialektischer Verbindung steht.

Im Zentralgedanken treten nämlich die Rücksichten, unter welchen den Zuhörern das Objekt des durch die Predigt zu veranlassenden (setzenden oder verneinenden) Strebens dargestellt wird und durch welche sie bestimmt werden sollen, klar und ausdrücklich hervor. Nun sind aber die Rücksichten dieser Art (die *rationes boni vel mali*) weder mannigfaltig noch besonders zahlreich; darum müßte im Ausdrucke des Zentralgedankens notwendig eine gewisse Einförmigkeit eintreten, wenn derselbe jedesmal gerade in dieser einfachen Weise gegeben würde. Zu Grunde liegen freilich muß der paränetischen Predigt in allen Fällen ein Zentralgedanke der bezeichneten Art, d. h. ein Satz, in welchem sich der Gegenstand des freien Strebens, das den Zweck der Predigt bildet, unter irgend einer Rücksicht als „gut“ darstellt; aber was den Ausdruck betrifft, so kann man mit Hilfe der Dialektik meistens unschwer einen andern Satz an dessen Stelle setzen, der virtuell dasselbe sagt und dem Wesen nach mit ihm identisch ist.

Ich gebe Ihnen wieder einige **Beispiele**. In der achtundzwanzigsten seiner Fastenpredigten will Segneri jene Christen, welche sich im Zustande der schweren Sünde befinden, zum Schmerz darüber und zur Bekehrung bestimmen. Die acht Gründe, welche er ausführt, lassen sich in diesen Zentralgedanken zusammenfassen: „Wer schwer gesündigt und sich noch nicht wieder zu Gott zurückgewendet hat, der befindet sich in einem äußerst traurigen Zustande.“ So ausgesprochen, würde indes der Zentralgedanke für die Zuhörer zu wenig Reiz, zu wenig Neuheit haben. Segneri faßt deshalb das Verfahren vieler Menschen, die sich im Zustande der schweren Sünde befinden, ins Auge

und gibt seinen Zentralgedanken in dieser Form: „Es ist unbegreiflich, wie ein Christ, der sich im Zustande der schweren Sünde befindet, auch nur einen Augenblick sorglos und heiter sein kann.“ Dieser ‚Hauptsatz‘ ist weit mehr dazu angetan, die Aufmerksamkeit zu erregen, als der eigentliche Zentralgedanke. Wie Sie leicht sehen, verhält er sich zu diesem wie der Schlußsatz eines Enthymema zu seinem Vordersatz. — Ein zweites Beispiel bietet Segneris sechzehnte Fastenpredigt, welche von der nächsten Gelegenheit zur Sünde handelt. Welches der besondere Zweck derselben sei, brauche ich Ihnen nicht zu sagen; ebenso ist der Zentralgedanke von selbst gegeben: „Wer sich freiwillig und ohne einen ernsten Grund der nächsten Gelegenheit zur Sünde aussetzt, dem wird es sicher nicht gelingen, sich vor der letztern zu hüten; darum ist es ein Gebot Gottes, das unter einer schweren Sünde bindet, daß man, soweit es angeht, die nächste Gelegenheit zur schweren Sünde meide.“ Indes Segneri spricht als Hauptsatz nicht diese Folgerung aus. Er berücksichtigt die Tatsache, daß viele Christen sich der irrigen Meinung hingeben, es genüge, um Vergebung der Sünden zu erlangen, daß man dieselben bereue und beichte, ohne den bestimmten Entschluß zu haben, die nächste Gelegenheit dazu fortan ernstlich zu meiden, und sagt deshalb: „Die Bekehrung eines Sünders, der sich nicht entschließen will, die nächste Gelegenheit zur Sünde zu meiden, ist keine wahre Bekehrung, sondern bloßer Schein.“ Das Verhältnis dieses Hauptsatzes zum Zentralgedanken ist wieder das eben angegebene.

Hiernach dürfte Ihnen das Gesagte klar sein, wie es nämlich nicht selten zweckmäßig sein kann, daß man statt des einfachen und ursprünglichen Zentralgedankens, welcher der Predigt zu Grunde liegt, einen andern entsprechenden Satz bilde, den man als **Hauptsatz** im Eingange ankündigt, und warum wir folglich mit Recht die Unterscheidung eines Hauptsatzes und eines Zentralgedankens, wenngleich in etwas anderem Sinne, auch in Rücksicht auf die paränetischen Predigten der zweiten Klasse festhalten. Wendet man eine Substitution dieser Art nicht an, dann fallen freilich der Zentralgedanke und der Hauptsatz zusammen.

360. Ich vermute, m. H., daß Ihnen das Verfahren für die Ausarbeitung paränetischer Predigten, wie ich es Ihnen bisher dargestellt habe, etwas umständlich vorkommen mag. Aber einerseits ist die Aufgabe, eine paränetische Predigt zusammenzustellen, auch gerade nicht eine solche, die man in einem Augenblick beendigen kann; andererseits müßten wir uns darum mit den behandelten Begriffen etwas eingehender beschäftigen und sie durch Beispiele zu erläutern suchen, weil es vor allem darauf ankam, daß Sie dieselben nach ihrem gegenseitigen Verhältnisse mit voller Bestimmtheit auffaßten und voneinander unterschieden. In der Wirklichkeit ist das Verfahren, das ich Sie zu lehren gesucht, wenn man sich einmal durch wiederholte Übung einige Gewandtheit erworben hat, keineswegs besonders umständlich, und wenn ich Ihnen jeden einzelnen Schritt genau anzugeben gesucht habe, so ist damit ja nicht gesagt, daß Sie in jedem besondern Falle sklavisch denselben Weg zu gehen haben; es genügt, wenn Sie zu demselben Resultate gelangen, d. h. wenn Sie den besondern Zweck und den Zentralgedanken Ihrer Predigt mit der notwendigen Bestimmtheit festsetzen. Der eine wie der andere wird sich Ihnen in vielen Fällen darbieten, ohne daß Sie vorher über den Gegenstand Ihrer Predigt viel gedacht haben. Freilich sind Sie aber dann genötigt, das letztere nachher zu tun: denn ohne ernstes Studium gedeiht kein Werk der geistlichen Beredsamkeit.

III. Notwendige Eigenschaften des Zentralgedankens und des Hauptsatzes in den paränetischen Predigten beider Klassen.

361. Was ich hier über die Eigenschaften des Zentralgedankens und des Hauptsatzes zu bemerken beabsichtige, das liegt eigentlich schon in dem früher bei verschiedenen Veranlassungen Gesagten.

1. An erster Stelle pflegt in der Theorie die Forderung ausgesprochen und stark betont zu werden, daß der Zentralgedanke (oder der Hauptsatz) **Einheit** haben müsse. Die Forderung ist ohne Zweifel begründet; aber es ist nicht nötig, daß ich noch viel darüber sage.

Wenn Sie in den paränetischen Predigten „über allgemeine religiöse Wahrheiten" jedesmal nicht mehr als eine solche Wahrheit behandeln und oft auch nur einen Teil davon — und das werden Sie, so oft Sie der Anleitung folgen, die ich Ihnen darüber gegeben habe —; wenn Sie andererseits in den Predigten „über besondere Punkte der christlichen Ethik" jene Regel festhalten, die ich Ihnen vorgetragen und begründet habe, daß nämlich der besondere Zweck solcher Predigten immer vollkommene Einheit haben müsse: dann werden Ihre Zentralgedanken und Ihre Hauptsätze jederzeit der Forderung entsprechen, um die es sich handelt.

362. **2.** Wie ich die zweite Eigenschaft, die für den Zentralgedanken verlangt werden muß, mit einem Worte bezeichnen soll, das weiß ich nicht. Kleutgen scheint sie im Auge zu haben, wenn er vorschreibt, daß die Proposition *definita* sein müsse[1]; aber was er über diese Eigenschaft andeutet, dürfte kaum ganz genügend sein. Vielleicht könnten wir sagen: „Der Zentralgedanke muß **entsprechend umgrenzt** sein", aber ohne Erklärung gibt dieser Ausdruck den Begriff vielleicht doch noch nicht vollständig.

Erklärung. Ich sagte Ihnen im ersten Absatz, wo von den paränetischen Vorträgen der ersten Klasse die Rede war[2], man müsse von den Sätzen, welche die zum Gegenstande der Predigt gewählte allgemeine Wahrheit umschließt, als Hauptsatz entweder einen nehmen, oder wenn einer nicht genügte, zwei oder auch mehrere miteinander verbinden; wenn dagegen umgekehrt ein Satz zu viel Stoff für eine Predigt zu enthalten schiene, ihn verengern und einen Teil der darin enthaltenen Gedanken fallen lassen. In gleicher Weise bemerkte ich später, als wir von den paränetischen Predigten der zweiten Klasse handelten[3], die Zahl der Gründe, welche in einer Predigt zu verwerten seien, bestimme sich nach der zweifachen Rücksicht, daß dieselben einerseits bedeutend genug sein müssen, um auf die Zuhörer in der beabsichtigten Richtung mit hinlänglicher Stärke zu wirken, und daß andererseits der Priester sie in der durch den Vortrag in Anspruch zu nehmenden Zeit genügend ausführen könne. Die Regel, welche ich an den erwähnten Stellen im Auge hatte, lautet, präziser ausgedrückt, also: „Der Zentralgedanke darf **nicht zu arm an Inhalt**, aber er darf auch **nicht zu umfassend und zu voll** sein."

Beispiele. Viel zu voll wäre z. B. dieser Zentralgedanke: „Die Habsucht ist ein häßliches Laster und wird schwer gestraft, die christliche Wohltätigkeit dagegen eine ebenso schöne als notwendige Tugend." — Zu umfassend wäre auch dieser Satz: „Es ist billig und recht, daß der heiligen Jungfrau jene Verehrung erwiesen werde, welche die Kirche Gottes ihr erweist." Denn die vielfachen Gründe, aus denen sich die Wahrheit dieses Satzes ergibt, lassen sich in der kurzen Zeit von einer halben Stunde oder höchstens 45 Minuten, und noch dazu in praktischer und populärer Weise, unmöglich eingehend und nur einigermaßen erschöpfend behandeln. Viel besser als der angeführte würde deshalb folgender Zentralgedanke sein: „Die heilige Jungfrau ist die Mutter Gottes; darum hat sie Anspruch auf jene Verehrung, welche die Kirche ihr erweist." — Abermals zu weit wäre der Satz: „Wir sind schuldig, Gott den Herrn über alles zu lieben", weil die Summe der Wahrheiten, welche unter diesen Ausdruck fallen, viel zu groß ist, als daß der Satz in einer Predigt anders als sehr oberflächlich und allgemein durchgeführt werden könnte. Es ließen sich zunächst zwei Zentralgedanken unterscheiden, welche beide in dem angeführten enthalten sind: „Gott verdient unsere ganze Liebe, weil er

[1] Kleutgen, Ars dicendi n. 323. [2] S. 507. [3] S. 514.

unser Ursprung ist und unser Ziel und Ende und wir nur in ihm glücklich werden können", und: „Gott verdient unsere ganze Liebe, weil er zuerst uns geliebt und uns mit Wohltaten und Beweisen seiner Liebe überhäuft hat." Aber dieser zweite Satz würde abermals zu viel enthalten; man müßte ihn wenigstens in drei zerlegen, indem man in einer Predigt die Beweise der Liebe darstellte, welche Gott uns in der Schöpfung, in der Erhaltung und in seiner fortwährenden väterlichen Sorge für uns gibt; in einer zweiten diejenigen, welche in der Erlösung, in der Hingabe des eingebornen Sohnes für die Welt, hervortreten; in einer dritten wieder solche, die in einzelnen besondern Zügen aus dem irdischen Leben des Erlösers liegen, namentlich dem Undank gegenüber, mit welchem ihm die Menschheit lohnte. Einen vierten Satz für denselben besondern Zweck gäbe noch die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes.

Es ist äußerst wichtig, m. H., daß Sie die Vorschrift, welche ich Ihnen hiermit erklärt habe, wohl auffassen und festhalten. Was die Predigt interessant macht, was ihr Neuheit, Lebendigkeit, Klarheit, eindringliche Kraft, praktischen Wert gibt, das ist die gründliche Behandlung, die **Vertiefung der Wahrheit**, von der man redet; diese Vertiefung ist aber nur möglich, wenn man den Zentralgedanken „entsprechend umgrenzt" hat. Recht volle, viel umfassende Hauptsätze sind freilich weit leichter zu bearbeiten, weil es keines gründlichen Eindringens bedarf, um den nötigen Vorrat von Gedanken zur Ausführung zu finden; aber diese Ausführung ist dann auch selten mehr als ein vages Herumreden, ein oberflächliches Sich-Ergehen in verbrauchten Gemeinplätzen.

Übrigens will ich Ihnen hiermit andererseits doch auch nicht eine zu starke Umgrenzung des Zentralgedankens empfohlen haben. Daß derselbe eine angemessene Fülle bedeutender Gedanken umschließe, das bleibt immer unerläßlich notwendig; sonst kommt man dahin, mit einer inhaltlosen Wortemacherei die Zeit auszufüllen und seine wenigen Gedanken so lange zu dehnen, bis sie unsichtbar werden.

363. 3. Hiernach muß ich Sie noch an jene Anweisungen erinnern, welche wir im achten Abschnitte gegeben haben, namentlich im vierten Kapitel. Dieselben beziehen sich freilich auf den gesamten Vortrag und alle seine besondern Elemente; je wesentlicher indes eines der letztern ist und je mehr es hervortritt, desto wichtiger ist es auch, daß in Rücksicht auf dasselbe den erwähnten Vorschriften entsprochen werde. Darum müssen Sie bei dem Zentralgedanken ganz besonders darauf sehen, daß derselbe **ansprechend, neu, gehaltvoll, schön, bedeutend** erscheine und in jeder Beziehung den Anforderungen des Geschmackes vollkommen entspreche.

Ich habe schon in den zwei vorhergehenden Paragraphen erwähnt, daß man es nicht selten vorziehen muß, im Eingange der Predigt nicht den eigentlichen Zentralgedanken den Zuhörern vorzulegen, sondern an seiner Stelle einen andern „Hauptsatz", der mit dem Zentralgedanken in innerer dialektischer Verbindung steht. Die Gründe, welche dieses zweckmäßig erscheinen lassen, liegen großenteils eben in jenen Rücksichten, von denen ich rede.

Daß Sie übrigens durch ein falsches Streben nach originellen und frappierenden Hauptsätzen sich nie zu unverständigen Spielereien verleiten lassen, nie jene abgeschmackte Mode des 17. und des 18. Jahrhunderts sich zum Muster nehmen dürfen, die das Höchste geleistet zu haben glaubte, wenn sie dem Volke statt eines klaren Gedankens eine vieldeutige Allegorie oder eine rätselhafte Antithese vorlegte, das brauche ich Ihnen hier wohl nicht mehr ausdrücklich zu sagen [1].

---

[1] Einige Beispiele von Hauptsätzen, wie sie die Periode des Zopfes liebte, wurden früher gegeben (S. 318 f). Ganz der nämliche Ungeschmack ist es, der sich in den allegorischen Büchertiteln aus jener Zeit kundgibt, wie etwa:

§ 2. Die Ausführung, Auswahl und Anordnung der Gründe.

364. 1. Was ist nun zur **Ausführung** des Zentralgedankens zu tun, oder vielmehr, worin besteht diese Ausführung?

1. Seinem Wesen nach ist der Zentralgedanke immer die kurze Zusammenfassung der Gedanken, der Wahrheiten, der Gründe, welche die Zuhörer zu jenem freien Streben, das den besondern Zweck der Predigt bildet, bestimmen sollen; mit andern Worten, er ist eine übernatürliche Wahrheit, dazu angetan, das christliche Leben unter einer besondern Rücksicht, nach einer bestimmten Richtung zu beherrschen. Wodurch es psychologisch bedingt ist, daß das letztere wirklich geschehe, das haben wir bereits im Anfange des fünften Abschnittes[1] gesehen. Die Zuhörer müssen einerseits zu der Gewißheit geführt werden, daß der Satz, um den es sich handelt, übernatürlich **wahr** ist. Andererseits müssen in den Zuhörern dem Inhalte des Zentralgedankens und dem besondern Zwecke der Predigt entsprechende **religiöse Gefühle** erzeugt werden.

2. Die „Ausführung" des Zentralgedankens gliedert sich nach der Zahl der Gründe oder der partiellen Wahrheiten, die der Zentralgedanke umschließt, in drei, vier, sechs, acht **Punkte.** Jeder Grund, jede partielle Wahrheit muß für sich in der Weise behandelt werden, daß sich dadurch in den Zuhörern sowohl die übernatürliche Überzeugung bildet von der Wahrheit des Zentralgedankens als entsprechende religiöse Gefühle. Darum müssen Sie bei der Ausführung jedes Grundes immer seine Beziehung zum Zentralgedanken und zu dem besondern Zwecke Ihrer Predigt im Auge behalten und hervortreten lassen. Dem letztern gegenüber sind die Gründe genau das, was ihr Name ausdrückt, Motive, Momente der Bestimmung des freien Strebens; dem Zentralgedanken gegenüber erscheinen sie zunächst als Beweise, als Momente der Bestimmung des Urteils. Mancher Grund ist seiner Natur nach vorwiegend das erste, mancher vorwiegend das zweite. Die erwähnte Beziehung, sage ich, muß in der Ausführung sichtbar hervortreten; andererseits müssen Sie die einzelnen Gründe, soviel Sie können, miteinander in Verbindung zu bringen bemüht sein, so daß die Ausführung sich wie ein organisches Ganzes darstellt, nicht wie ein Aggregat aus mehreren voneinander unabhängigen Gedanken.

„Trauner, Jgn., Geistliche Seelen-Jagd, d. i. Sonntags- und Kirchweyppredigten. Dillingen 1685."

„Wolff, Leo, Rugitus leonis, Geistliches Löwen-Brüllen, d. i. Advent-, Fasten- und Festtagspredigten. Augsburg 1701 ff."

„Wünter, J., Kurtz und Gut, d. i. Sonntägliche Predigten des gantzen Jahres. Augsburg 1755."

„Wasserburg, Jordan, Fluenta Iordanis, d. i. Sonn- und Feiertags-, Ölberg- und Exempelpredigten. Landshut 1745."

„Venedien, H., Fruchtbarer Himmelsthau. Predigten für alle Sonn- und Feiertage. Regensburg 1744."

„Dionysius von Insprugg, Piscina spiritualis, d. i. geistlicher Schwemmteich, in welchem die kranke blinde lahme und dürre Seelen durch Sonn- und Feiertag-Predigten aufs ganze Jahr curirt und geheilt werden. Augsburg 1711."

[1] S. 137—139.

* Das Nähere über die Ausführung habe ich Ihnen vom fünften bis neunten Abschnitt eingehend auseinandergesetzt: Sie müssen a) **beweisen**, daß der Grund, um den es sich handelt, übernatürlich, d. h. eine geoffenbarte Wahrheit ist oder aus einer solchen sich ergibt; b) Sie müssen dann den Grund den Zuhörern ins Herz legen, d. h. die entsprechenden **religiösen Gefühle** erzeugen; c) Sie müssen die dem besondern Zwecke entsprechenden **praktischen Anwendungen** machen und d) endlich sorgen, daß das alles in **fesselnder und gewinnender** Weise geschehe.

3. Übrigens **läßt sich die Kunst der Ausführung nur durch Übung und durch Studium von Mustern lernen.** Was die letztern betrifft, so kenne ich keine, und es dürfte deren auch schwerlich geben, welche in dieser Rücksicht und für die paränetische Predigt mehr empfohlen werden könnten als Segneris „Fastenpredigten". Nur müssen Sie, wenn Sie diese studieren, sich sehr hüten, auch Segneris Fehler sich anzueignen, deren er allerdings neben seinen unvergleichlichen Vorzügen nicht wenige hat und sehr bedeutende. Eine brauchbare deutsche Übersetzung von Segneris Fastenpredigten gibt es übrigens meines Wissens nicht; wenigstens ist die vor Jahren in Regensburg erschienene durchaus mißlungen. Das Studium solcher Muster für den Zweck, von welchem ich rede, darf indes nicht bloß darin bestehen, daß man sie mit Bedacht und Aufmerksamkeit liest, man muß sie analysieren, und insofern es sich eben darum handelt, daß man den innern Bau derselben kennen lerne, eine „Synopsis", einen Grundriß davon anfertigen [1].

365. 2. Auswahl der Gründe. Konnte ich Sie, was die Ausführung des Zentralgedankens bzw. der Gründe betrifft, auf früher Gesagtes verweisen, so muß ich dagegen auf zwei andere Punkte etwas näher eingehen: auf die Auswahl der Gründe und auf die Rücksichten, nach denen dieselben zu ordnen sind. Machen wir mit dem zuerst bezeichneten den Anfang.

1. **Nur brauchbare Gründe!** „Ein tüchtiger Redner", bemerkt Cicero, „wird die Gedanken, die er vorzutragen hat, nicht bloß finden, sondern er wird sie auch mit bedächtiger Überlegung wägen." [2] Wenn Sie über den Gegenstand Ihres Vortrags gründlich nachdenken und studieren und forschen, so werden sich Ihnen oft sehr viele Gedanken bieten, welche unter denselben fallen. Daß Sie diese nicht insgesamt in den Vortrag hineinarbeiten dürfen, daß es ein Irrtum ist, wenn man glaubt, alles sagen zu sollen, was sich überhaupt über das Thema sagen läßt, das dürfte Sie ohne Zweifel schon das gesunde Urteil lehren.

Damit Sie aber desto sicherer das Rechte treffen, beachten Sie zunächst nach Ciceros Unterscheidung [3] **drei Klassen von Gründen, welche man fallen lassen soll:** a) Argumenta *levia:* solche, die an sich keine Kraft, keine Bedeutung haben. Wer für seine Sache mit unbedeutenden, nichtssagenden Gründen kämpft, der macht dieselbe nur verdächtig. — b) Argumenta *aliena:* Gründe, welche mit dem besondern Zweck der Predigt nicht unmittelbar zusammenhängen; solche anzuführen kann sich eigentlich nur der verleiten lassen, welcher die Beziehung von Zweck und Mittel, von Prämissen und Schlußsatz nicht aufzufassen versteht. Quintilian indes behauptet, es gebe viele, die aus Eitelkeit nur darauf bedacht sind, glänzende Gedanken zu bringen, mögen dieselben auch dem

---

[1] Der Grundriß der 28. Fastenpredigt von Segneri findet sich unter den Beispielen im Anhang.

[2] Iudicium igitur adhibebit; nec inveniet solum, quid dicat, sed etiam expendet (Cic., Or. c. 15, n. 48).

[3] Interdum ex illis locis aut levia quaedam, aut causis aliena, aut non utilia gignuntur; quorum ab oratoris iudicio delectus magnus adhibebitur (Cic., Or. c. 15, n. 48).

Zwecke, für den sie auftreten, in keiner Weise dienen[1], und wir haben uns im zweiten Abschnitte[2] von Gisbert sagen lassen, daß ein solches Streben, aus dem gleichen Beweggrunde hervorgehend, auch bei der Verkündigung des Wortes Gottes keineswegs zu den Seltenheiten gehört. — c) Argumenta *non utilia:* Gründe, die aus irgend einer andern Rücksicht nicht angemessen erscheinen. Man muß mitunter Gründe unbenutzt lassen, die an und für sich ganz gut wären. Wenn z. B. ein Grund von der Art ist, daß das Volk ihn nicht leicht auffassen würde, oder daß es, um ihn zu entwickeln, einer zu eingehenden Erörterung bedürfte; oder wenn durch die Ausführung desselben in der Seele der Zuhörer Einwendungen hervorgerufen werden müßten, welche vollständig wieder zu nichte zu machen man nicht hoffen kann; oder wenn man voraussieht, daß ein Gedanke die Zuhörer unangenehm berühren, sie verstimmen würde, und zugleich keine ethische Nötigung besteht, denselben doch vorzubringen: in Fällen dieser Art und ähnlichen wird die Klugheit Sie verpflichten, die Gedanken, um die es sich handelt, unerwähnt zu lassen. Das nämliche gilt in Rücksicht auf Gedanken, welche der Würde des Priesters oder des Wortes Gottes oder des geweihten Ortes, wo dasselbe verkündigt wird, minder entsprechen. Doch diesen Punkt haben wir ja im achten Abschnitt schon behandelt, und die Sache versteht sich für jeden Mann, der Urteil hat, eigentlich von selbst.

2. Und auch das versteht sich eigentlich von selbst, daß **unter jenen Gründen, welche gut und brauchbar sind, noch eine verständige Auswahl** getroffen werden soll, so oft man derselben — und das ist häufig der Fall — so viele hat, daß man nicht aller bedarf. a) Übersehen Sie namentlich nicht, m. H., daß die Wirksamkeit und der Erfolg einer paränetischen Predigt nicht von der Menge der Gründe abhängt, die Sie etwa vorbringen, sondern von der Gewichtigkeit und der guten Ausführung der einzelnen; befolgen Sie deshalb den Grundsatz, welchen bei Cicero Markus Antonius als den seinigen angibt: „Ich habe es mir zum Gesetze gemacht, wenn ich für eine Rede die Gründe feststelle, dieselben weniger zu zählen als vielmehr zu wägen.“[3] Sicher werden Sie mit drei geeigneten Gründen, wenn Sie dieselben möglichst gut entwickeln und ausführen, weit mehr ausrichten, als wenn Sie zehn bis zwanzig vorbringen, deren jeden Sie aber, eben weil die große Zahl Ihnen eine gründliche Ausführung unmöglich macht, nur oberflächlich berühren.

b) Welche unter mehreren guten Gründen **als die vorzüglichern** zu betrachten sind, darüber werden Sie in jedem besondern Falle unschwer mit Sicherheit urteilen, wenn Sie sich die Grundsätze gegenwärtig halten, welche ich vom dritten bis zum achten Abschnitte dieser Theorie entwickelt habe. Die vorzüglichern Gründe, wie Sie wissen, sind diejenigen, welche den besondern Zweck des Vortrags bei Ihren jedesmaligen Zuhörern mehr fördern und daher geeigneter sind, den Zentralgedanken zweckentsprechend auszuführen.

366. 3. Anordnung der Gründe. Für die Entscheidung der Frage, in welcher Folge die Gründe zu behandeln seien, merken Sie sich zunächst zwei Grundsätze.

1. Unsere Schätzung der Dinge, d. h. das Urteil, das sich über ihre Größe und Bedeutung in unserem Geiste bildet, ist nicht absolut, sondern relativ. Dieser Gedanke ist uns schon früher einmal begegnet. Die Folge der angeführten Tatsache aber ist, daß auch an sich Bedeutendes uns minder groß erscheint und darum einen

[1] Quint., Inst. orat. 7, c. 1. [2] S. 56 ff.
[3] Cic., De orat. 2, c. 76, n. 309.

minder starken Eindruck auf uns macht, als es seiner Natur nach könnte und sollte, wenn unserem Geiste ein Bedeutenderes vorschwebt, womit wir es vergleichen. Wenn deshalb in einer paregoretischen Predigt auf sehr bedeutende Gründe andere folgen, die zwar an sich gut, aber doch weniger stark sind als die vorausgegangenen, dann werden sie den Zuhörern auch jene Bedeutung nicht zu haben scheinen, die ihnen wirklich eigen ist, und es wird eben hierdurch, lediglich infolge der Stellung, die ihnen gegeben wurde, ihre Wirksamkeit in nachteiliger Weise beeinträchtigt werden.

Hierauf gründet sich die Vorschrift Quintilians, die ich schon einmal angeführt habe: **„Die Gründe müssen in der Rede stetig wachsen und an Bedeutung zunehmen;** denn sobald das Folgende nicht mehr dazu angetan ist, den schon gemachten Eindruck zu verstärken, ist es, als ob es denselben schwächte, und die Gemütsbewegung verliert sich sehr leicht vollständig, sobald sie anfängt abzunehmen." [1]

2. Der zweite Grundsatz ist in der folgenden Bemerkung Ciceros enthalten: „Ich kann durchaus nicht damit einverstanden sein, wenn manche ihre Rede mit solchen Gründen anfangen, die sehr wenig Kraft haben. . . . Es ist notwendig, daß **der Erwartung der Zuhörer so schnell als möglich entsprochen werde;** bleibt dieselbe vorläufig unbefriedigt, so hat man später viel mehr Mühe. Denn es steht schlecht um die Sache, die nicht, sowie der Redner anfängt, dafür aufzutreten, sich sofort den Zuhörern empfiehlt." [2]

Diesen zwei Grundsätzen müssen Sie bei der Anordnung Ihrer Gründe immer zu entsprechen suchen. Am vollkommensten entsprechen Sie denselben, wenn Sie die Ausführung mit *starken*, entscheidenden Gründen beginnen, auf diese noch *stärkere* folgen lassen und mit den *stärksten* den Vortrag beschließen. Diese Weise der Anordnung soll daher durchweg die herrschende sein.

Es gibt indes **zwei Fälle, welche eine andere Weise verlangen.** a) Es kann geschehen, daß man *nicht eine hinreichende Menge starker Gründe* vorrätig hat und sich deshalb genötigt sieht, auch minder starke zu benutzen. Denn ganz unbrauchbar sind diese nicht, namentlich wenn mehrere miteinander verbunden werden [3]. In dem bezeichneten Falle also muß man, mit Rücksicht auf die beiden vorher angegebenen Grundsätze, mit starken Gründen anfangen, nach diesen die schwächern folgen lassen und mit den stärksten schließen [4].

b) Der zweite Fall, der eine Ausnahme von der gewöhnlichen Weise erheischt, bildet sich durch *Umstände, die auf seiten der Zuhörer* bzw. des Gegenstandes und des besondern Zweckes der Predigt liegen. Es kann vorkommen, daß die erstern der Wahrheit gegenüber, welche Sie ihnen nahelegen wollen, von Vorurteilen und irrigen

---

[1] Cum in aliis, tum maxime in hac parte debet crescere oratio: quia quidquid non adiicit prioribus, etiam detrahere videtur; et facile deficit affectus, qui descendit (*Quint.* a. a. O. 6, c. 1).

[2] *Cic.* a. a. O. 2, c. 77, n. 313 314.

[3] Firmissimis argumentorum singulis instandum, infirmiora congreganda sunt: quia illa per se fortia non oportet circumstantibus obscurare, ut qualia sunt appareant; haec, imbecilla natura, mutuo auxilio sustinentur. Itaque, si non possunt valere quia magna sint, valebunt quia multa sunt, quae ad eiusdem rei probationem omnia spectant. Ut, si quis hereditatis gratia hominem occidisse dicatur: *Hereditatem sperabas, et magnam hereditatem, et pauper eras, et tum maxime a creditoribus appellabaris; et offenderas eum cuius heres eras, et mutaturum tabulas sciebas.* Singula levia sunt, et communia: universa vero nocent, etiamsi non ut fulmine, tamen ut grandine (*Quint.* a. a. O. 5, c. 12).

[4] Ebd. 7, c. 1.

Anschauungen eingenommen sind, oder daß Sie, was die von Ihnen beabsichtigte Wirkung Ihrer Predigt betrifft, aus irgend einem andern Grunde sehr wenig Teilnahme und Interesse bei Ihren Zuhörern voraussetzen können. Unter solchen Umständen kann häufig nur dadurch etwas erreicht werden, daß man den entscheidendsten Grund an die Spitze stellt und dadurch die Zustimmung zunächst des Urteils gewissermaßen erzwingt. Damit Sie indes, wenn Sie so verfahren müssen, dennoch zugleich auch unserem ersten Grundsatze genügend Rechnung tragen, müssen Sie darauf sehen, daß die an jenen ersten, entscheidendsten sich anschließenden Gründe nicht schwach und nichtssagend seien, sondern gleichfalls ihre Bedeutung haben, und überdies muß Ihnen immer für die Peroration auch noch ein recht solider und durchgreifender Gedanke zu Gebote stehen.

367. 3. **Nicht logische, sondern psychologische Anordnung.** a) Die Rücksichten, nach welchen Sie, um den hiermit für die Anordnung der Gründe aufgestellten Vorschriften entsprechen zu können, den Wert der erstern, ihre Stärke und ihre Bedeutung zu beurteilen haben, sind, wie ich vor kurzem noch erwähnte, in jenen Anweisungen enthalten, die uns vom dritten bis zum achten Abschnitt beschäftigt haben. Desungeachtet mag es nicht überflüssig sein, wenn ich Sie noch ausdrücklich aufmerksam mache, daß es sich, so oft Sie eine Predigt ausarbeiten, um die psychologische Bedeutung der Gründe handelt und um die von dieser abhängige oratorische Anordnung derselben.

Man pflegt meistens sehr stark die „logische" Ordnung zu betonen und auf diese zu bringen; man tut recht daran; aber kleine Geister haben unrecht, wenn sie infolgedessen meinen, als ob es außer dieser gar keine „Ordnung" gäbe, und als ob sich, wo Gedanken oder Wahrheiten zu gruppieren sind, niemals und nirgends Rücksichten von noch höherer Bedeutung geltend machen könnten. Nicht logische Ordnung soll in jeder Aufeinanderfolge von Wahrheiten herrschen, sondern jene, welche der Zweck erheischt, um dessentwillen man die letztern zusammenstellt, wenn Sie wollen, teleologische Ordnung. Die wissenschaftliche Darstellung hat nichts im Auge als Klarheit, Bestimmtheit, Leichtigkeit der Auffassung; dieses Ziel ist gesichert, wenn die Gedanken den Gesetzen der Dialektik entsprechend zusammengestellt und miteinander verbunden werden; darum ist für die Spekulation in dieser Beziehung die logische Ordnung das oberste Gesetz. Aber die Beredsamkeit arbeitet für eine wesentlich andere Aufgabe als die Wissenschaft; für welche, das wissen Sie. Darf deshalb die reine Wissenschaft die Arten einer Gattung, die Teile eines Ganzen nicht voneinander trennen; hat sie zuerst das Wesen des Dinges, seine Ursachen, seine notwendigen Eigenschaften ins Auge zu fassen, dann erst seine Wirkungen, seine zufälligen Besonderheiten und Erscheinungen, die ihm ähnlich sind; hält sie mit Recht daran fest, ihre Gründe nach den Quellen zu gruppieren, denen sie entnommen sind, und so z. B. einen theologischen Satz zuerst aus der Heiligen Schrift zu beweisen, darauf aus Zeugnissen der kirchlichen Vergangenheit, weiter aus dem Handeln und dem Leben der Kirche und endlich durch dialektische Folgerung aus andern theologischen Wahrheiten: so kann der geistlichen Beredsamkeit mitunter freilich der nämliche Gang entsprechen; aber an denselben gebunden ist sie nicht, und in sehr vielen Fällen wäre eine „logische" Disposition dieser Art für sie sehr unzweckmäßig und darum durchaus fehlerhaft.

Denn wie ich gesagt habe, die Beredsamkeit hat ihre Gründe, ihrer Aufgabe entsprechend, oratorisch zu ordnen; die oratorische Ordnung bestimmt sich aber nicht nach dem Range, welcher den Gründen der Logik gemäß zukommt, sondern nach ihrer **psychologischen** Bedeutung.

b) **Wovon hängt aber die psychologische Bedeutung der Gründe ab?** Von Rücksichten, welche den Gesetzen der Logik durchaus fremd sind: allgemein und zunächst nämlich von jenen Gesetzen des menschlichen Erkennens, die wir im fünften Abschnitt behandelt haben; außerdem aber insbesondere noch von den jeweiligen Umständen: von der Gesinnung und Anschauungsweise der Zuhörer, von ihrer Gemüts-

art, ihrer intellektuellen Ausbildung, ihrer Lebensweise und ihren gesamten äußern Verhältnissen; weiter von besondern Umständen der Zeit, zu welcher, und des Ortes, wo die Predigt zu halten ist; überdies auch noch von dem Grade wissenschaftlicher und namentlich oratorischer Befähigung, welcher dem Prediger eigen ist.

Diese Rücksichten also sind es, m. H., welche Sie vor Augen haben müssen, um über die psychologische Bedeutung Ihrer Gedanken und Ihrer Gründe richtig urteilen und auf Grund dieser Schätzung entscheiden zu können, in welcher Folge Sie dieselben, den vorher aufgestellten Grundsätzen gemäß, in der Predigt zu behandeln haben. Es wird freilich Fälle geben, ich habe es eben gesagt, wo die hiernach fixierte oratorische Ordnung mit der logischen der Wissenschaft mehr oder weniger übereinstimmt; aber viel häufiger wird es geschehen, daß beide sich sehr wesentlich unterscheiden. Ganz abgesehen davon, was ich Ihnen im sechsten Abschnitt mit Nachdruck nahegelegt habe, daß bei der Verkündigung des Wortes Gottes *die eigentlichsten und die entscheidendsten Beweise in der Lehre des Heiligen Stuhles und der Kirche liegen*, werden Sie z. B. nicht selten die Gründe, welche in Stellen aus der Heiligen Schrift enthalten sind, voneinander trennen, indem Sie einen Teil derselben im Anfange der Ausführung verwerten, andere im Verlauf derselben und wieder einen Teil am Ende; Sie werden eine ähnliche Trennung vorzunehmen veranlaßt sein in Rücksicht auf Beweise, die einer und derselben Art angehören, z. B. Beweise durch Induktion oder die aus den Wirkungen und Folgen; Sie werden oft etwa mit Analogien oder mit Induktionsbeweisen beginnen, Gründe aus der Definition oder den Ursachen oder der Gattung in der Mitte der Predigt entwickeln und solche, die aus den Wirkungen genommen sind, als die entscheidendsten betrachten und darum zuletzt aufführen; Sie werden urteilen, daß ethische Gründe der Würde nach zwar höher stehen als eudämonische, aber diese letztern desungeachtet sehr häufig viel wirksamer finden und darum ihnen, was ihre psychologische Bedeutung betrifft, den Vorzug geben und demgemäß ihre Stelle anweisen.

So haben wir auch hier wieder einen wichtigen Punkt kennen gelernt, *in welchem sich die Beredsamkeit sehr wesentlich von der Wissenschaft unterscheidet*, bezüglich dessen Sie darum ernstlich darauf bedacht sein müssen, sich durch den Vorgang der letztern nicht beeinflussen und irreführen zu lassen. Je mehr man darauf angewiesen ist, sich mit gelehrten Studien zu beschäftigen — und das ist ja der Priester für sein ganzes Leben —, desto schwerer wird es, nicht zu vergessen, daß die Schule nicht nur ein ganz anderes Ziel verfolgt, sondern auch für ganz andere Kreise tätig ist als die Verkündigung des Wortes Gottes vor dem *Volke*: das ist ohne Zweifel eines der vorzüglichsten Hindernisse, welche der Vollendung und der Blüte der geistlichen Beredsamkeit im Wege stehen.

§ 3. Über den Eingang und die Peroration in paränetischen Predigten.

368. Warum manches wiederholt gesagt wird. Sie begreifen wohl, ohne daß ich es besonders betone, daß von den Anweisungen, die ich in dem vorhergehenden Paragraphen zunächst für die paränetische Predigt gegeben habe, manche ihre Anwendung mehr oder weniger *auch auf die didaskalischen Vorträge* finden. Und in gleicher Weise gehören die für die letztern im ersten Kapitel des zwölften Abschnittes aufgestellten Vorschriften über den Eingang und die Peroration großenteils hierher. Es ist desungeachtet notwendig, daß wir diese beiden Stücke der Predigt, namentlich den Eingang, hier noch mit unmittelbarer Rücksicht auf die paregoretischen Vorträge behandeln.

Ich werde es dabei nicht ängstlich zu vermeiden suchen, einzelnes früher Gesagte wieder zu berühren, wenn die Natur der Sache das mit sich bringt; denn ich trage Ihnen ja nicht Mathematik vor oder sonst eine reine Wissenschaft, sondern ein System von Anweisungen, nach denen Sie arbeiten und handeln sollen. Die reine Wissenschaft soll Wiederholungen zu vermeiden suchen, und sie kann das; aber für die Theorie einer

Kunst gelten andere Gesetze. Der Zweck der Theorie ist die Praxis, das Können und das Machen, nicht das bloße Wissen; darum muß sie Sorge tragen, daß ihre Anweisungen befolgt und ausgeführt werden, und darum ist sie fehlerhaft, wenn sie nicht manche Regeln dreimal und viermal einschärft. Ich sage das übrigens nicht gerade vorzugsweise in Rücksicht auf die Punkte, um die es sich gegenwärtig handelt. Was diese betrifft, so wäre freilich von vornherein jede Wiederholung ausgeschlossen gewesen, wenn ich, wie es gewöhnlich geschieht, die Einrichtung des Einganges und der Peroration für die didaskalische Predigt gar nicht besonders behandelt, sondern Sie auf das in diesem Paragraphen zu Sagende verwiesen und die letztere allenfalls in einem kurzen Zusatze berücksichtigt hätte. Aber diesen Weg habe ich absichtlich nicht eingeschlagen. Ich halte es für nachteilig und verkehrt, wenn die Theorie der didaskalischen Predigt so stiefmütterlich behandelt wird, wie es meistens der Fall ist, und es war mir deshalb gerade darum zu tun, an jener Stelle, wo dieselbe zur Sprache kam, Ihnen die wesentlichen Anweisungen für dieselbe möglichst vollständig vorzuführen.

369. 1. Wesen des Eingangs. Den Zweck des Eingangs und die hierfür dienenden wesentlichen Mittel habe ich Ihnen an der eben erwähnten Stelle[1] klar und vollständig genug angegeben[2]. Der Eingang soll die ganze durch die Predigt beabsichtigte Wirkung vorbereiten und schon vorläufig hervorzubringen beginnen, darum so eingerichtet sein, daß er die Versammelten fesselt und ihre Aufmerksamkeit weckt, dieselben für den Prediger und den besondern Zweck des Vortrags günstig stimmt, namentlich aber ihnen die vorläufigen Elemente bietet, deren sie bedürfen, um die Predigt leicht und richtig aufzufassen.

Um dieser letzten Rücksicht willen müssen Sie den Grundsatz festhalten, im Eingange Ihrer Predigten immer, Ausnahmefälle abgerechnet[3], den **besondern Zweck** derselben unverkennbar hervortreten zu lassen und den **Zentralgedanken** oder an seiner Stelle den Hauptsatz den Zuhörern bekannt zu geben. Dieses ist nach Aristoteles[4] im Eingange die Hauptsache und für den Erfolg des Vortrags am meisten notwendig.

Je nach den Umständen muß man mehr oder weniger Sorgfalt darauf verwenden, daß die bezeichneten Punkte gut aufgefaßt werden. Denn mitunter, wie z. B. bei einer Predigt am Allerseelentage, liegen dieselben so nahe, daß sie den Zuhörern fast schon im voraus bekannt sind und es einer ausdrücklichen, bestimmten Angabe kaum bedarf; in andern Fällen dagegen kann es notwendig sein, daß Sie Ihren Zentralgedanken, freilich in wechselndem Ausdrucke, zweimal wiederholen.

370. 2. Arten des Eingangs. Die profane Rhetorik unterscheidet drei Arten des Eingangs: den einfachen, den feierlichen und den Eingang mit Insinuation[5].

1. **Der einfache Eingang.** Bei der Theorie der didaskalischen Predigt habe ich nur diesen vor Augen gehabt, weil er allein für dieselbe paßt; höchstens

---

[1] Nr 338 f.

[2] Causa principii nulla est alia, quam ut auditorem, quo sit nobis in ceteris partibus accommodatior, praeparemus. Id fieri tribus maxime rebus, inter auctores plurimos constat: si benevolum, attentum, docilem fecerimus; non quia ista non per totam actionem sint custodienda, sed quia initiis praecipue necessaria, per quae in animum iudicis, ut procedere ultra possimus, admittimur (Quint., Inst. orat. 4, c. 1). — Liquet, docilem hoc loco dici, qui facile, non qui libenter discit (Kleutgen, Ars dicendi n. 369).

[3] Vgl. Nr 172. [4] Rhet. 3, c. 14, n. 6.

[5] Exordium simplex, solemne, insinuans.

in einzelnen Fällen könnte die Insinuation anzuwenden sein. Ein einfacher Eingang, aber gut gearbeitet und schön, ist meistens auch in paränetischen Predigten am besten.

Beispiel. „So oft in den Vorträgen dieser Tage[1] von der Sünde die Rede war, habt ihr, wenn nicht ausschließlich, doch vorzugsweise an eine Art der Sünde gedacht. Auch da man von dem Ziele und Ende des Menschen, von dem Tode und dem darauf folgenden Gerichte zu euch sprach, schwebte eurer Seele der Gedanke an diese eine Sünde vor. Denn es schien euch, wofern nur sie keine Gewalt über euch hätte, würde es im übrigen nicht schwer sein, nach dem Ziele, das uns Gott bestimmt hat, euer Leben einzurichten und eure Tage auf Erden so zuzubringen, daß ihr den letzten derselben mit Ruhe erwarten könntet. Und ihr hattet recht. Denn ob auch alle Sünden ins Verderben stürzen, so steht doch von jener, an die ihr dachtet, von der Unkeuschheit, insbesondere geschrieben, daß sie der Weg zur Hölle ist und den Menschen hinabführt in die Gemächer des Todes, des ewigen Todes: *Viae inferi domus eius, penetrantes in interiora mortis*[2]. Wie wichtig also muß es euch erscheinen, von diesem Laster euch frei zu halten oder frei zu machen. Denn dadurch könnet ihr dem Tode, dem Gerichte, der Hölle ihre Schrecken nehmen und den Weg euch ebnen zu dem, was ihr selbst als das Beste und Glückseligste anerkennt, zu einem Gott wohlgefälligen Wandel. Was ihr somit, wenn nicht klar gedacht, doch richtig empfunden habt, davon möchte ich euch in dieser Stunde lebhaft überzeugen: Mit aller Anstrengung soll der christliche Jüngling wider die Unkeuschheit kämpfen; denn kein anderes Laster hat so furchtbare Folgen für ihn." [3]

2. **Der feierliche Eingang** setzt eine gehobene Stimmung voraus und einen Gegenstand, der etwas Großartiges hat. In panegyrischen Predigten an höhern Festen oder bei besondern Veranlassungen kann derselbe freilich sehr an der Stelle sein; aber Sie müssen dabei achtgeben, daß die „Feierlichkeit" sich nicht steif und zu sehr getragen ausnehme, und daß Sie nicht zu hoch fliegen. Wenn man sich durch Sammeln geeigneter Gedanken und durch Meditation über den Gegenstand der Predigt angeregt fühlt, so ist es freilich natürlich, daß auch im Eingange Spuren dieser Begeisterung sichtbar werden, und ohne Gefühl darf und soll derselbe nicht sein.

Aber es ist offenbar nur Urteilslosigkeit, wenn manche schon hier die ganze Kraft ihrer Begeisterung erschöpfen und der an seiner Quelle majestätisch dahinrauschende Strom ihrer Rede sehr bald schon sich verengt und verlangsamt, um sich schließlich im Sande zu verlieren. Wachsen soll die Kraft der Rede und die Begeisterung, nicht sich mindern; wir haben das bereits im vorhergehenden Paragraphen ausgesprochen. Ich empfehle Ihnen in dieser Beziehung sehr die Anweisung, welche Horaz zunächst für die Dichtkunst gibt; dieselbe gilt geradeso für die Beredsamkeit und wird in der Prosa sicher nicht weniger oft verletzt als in der Poesie[4].

Verwandt mit dem zuletzt besprochenen, wenn auch an sich weniger groß, ist der häufig vorkommende Fehler, daß man den Vortrag mit der Figur der „Wortversetzung"[5] beginnt, wie: „Groß, überaus groß war die Gnade ..."; „Ein Gebot gibt es, welches ..."; „Unnütz würde es sein ..." Wo man zu reden erst anfängt, kann diese Figur nur selten natürlich sein[6].

---

[1] Die Predigt wurde zur Zeit der geistlichen Übungen vor Studierenden gehalten.
[2] Spr. 7, 27.
[3] Kleutgen, Predigten II 99f: „Von der Unkeuschheit" (paränetisch).
[4] Horat., Ep. ad Pisones 136—144.
[5] S. 261.
[6] Ein Beispiel eines feierlichen Einganges s. in der Predigt Fénelons auf das Fest Mariä Himmelfahrt im Anhang.

3. **Die Insinuation** ist Ihnen aus dem Frühern bereits bekannt [1].

4. Zum Teil auf die vorher erwähnte, aber zugleich auch noch auf andere Rücksichten [2] gründet es sich, wenn ich hier einer vierten Art des Eingangs einzig dazu gedenke, um Ihnen den Rat zu geben, sich derselben niemals zu bedienen: das ist **der „gewaltsam-pathetische" Eingang** [3]. Das Wesen dieser Art besteht darin, daß gleich in den ersten Sätzen durch das formelle Pathos eine starke Gemütsbewegung zu vollem Ausdruck kommt. Wenn durch ein unvorhergesehenes Ereignis von großer Bedeutung das Gemüt der Versammelten und des Redners wirklich stark erregt ist, dann kann es natürlich sein, daß diese Erregtheit schon im Anfange der Rede, ohne durch etwas anderes vorbereitet zu sein, sich in starkem Pathos kundgibt. Aber solche Fälle pflegen ja in der gewöhnlichen Verkündigung des Wortes Gottes kaum vorzukommen. St Augustin drückt sich darum in der Tat sehr bescheiden aus, wenn er lehrt, „auch bei pathetischen Predigten müsse der Eingang immer, oder doch fast immer, ruhig und von starkem Gefühle frei sein" [4].

Ein **Beispiel** eines gewaltsam-pathetischen Einganges haben Sie in Segneris 33. Fastenpredigt. Nach dem Vorspruch: „Es ist besser, daß ein Mensch sterbe für das Volk" [5], beginnt er die Predigt in folgender Weise: „So soll es denn also besser sein für Jerusalem, daß Christus sterbe? O unverständiger Rat! wahnsinnige Ratsherren! Wir wollen wieder davon reden, wenn ihr dereinst eure Felder mit Waffen und Bewaffneten bedeckt seht; wenn rings um eure Mauern Roms Adler ihre Nester bauen, um nach kurzer Rast die Krallen zu wetzen und sich auf ihre Beute zu stürzen; wenn das Wirbeln der Trommeln und das Schmettern der Trompeten an eure Ohren schlägt und das fürchterliche Geziſch von Pfeilen und Wurfgeschossen und das Jammergeschrei von Verwundeten und Sterbenden: dann sollt ihr mir antworten und mir wieder sagen, ob es besser ist. Und werdet ihr alsdann den Mut haben zu sagen: ‚ja, es ist besser', wenn rings um euch her in Strömen das Blut fließt und wie Berge sich die Leichen türmen? wenn eure Paläste zertrümmert über euch zusammenstürzen, vor euern Augen hingemordet eure Jungfrauen verbluten, und wohin ihr immer den entsetzten Blick wendet, wilde Grausamkeit wütet, Tod und Verderben herrscht? Ach, sie werden nicht sagen, ‚es ist besser', jene Kinder, mit deren Fleische verschmachtende Mütter ihren Hunger stillen, nicht jene Jünglinge, die man in die Sklaverei verkaufen wird, zu dreißig um einen Groschen, nicht jene Greise, die, zu fünfhundert jeden Tag, am Kreuze hangen werden. Gewiß, es ist nicht besser, ihr Unglücklichen, nein, es ist nicht besser! Es ist nicht besser; nicht für das Allerheiligste, das durch die schändlichsten Greuel entweiht, nicht für den Tempel, der durch gräßlichen Brand in einen Schutthaufen verwandelt wird, nicht für den Altar, an welchem man Männer und Weiber schlachten wird statt Lämmer und Stiere. Es ist nicht besser für den Schwemmteich, der kein Wasser haben wird, um überzufließen von Blut; nicht für den Ölberg, der kahl stehen wird und seiner Waldungen beraubt, um Galgen zu liefern; nicht besser für das Priestertum, das seine Würde, nicht für den Staat, der seine Freiheit, nicht für eure Propheten, die ihre Gesichte verlieren werden; es ist nicht besser für das Gesetz: — denn kalt wie ein entseelter Leichnam wird es daliegen, ohne Geist, ohne Kraft, ohne Ehre, ohne Ansehen, nicht mehr fähig, seine Bekenner zu retten, nicht mehr in der Lage, stolz zu sein auf seine Bräuche. Denn es lebt ein Gott im Himmel, um

---

[1] Vgl. Nr 172. Ein sehr gutes Beispiel der Insinuation ist der Eingang der zweiten Rede Ciceros gegen Rullus. (Vgl. Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters II, lect. 31, 336).

[2] Vgl. Nr 207 208 und oben Nr 339.

[3] Exordium vehemens sive ex abrupto.

[4] Aug., De doctr. christ. 4, c. 23, n. 52 (Migne, PL. 34, 116). — Vgl. Cic., De orat. 2, c. 78, n. 317.

[5] Jo 11, 50. Die Predigt wurde gehalten am Freitage der Passionswoche. Aus dem Evangelium dieses Tages ist der Vorspruch genommen.

zu Schanden zu machen alle, die in eine ränkevolle Staatsklugheit mehr Vertrauen setzen als in die Mittel einer ehrlichen und gerechten Weisheit. Darum will er an einem handgreiflichen Beispiele zeigen, was der Heilige Geist uns lehrt, ‚daß es keine Weisheit gibt und keine Klugheit und keinen Rat wider den Herrn'[1].

„Seht, Christen, sie beschließen, den Herrn zu töten, damit Jerusalem nicht in die Hände der Römer falle, und Jerusalem fällt in die Hände der Römer, weil sie beschlossen haben, den Herrn zu töten. So leicht ist es dem Himmel, die Anschläge der Gottlosen wider sie selbst zu kehren und zu zeigen, daß jene Staatsklugheit, die sich nicht auf die Grundsätze der Sittlichkeit stützt, sondern auf die Rücksichten des Vorteils, ebenso unnütz ist als verwerflich, daß sie eine Kunst ist, welche die Throne umstürzt, statt sie zu befestigen, die Familien zu Grunde richtet, statt sie zu heben, den Einzelnen, statt ihn glücklich zu machen, in das Verderben stürzt. Diese wichtige Wahrheit ist es, die ich euch heute ans Herz legen möchte, indem ich euch beweise, daß das niemals nützlich sein kann, was nicht erlaubt ist damit keiner sich dem törichten Wahne hingebe, man könne sein Glück machen durch Gottlosigkeit."[2]

An und für sich betrachtet ist der Eingang dieser Predigt ein Muster hoher Beredsamkeit; er mochte auch einem Meister wie Segneri recht gut stehen und auf italienische Zuhörer im 17. Jahrhundert ganz vorteilhaft wirken; bei alledem tun Sie jedenfalls besser, m. H., wenn Sie das Verfahren Segneris in diesem Eingange als eines jener Stücke betrachten, worin Sie ihm nicht nachzuahmen haben.

Sehr verständig weist Ignaz Wurz die unverständigen „Liebhaber der Exordien ex abrupto" zurecht. „Der Prediger hat Zuhörer, die nicht wissen, wovon er reden wird die sich zu bestimmter Stunde, nicht von ungefähr, sondern aus Vorsatz, ganz ruhig und gelassen in der Kirche einfinden; er hat eine mit reifer Überlegung verfertigte Predigt vorzutragen; er besteigt in einer ruhigen Fassung und sittsam die Kanzel; alles ist wie gewöhnlich, keine Umstände ändern sich. ... Wie unanständig ist es nun nicht, wenn er plötzlich, ohne Vorbereitung, in die Heftigkeit gerät? Der Zuhörer fragt sich mit Fug: Was ist doch dem Manne begegnet? Eben noch hat er uns ganz gelassen das Evangelium vorgelesen und jetzt lärmt oder weint er! Und da er den Ungrund dieser Hitze leicht einsieht, so zischt er den Prediger aus, wie es manchem geschehen ist, der sich die Aufmerksamkeit lieber durch Ungereimtheiten als durch die wahren Mittel der Beredsamkeit hat verschaffen wollen."[3]

371. 3. Gedankenquellen für den Eingang. Hugo Blair bemerkt sehr mit Recht, daß man oft große Mühe hat, einen guten Eingang zu arbeiten, und daß selten ein anderer Teil des Vortrags dem Verfasser so viel Beschwerde macht und so viel Sorgfalt in Anspruch nimmt wie dieser[4]. Vor allem ist man oft in Verlegenheit, woher man die Gedanken für den Eingang nehmen soll. Halten Sie zunächst das fest, was ich vorher gesagt habe, daß nämlich im Eingange immer der besondere Zweck der Predigt und der Zentralgedanke oder der Hauptsatz den Zuhörern vorzulegen sei. Das sind freilich an sich nur erst rein didaktische Elemente, und wenn man bloß diese ganz trocken und einfach darstellte, so würde der Eingang einem wesentlichen Teile seiner Aufgabe, die Zuhörer anzuziehen und günstig zu stimmen, nur selten entsprechen.

1. **Ex visceribus causae.** Damit derselbe auch hierzu geeignet sei, werden Sie in vielen Fällen aus den Gründen, welche Sie für Ihren Zweck,

---

[1] Spr 21, 30.

[2] Segneri, 33. Fastenpredigt: „Über die weltliche Klugheit im Dienste der Selbstsucht" (paränetisch).

[3] Wurz, Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit I 275.

[4] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 31.

zur Ausführung des Zentralgedankens, gesammelt haben, den einen und andern Gedanken benutzen können, namentlich solche Gedanken, die ihrer Natur nach dazu angetan sind, auf das Gefühl zu wirken [1].

Je nach den Umständen können Sie auch die hohe Bedeutung des Gegenstandes hervorheben (nur nicht fast jedesmal) oder irgend eine besondere Eigentümlichkeit desselben; oder wie vorteilhaft oder wie wichtig es sei, daß die Wahrheit, um die es sich handelt, beherzigt und geübt werde; oder daß die Ansichten darüber sehr mannigfaltig, die Anschauungen unbestimmt und oft irrtümlich seien; oder daß viele nicht recht daran glauben, oder im Leben die Grundsätze beiseite setzen, welche sich daraus ergeben; oder daß es der Eigenliebe und der verderbten Natur große Mühe koste, sie zu befolgen usw. Mitunter kann man von einem allgemeinern, generischen Gedanken *(a genere)* ausgehen, wie etwa in einer Predigt über das Fasten von der Abtötung.

Bei Eingängen dieser Art, welche die Rhetorik „Eingänge aus der Sache selbst" *(ex visceribus causae)* zu nennen pflegt, muß man übrigens darauf bedacht sein, daß man nicht die Wirksamkeit eines an sich wertvollen Grundes oder Gedankens vermindere, indem man ihn schon im Eingange verbraucht. Es gibt Gedanken von Bedeutung, die aber ihre volle Wirkung nur dann tun, wenn sie an der rechten Stelle ausgesprochen werden; es gibt starke Gründe, die aber, wenn sie gebührenden Eindruck machen sollen, einer eingehendern Entwicklung bedürfen, als im Eingange möglich ist. Solche Gedanken und Gründe schon im Eingange zu benutzen, ist darum offenbar unzweckmäßig [2].

2. **Ab illustratione.** Eine zweite Klasse von Eingängen, welche die Rhetorik zu nennen pflegt, ist in der vorhergehenden eigentlich schon enthalten, und ich habe Sie auf dieselben überdies bereits im vorhergehenden Abschnitt [3] aufmerksam gemacht: es sind diejenigen, in welchen man von einer Sentenz, von einem Gleichnis, von einem historischen Zuge oder überhaupt von der Darstellung einer bedeutendern tatsächlichen Erscheinung ausgeht; allgemeiner, in denen man eines jener Elemente verwertet, welche zunächst geeignet sind, die Rede anziehend und interessant zu machen. Weil die Alten die Elemente dieser Art *illustrationes* nannten, darum heißen solche Eingänge *ab illustratione*. Wenn dieselben gut sind, dann werden sie immer zugleich „aus der Sache selbst" sein; darum sagte ich eben, diese zweite Klasse sei in der ersten eigentlich schon enthalten.

Beispiele kommen namentlich bei Segneri häufig vor; nur sind die Züge, deren er sich bedient, mitunter für die Verkündigung des Wortes Gottes unpassend. Einen Eingang, der von einer Sentenz ausgeht, enthält Bossuets vierte Predigt auf Allerheiligen [4].

3. **Ab adiunctis.** Drittens sind noch die Eingänge „aus den Umständen" zu erwähnen, welche indes in geistlichen Vorträgen weniger häufig zur Anwendung kommen können als in der profanen Rede. Wenn nämlich in der Zeit, in dem Tage, an welchem, oder in dem Orte, wo die Predigt gehalten wird, etwas Besonderes, Außergewöhnliches, Bedeutendes liegt, das mit dem Gegenstande der Predigt in Beziehung steht, dann ist es natürlich, wenn man solche Umstände im Eingange berücksichtigt und hervorhebt.

---

[1] Cic., De orat. 2, c. 79, n. 318 319 324.

[2] Beispiele s. oben S. 526 f und im Anhang bei den vollständigen Predigten.

[3] S. 480.

[4] Zwei Beispiele s. im Anhang bei den Predigten Segneris.

In der Advent- und Fastenzeit, an den höhern Festen des kirchlichen Jahres und bei den sog. Gelegenheitspredigten kann man sich mitunter eines Einganges dieser Art bedienen, aber man muß dabei Sorge tragen, daß man weder übertreibe noch Gedanken vorbringe, die schon sehr verbraucht sind. Der Anfang „Wir feiern heute das Fest . . ." ist sehr bequem, aber das ist auch sein ganzer Wert.

Beispiel. „Einst, meine Geliebten, wann die Härte des Winters schwand, wann das Eis brach und der Schnee verging und die ersten Regungen des nahenden Frühlings in der Natur sich offenbarten, trat in dem Treiben und Hantieren der Menschen plötzlich eine große Stille ein. Laute und rauschende Vergnügen hörten auf, heitere Musik und Luftgelage verstummten, selbst der Lärm des gewerblichen Verkehrs in den Städten und auf den Dörfern erschien gemäßigt, es war, als ob eine heilige Sabbatsruhe ihre Flügel ausgebreitet hätte über das Land. Fragt ihr nach der Ursache dieser Ruhe und Stille? Seht, die Kirche hat ein wenig Asche auf die unruhigen Häupter ihrer Kinder gestreut und dabei ein ernstes Mahnwort ausgesprochen, das Mahnwort an den Tod, und hatte zugleich den Vorhang vor dem Allerheiligsten ihres Jahres aufgezogen und im Hintergrund das Kreuz gezeigt, das Kreuz auf Golgatha, und zu beiden Seiten die Bilder von dem Leiden und Sterben Jesu Christi; das hat die Ruhe bewirkt und die fromme Stille allum.

„Jetzt ist es nicht mehr so. Der Tumult des Alltagslebens währet fort das ganze Jahr, und das Geräusch sinnlicher Freuden und Lustbarkeiten und der Lärm geschäftiger Erwerbsucht und eigennütziger Betriebsamkeit verstummen nicht mehr. Wie, hat die Kirche aufgehört, unsere Häupter mit Asche zu bestreuen, ihre ernsten Mahnworte in die Welt hinauszurufen, die Bilder der Passion vor uns zu enthüllen und uns auf das Kreuz hinzuweisen, daran das Lamm Gottes für die Sünden der Welt geschlachtet worden ist? Das hat sie nicht; sie lehrt und bittet, mahnt und warnt noch jetzt wie früher. Sie nimmt ihre Blumen von den Altären, sie kleidet sich in die Gewande der Trauer, sie betet anstatt der Freudenhymnen ihr Miserere und führt uns auf den Leidensweg von Gethsemane bis zum Kalvarienberge. Aber die Kinder ehren den Ruf der Mutter nicht mehr, sie achten den Glauben der Väter nicht mehr, sie lieben das Kreuz des Erlösers nicht mehr, sie leben nur für die Zeit, nicht aber in der Zeit für die Ewigkeit.

„Womit haltet ihr's, meine Geliebten? Mit dem Einst oder Jetzt, mit der Kirche oder mit der Welt? Ich bin nicht euer Richter, der Herr ist euer Richter. Aber ich bin des Herrn Diener, von ihm berufen und hierher gestellt, im Geiste der Kirche, welcher da ist der Geist Gottes, an eurem Heile zu arbeiten. Die Kirche aber will euch heute hinweisen auf die Fastenzeit, die wir mit dem Aschermittwoch beginnen, und will euch an das erinnern, was in dieser Gnadenzeit euch obliegt, darum begrüßt sie euch mit dem Worte, mit welchem der Meister einst aufbrach in seine Leidenstage: ‚Siehe, wir gehen hinauf nach Jerusalem, und es wird alles erfüllet werden, was durch die Propheten über den Menschensohn geschrieben worden ist. Denn er wird den Heiden überliefert, verspottet, gegeißelt und angespieen werden; und nachdem sie ihn gegeißelt haben, werden sie ihn töten; und am dritten Tage wird er wieder auferstehen.'

„Was aber soll nach dem Willen der Kirche und den Winken unseres Textwortes die heilige Fastenzeit uns sein? Sie soll uns sein: eine Zeit der Geistessammlung, — eine Zeit der Geisteserweckung, — eine Zeit der Geisteserneuerung.

„Beachtet, ich bitte euch, was ich euch darüber zu sagen habe; es ist eurer Beachtung so wert, zu aller Zeit, insbesondere aber zu dieser Zeit, welche die Geister prüft, ob sie aus Gott sind oder aus der Welt. Der Herr erleuchte uns mit dem Lichte seiner Gnade." [1]

4. **Fehlerhafte Eingänge.** Woher Sie aber auch Ihren Eingang nehmen, Sie müssen immer nur solche Gedanken dazu verwerten, daß derselbe dem Inhalt und dem besondern Zweck Ihrer Predigt nicht bloß vollkommen entspricht, sondern *mit dem Ganzen innig verwachsen* erscheint und, soweit sich das erreichen läßt, *nur eben für diese Predigt paßt* und für keine andere. Nicht in einer bloß

[1] Förster, Zeitpredigten I 170 ff. („Am Sonntage Quinquagesimä".)

äußerlichen, mechanischen Verbindung soll der Eingang mit dem übrigen Vortrage stehen, sondern in natürlichem, organischem Zusammenhange, wie ein Glied mit dem Leibe, wie ein Ast mit dem Baume[1]. Fehlt dieser Zusammenhang (exordium *separatum*) oder enthält der Eingang nur Gedanken, welche sich mit jedem andern Thema in Verbindung bringen lassen (exordium *vulgare*), so entspricht er seinem Zwecke nicht und ist darum fehlerhaft. Man verfällt in diesen letzten Fehler leicht, wenn man von einem sehr allgemeinen Gedanken ausgeht oder von einem solchen, der weit hergeholt ist und mit dem eigentlichen Inhalte der Predigt, wenn auch in wirklicher, doch in sehr entfernter Verbindung steht. Gemeinplätze dieser Art sind z. B. das allen Menschen unaustilgbar anerschaffene Streben, glücklich zu sein, oder der Wert der Tugend oder die Lehre von der ersten Sünde und dem Falle der ganzen Menschheit. Als fehlerhaft in dem in Rede stehenden Sinne bezeichnet Hugo Blair die bekannten Einleitungen, mit welchen Sallust seine zwei historischen Schriften, über die Verschwörung des Katilina und über den Krieg mit Jugurtha, beginnt. Beide, sagt er, könnten ebensogut vor jeder andern Geschichte stehen[2].

372. 4. Noch einige Regeln für den Eingang. 1. Wenn übrigens, wie ich sagte, der Eingang mit dem ganzen Vortrage zu einem organischen Ganzen verwachsen, nicht bloß äußerlich an denselben angeleimt sein soll, so bitte ich Sie, m. H., dies nicht so zu verstehen, als ob es ein Vorzug wäre, wenn Sie den Eingang und die Ausführung in der Weise miteinander verbinden würden, daß die Zuhörer gar nicht merken können, wo der Eingang beendigt ist und die Ausführung anfängt. Quintilian nennt ein solches Verfahren eine kindische, schülerhafte Gaukelei und erklärt dasselbe für sehr unzweckmäßig[3]. Und das ist es wirklich in der geistlichen Beredsamkeit, als deren notwendigster Vorzug die Popularität gelten muß, noch mehr als in der profanen.

Denn wenn die Zuhörer den Vortrag „sehr leicht" verstehen sollen, dann muß der Priester ja alles tun, damit es ihnen nicht entgehen könne, worauf er es abgesehen habe bei dem, was er eben sagt; das letztere finden sie aber äußerst schwer, oder vielmehr, es muß ihnen entgehen, wenn sie nicht wissen, ob der Eingang noch fortdauert oder die Ausführung und damit die Begründung des Zentralgedankens bereits begonnen hat.

Es ist darum gut, daß man **nach Beendigung des Eingangs eine kurze Pause** mache, oder daß man sich daran gewöhne, den Eingang mit einer Formel abzuschließen, an welcher die Leute erkennen, daß derselbe beendigt ist, wie etwa: „Möge der Heilige Geist uns dabei mit seiner Gnade helfen", oder: „Laßt uns fortfahren, indem wir den Herrn um seinen Beistand bitten", oder: „Unter Anrufung der heiligsten Namen Jesus und Maria."

---

[1] Cic., De orat. 2, c. 80, n. 325.

[2] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 31.

[3] Quoties autem prooemio fuerimus usi, tum, sive ad expositionem transibimus sive protinus ad probationem, id debebit in principio postremum esse, cui commodissime iungi initium consequentium possit. Illa vero frigida et puerilis est in scholis affectatio, ut ipse transitus efficiat aliquam utique sententiam, et huius velut praestigiae plausum petat: ut Ovidius lascivire in Metamorphosi solet, quem tamen excusare necessitas potest, res diversissimas in speciem unius corporis colligentem. Oratori vero quid est necesse, surripere hanc transgressionem, et iudicem fallere, qui ut ordini rerum animum intendat, etiam commonendus est? Peribit enim prima pars expositionis, si iudex narrari nondum sciet. Quapropter, ut non abrupte cadere in narrationem, ita non obscure transcendere, est optimum (Quint., Inst. orat. 4, c. 1 vers. fin.).

Die Formel „Alles zu größerer Ehre Gottes" scheint mir dagegen an dieser Stelle sehr wenig passend, und „auch das Gewöhnliche ‚Ich bitte um Aufmerksamkeit und Geduld' ist eine längst abgenutzte und größtenteils vergebliche Bitte"[1]. Unübertrefflich natürlich finde ich das *Incominciamo* („Laßt uns anfangen") der italienischen Prediger; in demselben Maße unnatürlich aber erscheint, wenigstens in den meisten Fällen, am Schlusse des Einganges ein eigentliches Gebet (bei manchen regelmäßig mit „Du aber" beginnend), in welchem der Priester sich direkt an Gott den Herrn oder an einen Heiligen wendet mit der Bitte, daß seine Worte fruchtbar und gesegnet sein mögen. Denn die Figur der Apostrophe, in welcher diese Gebete auftreten, ist viel zu stark pathetisch, setzt viel zu große Erregtheit des Gefühls voraus, als daß sie schon an der Stelle sein könnte, nachdem man kaum angefangen hat zu reden. Ich zweifle sehr, m. H., ob auch nur einer unter Ihnen ist, der bei einer solchen Apostrophe je andächtig mitgefühlt und mitgebetet hätte; auf naturwüchsige Gemüter wirkt eine erkünstelte Wärme dieser Art immer abkühlend und „unerquicklich wie der Nebelwind, der herbstlich durch die dürren Blätter säuselt". Beten Sie für sich allein oft und mit Inbrunst um den Segen Gottes für all Ihr Wirken; beten Sie viel, so oft Sie an einer Predigt arbeiten; ermahnen Sie häufig Ihre Gemeinde, sich der Gnade Gottes durch eifriges Gebet zu versichern; beten Sie langsam, mit Ernst und Andacht, das „Vaterunser" das man ja meistens der Predigt vorausgehen läßt; aber lassen Sie die „Invokatio" der Poetik den epischen Dichtern und folgen Sie nicht dem schlechten Geschmacke, der sich in die geistliche Beredsamkeit herübergeschleppt hat, mag sich derselbe auch durch das Beispiel sonst sehr guter Prediger zu rechtfertigen scheinen.

2. In dem innigsten Zusammenhange mit allen Vorschriften, die ich Ihnen über den Eingang gegeben habe, steht eine Anweisung, welche in voller Übereinstimmung Cicero und Quintilian aufstellen, daß man nämlich um **den Eingang der Rede** erst dann besorgt sein und ihn **erst dann entwerfen solle, wenn man den Inhalt der letztern, allen wesentlichen Punkten nach, schon vollständig bestimmt hat**[2]. Wenn Sie in der entgegengesetzten Weise verfahren und den Eingang arbeiten, bevor Sie den besondern Zweck Ihrer Predigt, den Zentralgedanken, die Gründe und die wesentlichen Elemente für die Entwicklung der letztern festgesetzt haben, so werden Sie fast immer entweder im Eingange einen nichtssagenden Gemeinplatz behandeln oder sich genötigt sehen, die ganze Predigt dem bereits fertigen Eingange anzupassen, während doch der Eingang um der Predigt willen da ist, somit nach dieser sich bestimmen sollte. Damit soll aber nicht gesagt sein, setzt Quintilian hinzu, als ob man die ganze Rede auch zuerst schreiben sollte und danach erst den Eingang; denn geschrieben werden soll die Rede allerdings in jener Folge, in welcher sie vorzutragen ist[3].

3. Endlich ist noch eine Regel für den Eingang übrig, die wir am wenigsten übergehen dürfen: **der Eingang soll kurz sein.** Um genau zu reden, sollten wir eigentlich sagen: der Eingang soll, was seine Ausdehnung betrifft, zur Dauer des Vortrags und seinem ganzen Inhalte in angemessenem Verhältnisse stehen[4]. Aber die erste Fassung ist zweckmäßiger. Denn einerseits soll ja, wie wir früher gesagt haben, überhaupt der gesamte geistliche Vortrag

---

[1] Jats, Bemerkungen über die Seelsorge[5] 70. — Das benevolum et attentum facere auditorem ist von Cicero und Quintilian sicher nicht in diesem Sinne gemeint.

[2] Cic. a. a. O. 2, c. 77, n. 315. Man vergleiche oben S. 534 A. 1 und Quint. a. a. O. 3, c. 9.

[3] Quint. a. a. O. 3, c. 9 extr.

[4] Ebd. 4, c. 1.

kurz sein; andererseits wird in diesem Punkte ohne Zweifel am meisten dadurch gefehlt, daß man zu lange Eingänge macht, weil es eben schwerer ist, alles, was man sollte, in einem kurzen Eingange zu leisten.

Vielleicht aber liegt ein Grund, weshalb dieser Fehler so häufig ist, auch in der Menge der Vorschriften, welche die Rhetorik gerade für den Eingang aufzustellen pflegt. Man folgt in diesem Stücke dem Vorgang der alten Rhetoren; aber es ist mir mitunter vorgekommen, als ob die geistliche Beredsamkeit nicht nötig hätte, alle jene Dinge mit Sorgfalt hervorzuheben, welche das Altertum, nur die profane Kunst im Auge habend, freilich aus guten Gründen berücksichtigte. Ich habe mich dessenungeachtet bemüht, von den einmal üblichen keine Bemerkung, die mir Wert zu haben schien, zu übergehen. Es schadet sicher nicht, daß Sie dieselben insgesamt kennen; sich nicht mit übergroßer Ängstlichkeit um jeden Preis und unter allen Umständen an jede kleine Regel zu binden, das wird Sie der Ernst der Wirklichkeit und die Not des Lebens ohnedies bald genug lehren. Und wenn Sie für diese Not Verständnis und ein Herz haben, dann werden Sie schwerlich darauf ausgehen, aus bloßer Parademacherei im Eingange Ihrer Vorträge allerlei Überflüssiges zusammenzutragen und denselben dadurch länger werden zu lassen, als recht ist.

373. 5. Das dritte wesentliche Stück der Predigt, **die Peroration,** habe ich im vorhergehenden Abschnitte[1] bereits ziemlich eingehend behandelt. Es genügt darum, wenn ich die Anweisungen, die ich Ihnen dort gegeben, *hier in Rücksicht auf die paregoretische Predigt durch wenige Gedanken ergänze.*

1. Die zwei Elemente, aus denen sich die Peroration in der didaskalischen Predigt zusammensetzt, das didaktische und das affektive, lassen sich oft recht gut auch in paregoretischen Vorträgen anwenden; **sehr häufig** indes **kann** das erste, **die Rekapitulation, wegfallen,** so daß der Charakter der Peroration ausschließlich affektiv bleibt. Um entsprechend auf die Gemüter wirken zu können, werden Sie allerdings immer einen oder mehrere Hauptgedanken Ihrer Predigt oder solche, die mit diesen nahe verwandt sind, wiederholen müssen; allein es ist keineswegs notwendig und oft nicht einmal zweckmäßig, daß diese Wiederholung, wie in didaskalischen Vorträgen, um ihrer selbst willen angestellt werde, d. h. um den Zuhörern das Festhalten der vorgetragenen Lehren zu erleichtern, sondern *man wiederholt jene Hauptgedanken nur insofern, als dieselben geeignet sind, das Gefühl mächtig und nachhaltig zu ergreifen.*

Je mehr hiernach, wenn die Rekapitulation wegfällt, die Peroration nur mehr *einem* Zwecke dient, desto geeigneter wird sie offenbar, diesen zu verwirklichen; aber um so eifriger sollte man auch diese Stelle, das Ende des ganzen Vortrags, mit aller Sorgfalt benutzen. Ich habe in einem frühern Abschnitt erwähnt, daß zu Athen das Gesetz den Rednern nicht gestattete, in gerichtlichen und politischen Verhandlungen sich des Pathos zu bedienen; es war vorzugsweise die Peroration, welche infolge dieser sehr verständigen Bestimmung wegfiel, wie es Quintilian insbesondere in Rücksicht auf Demosthenes bemerkt[2]. Kann die Rücksicht, welche dieser Einrichtung zu Grunde lag, wie wir uns früher überzeugt haben, auf die geistliche Beredsamkeit keine Anwendung finden, dann liegt in der angeführten Tatsache ohne Zweifel ein schlagender Beweis, wie *unverständig Sie handeln würden, wenn Sie die Peroration vernachlässigten.* Dieselbe ist, wie Sulzer sagt, eigentlich dasjenige,

[1] S. 484 ff. [2] Quint., Inst. orat. 10, c. 1; vgl. 6, c. 1 post init.

um dessentwillen die ganze Rede gemacht worden; ohne sie ist die Rede wie ein dialektischer Schluß, welchem der Nachsatz fehlt.

2. Ein besonders wirksames Mittel, der Gemütsbewegung einen hohen Grad von Entschiedenheit und Stärke zu geben, haben wir im siebten Abschnitt kennen gelernt: ich meine die Mischung verschiedenartiger Gefühle[1]. Wie ich Ihnen schon damals sagte, eignet sich dieses Mittel ganz vorzugsweise für die Peroration, und es läßt sich, der Natur der Sache nach, auch an keiner Stelle des Vortrags so leicht anwenden wie eben hier.

Zuletzt will ich Sie nochmals darauf aufmerksam machen, daß **Stellen der Heiligen Schrift** sich vor allem in paregoretischen Vorträgen für die Peroration besonders vorteilhaft verwerten lassen: bald, indem man eine kurze, gehaltvolle Stelle, einen oder zwei Verse, entwickelt oder sie wie eine Sentenz behandelt und nach Weise der Figur der *repetitio sententiarum* mehrfach wiederholt, in andern Fällen, indem man eine längere, zusammenhängende Stelle, z. B. einen Psalm, eine Ermahnung aus den Reden des Herrn oder den Briefen der Apostel oratorisch und mit Wärme ausführt. Mehr als eine weitere Auseinandersetzung werden Beispiele dienen, das, was ich sage, Ihnen klar zu machen.

Beispiele. „Nach einer so furchtbaren Schilderung, welche auch die verhärtetsten Gemüter ergreifen muß, kann ich, indem ich schließe, nur jene Worte an euch richten, welche Moses einst zu den Israeliten sprach, da er ihnen die schrecklichen Drohungen und die trostvollen Verheißungen vorgetragen hatte, welche in dem Buche des Gesetzes geschrieben standen. Ihr Kinder Israels, so sprach der große Gesetzgeber und Führer des Volkes, ‚siehe, ich lege vor euer Angesicht heute den Segen und den Fluch: den Segen, wenn ihr gehorsam seid den Geboten des Herrn, eures Gottes; den Fluch, wenn ihr den Weg verlasset, den ich euch zeige, um nachzugehen fremden Göttern'[2]. Das nämliche, meine Christen, sage ich euch, indem ich meine Predigt über diese erschütternde Wahrheit beschließe. Es ist jetzt an euch, zu wählen und euch zu entscheiden; ihr seht vor euch die rechte und die linke Seite, die Verheißungen Gottes und seine Drohungen, den Segen und den Fluch. Euer Los in der Ewigkeit bestimmt sich unausweichlich nach diesem grauenvollen Entweder-Oder: ihr werdet entweder auf der Seite des Teufels und seiner Engel stehen, oder ihr werdet bei den Auserwählten sein mit Christus und seinen Heiligen. Einen Mittelweg gibt es da nicht; ich habe euch den Weg gezeigt, auf dem ihr das Leben findet, und jenen, der zum Verderben führt. Auf welchem von diesen zwei Wegen wandelt ihr gegenwärtig? Und auf welcher Seite würdet ihr euch sehen, wenn ihr in diesem Augenblicke vor dem furchtbaren Richterstuhle erscheinen müßtet? Man stirbt, wie man gelebt hat[3]; nehmt euch in acht, daß das Los, welches euch heute treffen würde, nicht euer ewiges Schicksal sei. Verlasset ohne Verzug den Weg der Sünde; führet von nun an ein Leben in wahrer Gottesfurcht, wenn ihr am jüngsten Tage auf der rechten Seite stehen und mit den Auserwählten eingehen wollet zum ewigen Leben. Amen."[4]

„O, es ist so erhebend, es ist so schön, das Auge des Geistes ruhen zu lassen auf dieser langen Kette, auf dieser ununterbrochenen Kette von Heiligen, welche die wahre Religion verherrlicht und die großartigsten Tugenden geübt haben, angefangen von Abel dem Gerechten und den Patriarchen der grauesten Vorzeit bis herab auf die kleine Schar reiner und treuer Seelen, welche die Allwissenheit Gottes auch noch mitten

---

[1] Vgl. Nr 205. [2] Dt 11, 26—28.

[3] Das ist denn doch etwas gar zu kategorisch gesprochen. Massillon hätte etwa sagen sollen: „Man stirbt sehr leicht (oder: in den meisten Fällen) wie man gelebt hat." Auch der folgende Satz dürfte in solcher Allgemeinheit zu hart sein.

[4] Massillon, „Über das allgemeine Gericht". (Auf den ersten Sonntag im Advent; paränetisch. Œuvres I 139.)

in der Verderbtheit unseres Jahrhunderts unterscheidet! Sie, und sie allein, umfassen alles, was diese Erde seit dem Tage der Schöpfung an wahrhaft großen Menschen hervorgebracht hat. Sie allein waren groß, wie ihr gesehen habt: groß durch die übernatürliche Würde des Zweckes, für den sie lebten, und des Strebens, das sie erfüllte, groß durch die Kraft des Mutes, den Gott ihnen eingoß, groß durch die unsterblichen Werke, die sie vollbrachten. Aber vor allem dann, meine Christen, vor allem dann werden sie allein groß erscheinen, wenn einst alle sterbliche Größe dahingeschwunden, die Gestalt dieser Welt vorübergegangen, um nie wiederzukehren, diese ganze Erde die Beute des Feuers geworden sein wird; dann, sage ich, wenn der gerechte Richter der Lebendigen und der Toten kommt, um alle Urteile der Menschen neu durchzusehen und die Gerechtigkeit und die Wahrheit wieder in alle ihre Rechte einzusetzen und dem Laster und der Tugend, dem Unglauben und der Gottesfurcht zu vergelten, was ihnen gebührt. Alsdann, sagt der Heilige Geist, werden die Gerechten dastehen in hoher Zuversicht: *Tunc stabunt iusti in magna constantia* (Sap 5, 1). Hoch in die Lüfte erhoben, auf Thronen sitzend, um gemeinsam mit Gott selber das Gericht zu halten, werden sie denen das Urteil sprechen, von welchen sie während ihres Lebens verfolgt und niedergetreten wurden: *adversus eos, qui se angustiaverunt.* Ihre Feinde, einst so übermütig und stolz, jetzt wie Verbrecher vor das Gericht geschleppt, werden das Feuer ihres Auges, den Glanz ihrer Verklärung nicht ertragen können, und darob, sagt die Schrift weiter, wird Verwirrung sie ergreifen und schauerliche Angst: *Videntes turbabuntur timore horribili* Ha! werden sie im Tone der Verzweiflung ausrufen, das sind die nämlichen, die wir einst so tief verachteten, die das Stichblatt unseres Übermutes waren! *Hi sunt, quos habuimus aliquando in derisum!* Wehe, Wahnsinnige, die wir waren! Ihr gesamtes Leben kam uns wie eine lächerliche Narrheit vor: daß sie die Welt flohen, daß sie von unsern Zusammenkünften und Unterhaltungen sich fernhielten, daß ihre Schamhaftigkeit schon durch ein bloßes Wort sich verletzt fühlen konnte, daß sie die Gebote der Kirche beobachteten, daß sie demütigen Sinnes sich den Übungen der Religion unterzogen, daß sie oft die Kirche besuchten, alles das war in unsern Augen nichts weiter als Kleingeistigkeit, übertriebene Ängstlichkeit, launenhaftes Wesen und Beschränktheit des Urteils: *Nos insensati vitam illorum aestimabamus insaniam.* Von der Welt und jenen, welche in derselben den Ton angaben, wurden sie mit Verachtung behandelt und zurückgestoßen; ihre Anschauungen waren unser oberstes Gesetz, und es galt uns darum als ausgemacht, daß sie auf immer einer finstern Vergessenheit und der Schande überantwortet sein müßten; weil sie demütig waren, darum hielten wir sie für niedrige Seelen, und ihr Tod kam uns ehrlos vor, weil er kein Aufsehen machte und kein Gepränge veranlaßte: *et finem illorum sine honore.* Und da stehen sie jetzt vor uns in der Herrlichkeit der Kinder Gottes, hoch erhoben über die Sterne des Himmels, deren Glanz das Licht ihrer Verklärung überstrahlt: *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei!* So waren denn unsere Berechnungen alle verfehlt, alle unsere Grundsätze nur Irrwahn und Lüge! So sind wir denn irre gegangen: *Ergo erravimus!*[1] — O fürchterliches Irregehen, das sich durch nichts mehr verbessern läßt, dessen Folgen ewig dauern müssen! Damit nicht auch uns dieses Verderben trifft, andächtige Christen, damit nicht auch wir das Schicksal haben, dereinst in trostloser Niedergeschlagenheit und Verzweiflung Zeugen der Größe der Heiligen und ihrer Seligkeit zu sein, laßt uns heute zu derselben mit Teilnahme und mit der Freude der Liebe hinaufsehen, laßt uns, dem Geiste der Kirche gemäß, diese großen Seelen bewundern und sie verherrlichen; laßt uns den Beispielen vollendeter Tugend folgen, die sie uns gegeben; laßt uns sie

[1] In Stellen wie diese ist es vollkommen motiviert, wenn Texte der Heiligen Schrift, wie es hier geschieht, oder wenigstens Stücke derselben in lateinischer Sprache eingeschoben werden; denn es ist dies das geeignetste Mittel, die Zuhörer wissen zu lassen, daß die Gedanken, die der Prediger ausführt, fort und fort Gedanken des Heiligen Geistes sind. Der Leser freilich erkennt aus den Anführungszeichen und der Zitation, daß die Worte, die er liest, der Heiligen Schrift angehören; aber auf der Kanzel läßt sich die Zitation nicht immer aufs neue wiederholen, und Anführungszeichen für Hörer hat man bisher noch nicht erfunden. Vgl. oben S. 460.

eifrig anrufen um ihren Beistand und ihre mächtige Fürbitte, und fortan keinen andern Ehrgeiz hegen und kein anderes Verlangen, als daß wir durch ein echt christliches Leben uns würdig machen, einst mit ihnen in ihrer Herrlichkeit vereinigt zu werden und wie sie auf immer glücklich zu sein. Amen." [1]

Zweites Kapitel.

Die panegyrische Predigt.

374. 1. Begriff. Die Ausgaben der Werke französischer Prediger pflegen einen Band zu haben oder zwei, welche den besondern Titel *Mystères* führen und einen oder zwei andere mit dem Titel *Panégyriques;* unter dem ersten Namen bringen sie die Predigten für die Feste des Herrn und der heiligen Jungfrau, unter dem zweiten die Predigten für die Feste der Heiligen. Jene hat man deutsch „Geheimnis-Predigten" genannt, diese „Lobreden" oder „panegyrische Predigten".

In diesem letzten Ausdrucke indes erscheint das Wort „panegyrisch" auf einen engern Sinn eingeschränkt, als es bei den Alten hatte. Ich habe Ihnen die Erklärung bereits im zweiten Abschnitt gegeben; von dem Worte *πανήγυρις*, welches eine Versammlung des Volkes, namentlich zu einer Festfeier, bedeutet, nannte man im Altertum „panegyrische Reden" die oratorischen Vorträge, welche bei solchen Veranlassungen, dem Geiste der Feier entsprechend und um diese zu erhöhen, gehalten wurden: eine panegyrische Rede ist genau eine „Festrede". Es liegt, scheint mir, kein Grund vor, diese volle Bedeutung des Wortes fallen zu lassen und durch dasselbe nur den Begriff „Lobrede" auszudrücken, um so mehr, da man diesen letztern Ausdruck, wenigstens für die geistliche Beredsamkeit, doch kaum als einen gelungenen betrachten kann, und andererseits der Name „Geheimnispredigt" sich ebensowenig besonders empfiehlt.

Das Wort „Geheimnis" steht nämlich in diesem Namen in einem ganz andern Sinne, als es sonst in unserer Sprache hat; es bezeichnet in demselben nicht eine der natürlichen Einsicht unbegreifliche religiöse Wahrheit, sondern es wird in jener Bedeutung genommen, in welcher es die Aszetik gebraucht, da sie unter der Überschrift „Die Geheimnisse des Lebens Christi unseres Herrn" [2] alle bedeutendern Tatsachen aus dem irdischen Leben des Erlösers, von der Menschwerdung bis zur Himmelfahrt, als Gegenstände der Betrachtung aufführt.

Aus dieser Rücksicht ziehe ich es vor, das Wort „panegyrisch" in seiner ursprünglichen Bedeutung festzuhalten. Wir verstehen also unter dem Namen panegyrische Predigten, um es nochmals auszusprechen,

> jene geistlichen Vorträge, welche an den Festen des Herrn und der heiligen Jungfrau oder an den Festen der Heiligen zur Förderung der Feier und dem Geiste und dem Zwecke derselben entsprechend gehalten werden.

Wir wollen zuerst von den Predigten an den Festen des Herrn und der heiligen Jungfrau handeln, dann von den Predigten an den Festen der Heiligen.

---

[1] Mac Carthy, „Über die Größe der Heiligen". (Auf das Fest Allerheiligen; panegyrisch. Sermons I 76 ff.) Ein weiteres Beispiel von Massillon s. oben Nr 321, 8, S. 458 f.

[2] Mysteria vitae Christi Domini nostri. Exerc. spir. S. Ignatii (ed. Roothaan) 127.

2. Aber vielleicht fragen Sie mich, **warum ich die panegyrischen Predigten gerade der paregoretischen Beredsamkeit zuweise.** Kann man dem Geiste eines Festes nicht auch durch eine didaskalische Predigt entsprechen? Mitunter kann man das allerdings, namentlich dann, wenn ein didaskalischer Vortrag sich den Bedürfnissen der Zuhörer gegenüber, insofern dieselben ungenügend unterrichtet sind, als zweckmäßiger darstellt. Aber normale Verhältnisse vorausgesetzt, sind doch die Festpredigten vorwiegend paregoretischer Natur, oder sie sollten es wenigstens sein. Wo noch Religiosität und lebendiges Christentum herrscht, da erzeugen sich an Tagen wie Weihnachten, Ostern, Pfingsten, am Fest der Himmelfahrt des Herrn oder der heiligen Jungfrau von selbst schon vor der Predigt und ganz unabhängig von derselben religiöse Gefühle, wie sie dem Gegenstande der Feier entsprechen, in den Herzen der Christen, und diese bringen bereits eine festliche, gehobene Stimmung mit sich, wenn sie in der Kirche erscheinen. Gefühle dieser Art sind aber einem eigentlichen Unterricht, wie ihn doch die didaskalische Predigt fordert, keineswegs besonders günstig, während sie hingegen für die Aufgabe eines paregoretischen Vortrags, vorausgesetzt daß derselbe ein richtig gewähltes Thema behandelt, eine äußerst vorteilhafte Vorbereitung bilden[1]. Dazu kommt andererseits, daß die religiösen Wahrheiten, welche an den Festen des kirchlichen Jahres, namentlich an den vorzüglichern, dem Geiste derselben entsprechend sich zur Behandlung empfehlen, insgesamt von der Art sind, daß sie sich vorzugsweise gerade für eine paregoretische Ausführung eignen. In der Tat gehören alle klassischen Muster von Predigten für die Festtage, soweit ich sie kenne, der paregoretischen Richtung an.

§ 1. Panegyrische Predigten an den Festen des Herrn und der heiligen Jungfrau.

375. **1.** Um das rechte **Thema und die Gedanken** für eine Predigt dieser Art zu finden, müssen Sie klar und bestimmt den **Geist des Festes** aufzufassen suchen, um das es sich handelt, d. h. Sie müssen festzustellen suchen, nicht nur, welche besondere Tatsache die Kirche an demselben feiert, sondern auch, was für religiöse Gefühle und welche besondern Gesinnungen sie durch die Feier in den Christen zu wecken oder zu erneuern beabsichtigt, sowie was für ethische Momente und was für Anweisungen für das Leben in der Feier und ihrem Gegenstande liegen.

Den rechten Aufschluß über alles dieses werden Sie erhalten, wenn Sie einerseits die Abschnitte der Heiligen Schrift studieren und erwägen, in denen die Tatsache, um die es sich handelt, erzählt, und überdies diejenigen, in welchen sie vorhergesagt oder typisch vorgebildet wird; andererseits die liturgischen Formularien genau ins Auge fassen, welche die Kirche im Meßbuch und im Brevier für das jeweilige Fest vorgeschrieben hat. Gute asketische Werke wie die Betrachtungen von Ludwig de Ponte, werden Ihnen nicht selten die Arbeit erleichtern, ebenso liturgische Schriften, welche den Geist der einzelnen Feste treu darstellen[2].

376. **2.** Hiernach müssen Sie dann in ähnlicher Weise, wie ich es Ihnen früher in Rücksicht auf die paränetischen Predigten der ersten Klasse angegeben habe[3], den **Hauptsatz,** den **besondern Zweck** und den **Zentralgedanken** Ihrer Predigt feststellen.

Damit Sie sich von diesen Elementen, wie sie für panegyrische Predigten an den Festen des Herrn geeignet sind, leichter einen Begriff bilden, will ich Ihnen

---

[1] Vgl. Nr 171.

[2] Das Kirchenjahr, von Prosper Guéranger. Autorisierte Übersetzung. Mainz, Kirchheim 1875 ff. Meyenberg, Homiletische u. katechetische Studien[5] 175 ff. Kellner, K. A. H., Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste[2], Freiburg i. Br. 1906.

[3] S. 506 ff.

einige hierher gehörende Hauptsätze vorführen. Ich entnehme dieselben den Predigten von Bossuet, Bourdaloue und Mac Carthy, weil sie diejenigen sind, welche auf diesem Gebiete das Beste geleistet haben.

Nur dürfen Sie nicht glauben, m. H., als ob auch das zum Wesen der Sache gehörte, daß sich der Hauptsatz, wie es in den anzuführenden Beispielen regelmäßig der Fall ist, aus zwei oder drei Gedanken zusammensetze. Der Hauptsatz einer paregoretischen Predigt kann sicher gerade so gut ein einfacher Satz sein als ein aus zwei oder drei Gedanken zusammengesetzter: ja das erstere ist sogar besser, schon darum, weil es sonst gar zu leicht geschieht, daß die für die geistlichen Vorträge so wesentliche Eigenschaft der Kürze verloren geht. Die Predigten der Genannten, aus denen ich die Hauptsätze anzuführen im Begriffe stehe, sind sicher viel zu lang.

Beispiele. Weihnachten. „Das Zeichen, woran die Hirten den Erlöser erkennen sollten[1], ist überaus geeignet, den neugebornen Erlöser zu charakterisieren und auszudrücken, wozu er geboren sei; dasselbe ist andererseits überaus geeignet, in dem Herzen der Menschen jene Wirkungen hervorzubringen, um derentwillen der Erlöser geboren ist." (Bourdaloue.)

Erscheinung des Herrn. „In den drei Weisen aus dem Morgenlande zeigt Gott uns das Muster der christlichen Weisheit, welche Gott sucht; in Herodes tritt uns die Verkehrtheit der falschen Weisheit der Welt entgegen, und das Verderben, in welches dieselbe stürzt." (Bourdaloue.)

Mariä Reinigung[2]. „Das sichere Los alles dessen, was sich hartnäckig Jesu Christo widersetzt, ist der Untergang; die zuversichtliche Bestimmung alles dessen hingegen, was unter seiner Fahne kämpft, ist der Sieg."[3] (Mac Carthy.)

Ostern. „Um mit Jesus Christus, der von den Toten auferstanden ist, eines neuen Lebens teilhaftig zu sein (Röm 6, 4), müssen wir in uns die Sünde zerstören und dadurch die Gnade Gottes besitzen, müssen wir unsere verkehrten Neigungen überwinden und deshalb beständig kämpfen, müssen wir endlich unsern Leib ehren als einen Tempel des Heiligen Geistes und dadurch uns der glorreichen Auferstehung würdig machen." (Bossuet.)

Christi Himmelfahrt. „Wenn wir derselben Herrlichkeit wie Jesus Christus teilhaftig werden wollen, so müssen wir dieselbe verdienen wie er, und wenn wir sie wie er verdienen wollen, so müssen wir leiden wie er." (Bourdaloue.)

Pfingsten. „Der Heilige Geist erleuchtet uns und lehrt uns alle Wahrheit; er zerstört in uns, indem er sich mit uns vereinigt, alles Sündhafte und Irdische und heiligt uns; er gibt uns Mut und übernatürliche Kraft, für Gott alles zu vollbringen und alles zu ertragen." (Bourdaloue.)

Kreuz-Erhöhung. „In dem Kreuze Jesu Christi offenbart sich in der glänzendsten Weise sowohl die Macht Gottes als seine Barmherzigkeit." (Bossuet.)

Über die weitere Einrichtung der in Rede stehenden Festpredigten ist dem, was ich in dem vorigen Kapitel in Rücksicht auf die paränetische Predigt gesagt habe, kaum noch etwas hinzuzusetzen. Daß bei denselben vorzugsweise der „feierliche" Eingang an der Stelle sein kann, ist von selbst klar. Einfache Hauptsätze, ich sage es nochmals, verdienen vor zusammengesetzten im allgemeinen den Vorzug. Die Gründe müssen nach den früher gegebenen Grundsätzen gewählt und geordnet, mit Klarheit und Wärme sowohl als mit unausgesetzter Rücksicht auf das Leben und seine Bedürfnisse ausgeführt werden: der Peroration ist jene Sorgfalt zuzuwenden, welche ihr in jeder Predigt gebührt.

---

[1] „Das soll euch als Zeichen dienen: ihr werdet finden ein Kind in Windeln gewickelt und liegend in einer Krippe" (Lk 2, 12).

[2] Dieser Tag gehört so gut zu den Festen des Herrn wie zu denen der heiligen Jungfrau.

[3] „Dieser ist gesetzt zum Falle und zur Auferstehung für viele" (Lk 2, 34).

Übrigens **kann mitunter auch eine gut gearbeitete Homilie sehr wohl als Festpredigt dienen.** Nicht selten läßt sich dazu das Evangelium, oder die Epistel, oder die Lektionen der ersten Nokturn im Brevier benutzen; in andern Fällen kann man einen dem Feste entsprechenden Psalm zu Grunde legen oder eine andere Stelle aus dem Alten Testament, welche entweder eine Prophetie enthält über den Gegenstand der Feier oder zu demselben in typischer Beziehung steht.

377. 3. Was die panegyrischen Predigten für die **Feste der heiligen Jungfrau** betrifft, so will ich Ihnen gleichfalls zunächst einige Hauptsätze vorlesen, denen ich nur wenig hinzuzufügen habe.

Beispiele. Fest der unbefleckten Empfängnis. „Maria hat in ihrer unbefleckten Empfängnis über die Sünde vollkommen gesiegt: uns dagegen hat die Sünde in einen sehr traurigen Zustand gebracht; Maria wurde in ihrer Empfängnis durch die Gnade geheiligt: auch uns ist ein großes Glück und eine hohe Würde zu teil geworden, indem in der heiligen Taufe die Gnade uns zu Kindern Gottes machte; Maria ist der Gnade ihrer Empfängnis allzeit treu geblieben: auch wir sind aufs strengste verpflichtet, die Gnade hochzuschätzen und zu hüten, durch welche wir vor Gott alles sind, was wir sind." (Bourdaloue.)

Mariä Reinigung. „Indem Maria dem Gesetze gehorcht und ihren göttlichen Sohn opfert, ist sie uns einerseits das Muster eines demütigen Gehorsams, der unsern Stolz beschämt, und andererseits das Muster eines heroischen Gehorsams, der unsere Scheu vor Beschwerde und unsere Trägheit verurteilt." (Bourdaloue.)

Mariä Verkündigung. „Maria wurde die Mutter Gottes einerseits durch die Demut ihres Herzens und andererseits um der Reinheit ihres Leibes willen." (Bourdaloue.)

Mariä Himmelfahrt. „Maria war groß während ihres Lebens auf Erden durch ein Übermaß beispielloser Demütigungen, welche wie ein dichter Schleier ihre Größe vollständig verhüllten; und sie ist groß nach ihrem Tode durch ein Übermaß fast unbegrenzter Herrlichkeit, welche selbst über ihre Demütigungen einen unvergänglichen Glanz ausgegossen hat." (Mac Carthy.)

Bourdaloue mag in den Bedürfnissen seines Auditoriums den Grund gesehen haben, der ihn in der Wahl seiner Zentralgedanken mit Recht bestimmte; sonst kann man jedenfalls der Ansicht sein, daß einzelne seiner Predigten, wie z. B. die für Weihnachten oder für das Fest der unbefleckten Empfängnis Mariä, mehr paränetischer Natur als eigentliche panegyrische Festpredigten sind.

Nicht als ob ich die angeführten Hauptsätze als für ihre Tage unpassend bezeichnen wollte; aber vor einer Zuhörerschaft wenigstens, die großenteils aus guten Christen bestände, würde ich an den zwei erwähnten Festen im allgemeinen solche Hauptsätze vorziehen, deren Ausführung mehr dazu angetan wäre, Gesinnungen und Gefühle zu fördern, welche der erhebenden Stimmung festlicher Freude näher liegen: also etwa die Liebe und die Barmherzigkeit Gottes den Zuhörern nahezulegen, Bewunderung, Ehrfurcht, Hoffnung, Mut, Vertrauen, Dank, Treue, Verlangen und Sehnsucht nach den unsichtbaren Gütern in ihrer Seele zu wecken. Für das Fest der unbefleckten Empfängnis z. B. würde ein sehr guter Zentralgedanke ohne Zweifel dieser sein: „Die unbefleckte Empfängnis Mariä ist für die Jungfrau selbst eine hohe Auszeichnung: aber ihre Ehre ist zugleich die Ehre der ganzen Menschheit, ihr hoher Vorzug ist uns ein Unterpfand großer Hoffnung und süßen Trostes; darum ist ihre unbefleckte Empfängnis für uns ein Grund hoher Freude." [1]

---

[1] Conceptio tua, Dei genitrix virgo, gaudium annuntiavit universo mundo . . ., heißt es in einer Antiphon (in 2. Vesp. ad Magnificat) in den beiden im Jahre 1863 abrogierten Offizien des Festes der unbefleckten Empfängnis.

Indem ich aber jene Ansicht ausspreche, muß ich freilich auch das zugeben, einerseits, daß man nicht immer eine Zuhörerschaft haben mag, „die großenteils aus guten Christen", insbesondere aus solchen besteht, welche im religiösen Leben hinlänglich geübt und darum den bezeichneten Gefühlen leicht zugänglich sind; andererseits, daß es nicht immer leicht ist, eine hinreichende Menge von Gedanken zu finden, um solche Hauptsätze auszuführen. Und diese Schwierigkeit macht sich um so mehr fühlbar, je öfter man schon vor derselben Gemeinde an einem der jährlich sich wiederholenden Feste gepredigt hat. Besonders groß ist sie namentlich an den Festen der heiligen Jungfrau.

Um über die Mutter des Herrn wiederholt panegyrische Predigten halten zu können, bedürften wir eines bedeutenden Vorrats historischer Züge, konkreter Tatsachen aus ihrem Leben; deren haben wir aber, wie Sie selber wissen, nur äußerst wenige. Selbst Massillon verzweifelte, nach wiederholten erfolglosen Versuchen, an der Möglichkeit, eine panegyrische Predigt im engern Sinne, eine eigentliche „Lobrede", auf die heilige Jungfrau zustande zu bringen. „Eine Arbeit dieser Art", schrieb er in den letzten Jahren seines Lebens an einen Priester des Oratoriums, „ist nur leicht für Prediger ohne Talent, von denen niemand etwas erwartet, die mit allem zufrieden sind, von nichts eine Ahnung haben, das über ihren Gesichtskreis hinaus liegt, und sich einbilden, sie hätten eine Lobrede gearbeitet, wenn sie eine Anzahl historischer Züge, denen alle Bedeutung abgeht, mit einer noch größern Menge von nichtssagenden Gemeinplätzen zusammengerührt haben." [1] Ich gestehe offen, m. H., daß ich in dieser Beziehung keinen rechten Rat weiß. Benutzen Sie jene Quellen, welche ich Ihnen im zehnten Abschnitt bezeichnet habe, nehmen Sie noch die Predigten für die Feste der heiligen Jungfrau von Bourdaloue und Bossuet hinzu und tun Sie dann, was Ihnen möglich ist. Übrigens genügt freilich eine Predigt von Bourdaloue meistens, um zwei oder auch drei daraus zu arbeiten [2]. Dazu kommt noch, daß Bourdaloues Predigten, ganz im Gegensatze zu denen Massillons, in ziemlich gedrängtem Stile geschrieben sind, so daß man vielfach seine Gedanken ausführen und breiter ausdrücken muß, wenn dieselben „für das Volk sehr leicht verständlich", d. h. wenn die Predigt populär werden soll.

§ 2. Panegyrische Predigten an den Festen der Heiligen.

378. 1. Dreifacher Zweck. Indem die Kirche uns die Feste der Heiligen feierlich begehen läßt, will sie dadurch, wie Ihnen nicht unbekannt ist, ein Dreifaches erreichen. Sie will uns anleiten, Gott den Herrn, dessen Werk die Heiligen sind, zu verherrlichen und ihm zu danken, daß er sie der Menschheit oder vielmehr seiner Kirche gegeben hat; sie will uns veranlassen, die Heiligen um ihrer Treue gegen Gott und ihrer hohen Verdienste willen zu verehren, uns ihrer Macht bei Gott dem Herrn zu erinnern und sie mit Vertrauen anzurufen, damit wir der Wirkungen ihrer Fürbitte teilhaftig werden;

[1] Aus einem Briefe Massillons vom Jahre 1738 an Renaud, Priester des Oratoriums (bei Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire I 273).

[2] Jene für das Fest der unbefleckten Empfängnis z. B., von welcher ich Ihnen vorher den Zentralgedanken angegeben habe, füllt in der französischen Ausgabe 39 Oktavseiten, und man würde, um sie vorzutragen, gegen drei Stunden brauchen, wo nicht noch mehr.

sie will endlich uns auffordern, das leuchtende Beispiel zu beherzigen, das ihr Leben uns bietet, und wie sie „zu kämpfen den guten Kampf", damit auch wir der Krone teilhaftig werden, welche sie sich errungen haben. Diesen dreifachen Zweck zu fördern, ist demnach die Aufgabe der panegyrischen Predigten an den Festen der Heiligen.

379. **2. Die Quellen,** aus denen der Stoff für diese Predigten geschöpft wird, sind alle diejenigen, welche wir im elften Abschnitt kennen gelernt haben, insbesondere natürlich die Lebensgeschichte des Heiligen, um den es sich handelt. Brauchbar werden aus der letztern im allgemeinen alle wahren Tatsachen und Züge sein, welche der eben bezeichneten dreifachen Aufgabe der in Rede stehenden Vorträge dienen können.

380. **3. Verfahren.** 1. Der Inhalt oder das **Thema** der panegyrischen Predigt bestimmt sich eben nach den Tatsachen, welche dem Prediger zu Gebote stehen, sowie zugleich andererseits durch die Rücksicht auf die jeweiligen Umstände, insbesondere auf das Bedürfnis und die Erwartungen der Zuhörerschaft. Man kann allgemein den Charakter des Heiligen darstellen; aber man kann auch eine oder einige Tugenden auswählen, durch welche derselbe sich hervorgetan; man kann die Stellung behandeln, welche er in der Kirche einnahm, und seine Verdienste um die Christenheit; man kann den Weg und die Mittel ins Auge fassen, durch welche er zur Heiligkeit gelangt ist, die Hindernisse berücksichtigen, welche er zu überwinden hatte; man kann nachweisen, wie in seinem Leben die Vorsehung Gottes und die Macht seiner Gnade hervortritt, oder — diese Auffassung ist freilich etwas verbraucht — wie er Gott den Herrn und wie Gott ihn verherrlicht hat.

2. In Rücksicht auf die **Gedanken** aber, welche man zur Ausführung benutzt, ist

a) eine Bemerkung des Aristoteles auch für die geistliche Beredsamkeit sehr beachtenswert. Diese Elemente sollen nämlich soviel als möglich individuell sein, d. h. die Gedanken, welche man vorträgt, sollen sich, soweit es angeht, **ausschließlich auf jenen Heiligen beziehen,** dem die Predigt gilt, und namentlich die historischen Tatsachen solche sein, die ihm allein eigen und nicht mit andern gemein sind.

„Nicht individueller Tatsachen würde ein Redner sich z. B. bedienen, der in Rücksicht auf den Achilles hervorhöbe, daß er ein Mensch, daß er ein Halbgott war oder daß er vor Troja gekämpft. Diese Gedanken würden gerade so gut dienen können, den Diomedes zu verherrlichen, als den Achilles. Individuelle Gründe dagegen liegen in jenen Tatsachen, welche allein den Achilles betreffen: wie, daß er den größten trojanischen Helden, den Hektor, erschlagen und Cygnus den Unverwundbaren, der allein die Landung der Griechen unmöglich machte; daß er, obgleich unter den Helden der jüngste und ohne durch einen Eid verpflichtet zu sein, dennoch dem Unternehmen gegen Troja sich anschloß, und andere Züge dieser Art." [1]

Damit soll freilich nicht gesagt sein, als ob die ganze Predigt aus konkreten Tatsachen bestehen müßte. Vielmehr ist es unerläßlich, daß man oft, um den Wert und die Bedeutung einer Tatsache oder eines bestimmten, dem Heiligen eigenen Vorzugs darzutun und den Zuhörern fühlbar zu machen,

[1] Arist., Rhet. 2, c. 22, n. 12.

vom Individuellen auf das Generische zurückgreife. Die Bedeutung einer großen Tat, der übernatürlich ethische Wert einer Tugend hängt ja an erster Stelle eben von ihrer Natur und ihrem Wesen ab, nicht von jenen Umständen, die von jeder konkreten Äußerung derselben, von jeder Einzelerscheinung unzertrennlich sind; andererseits haben allgemeine Wahrheiten viel weitern Umfang und vollern Inhalt als individuelle Züge und sind darum für oratorische Behandlung weit geeigneter [1].

Beispiele. So hebt Bossuet an dem hl. Franz von Sales drei Vorzüge hervor: seine Weisheit voll Salbung, seine Mäßigung bei hoher Würde, seine herzgewinnende Sanftmut in der Leitung der Seelen. Die Ausführung jedes Punktes enthält notwendig auch die Darstellung und das Lob jener Vorzüge im allgemeinen.

„Der hl. Joseph wurde von Gott hoch geehrt", sagt derselbe, „indem Gott ihm drei wertvolle Kleinode anvertraute: die gebenedeite Jungfräulichkeit Mariä, die allerheiligste Person seines Sohnes, endlich das Geheimnis der Menschwerdung des Wortes. Der Heilige entsprach dieser hohen Auszeichnung, er hütete dieses dreifache Kleinod durch drei bewunderungswürdige Tugenden: durch engelgleiche Reinheit, durch unerschütterliche Treue, durch die tiefste Demut und Verborgenheit." In der Ausführung dieses Satzes muß offenbar sowohl der hohe Wert jener drei Pfänder als die Bedeutung der ihnen entsprechenden Tugenden, die letztern überhaupt und an sich betrachtet, entwickelt werden.

Um die Größe des hl. Franz von Assisi in seiner Liebe zur Armut in helles Licht zu setzen, führt abermals Bossuet aus, wie schwer der Natur die Armut ist, welches Heldenmutes es darum zu einer solchen Liebe bedarf. In ähnlicher Weise verbreitet er sich in der panegyrischen Predigt auf den hl. Franz von Paula über die Notwendigkeit und die Bedeutung der Buße, in jener auf die hl. Theresia über die großartigen Wirkungen der Liebe zu Gott. Und wieder aus demselben Grunde kommt der hl. Chrysostomus in seiner Predigt über den hl. Philogonius, welcher Bischof war, auf die Arbeiten für das Seelenheil der Mitmenschen und erhebt ihre hohe Verdienstlichkeit und ihre Bedeutung.

Hiernach werden Sie die Anweisung verstehen, um derentwillen ich diese Beispiele angeführt habe. Nicht ungeeignet, dieselbe weiter zu beleuchten, sind einige Gedanken, die sich bei Cicero finden; denn daß es sich in denselben nicht gerade um panegyrische Reden handelt, sondern um Anklage und Verteidigung vor Gericht, das ändert an dem Wesen der Sache nichts [2].

Daß übrigens ein solches Zurückgehen auf die Gattung, eine solche Entwicklung allgemeiner Gedanken Sie nie berechtigt, in der Darstellung abstrakt zu werden, das brauche ich nach dem im vierten und fünften Abschnitt Ge-

---

[1] Vgl. Nr 133.

[2] Nulla denique est causa, in qua id, quod in iudicium venit, ex reorum personis, non generum ipsorum universa disputatione quaeratur. . . . Argumenta et criminum et defensionis revocentur oportet ad genus et ad naturam universam: quod sumptuosus, de luxuria; quod alieni appetens, de avaritia; quod seditiosus, de turbulentis et malis civibus; quod a multis arguitur, de genere testium; contraque, quae pro reo dicuntur, omnia necessario a tempore atque homine ad communes rerum et generum summas revolventur. . . . Nam etsi incurrunt tempora et personae, tamen intellegendum est, non ex iis, sed ex genere quaestionis pendere causas (Cic., De orat. 2, c. 31, n. 134 135; c. 32, n. 139). — Orator, non ille vulgaris, sed hic excellens, a propriis personis et temporibus semper, si potest, avocat controversiam. Latius enim de genere quam de parte disceptare licet; ut quod in universo sit probatum, id in parte sit probari necesse (Cic., Orat. c. 14, n. 45).

sagten wohl nicht ausdrücklich zu bemerken. Ebensosehr muß man darauf achten, daß man nicht gar zu weit aushole; daß man auf das Allgemeine nicht weiter eingehe, als es dem Zwecke des Vortrags entspricht, und etwa selbst über jenes den besondern Gegenstand, den Heiligen, um den es sich handelt, so gut als aus den Augen verliere. Sonst entsteht eine Rede *de communi Martyrum*, wie man zu sagen pflegt, in welcher man an die Stelle des „N." nur den entsprechenden Namen zu setzen hat, um sie auf jeden beliebigen Heiligen anwenden zu können.

„Der gewöhnlichste Fehler dieser panegyrischen Predigten", sagt in dieser Beziehung sehr mit Recht der Kardinal Maury, „ist jene vage Verschwommenheit, jenes deklamatorische Wesen, jener trivial emphatische Ton, jene widerwärtige Verschwendung von Prädikaten und Superlativen, kurz jener Schwall von Gemeinplätzen, die in keiner Weise jemals dazu angetan sind, einen individuellen Charakter zu zeichnen, und darum auch nicht eine bestimmte Person zu verherrlichen. Statt bis auf den Grund seines Themas vorzudringen, bleibt man am Anfange stehen und hält sich an die Oberfläche, an die äußere Gestalt, und indem infolgedessen die meisten panegyrischen Predigten sich lediglich noch durch die Überschrift unterscheiden und auf jeden Heiligen der gleichen Ordnung passen, lernt man durch sie keinen einzigen wirklich kennen." [1]

b) In jenen nicht seltenen Fällen, wo keine verbürgten Tatsachen vorliegen, bleibt indes nichts anderes übrig, als daß man statt des besondern einen dem Charakter des Heiligen oder überhaupt der Feier entsprechenden **allgemeinen** Gedanken ausführe. Das Martyrium, das Leiden um Gottes willen, die Treue gegen Gott in standhaftem Bekenntnis des Glaubens, die Selbstverleugnung und der Kampf des Heils, die Verachtung der Welt, die Bedeutung und die Größe des Priestertums, die Buße, auch die Verehrung, die Nachfolge, die Herrlichkeit und der Lohn der Heiligen Gottes, das sind in solchen Fällen ganz geeignete Themata.

Beispiele. Ein Beispiel eines solchen Vortrags bildet die letzte der panegyrischen Predigten von Massillon, „auf das Fest eines heiligen Märtyrers, Patrons einer Kirche". Nach dem Vorspruche: „Ihr werdet Zeugnis geben von mir" [2] stellt Massillon den Zentralgedanken auf: „Wie es die Märtyrer getan haben, so soll jeder Christ Zeugnis geben von dem Herrn — durch Selbstüberwindung, durch Unterwerfung unter Gottes heiligen Willen in Widerwärtigkeiten, durch Verachtung der Welt und dieses vergänglichen Lebens." Mehr noch als dieses sagt mir das Thema zu, welches in seiner panegyrischen Predigt auf einen Märtyrer Fénelon behandelt; freilich legten ihm dasselbe die Umstände nahe. Es wurden nämlich die Gebeine eines Märtyrers feierlich beigesetzt, welche man in den Katakomben gefunden und nach Frankreich gebracht hatte; der Name des Märtyrers und sein Leben waren unbekannt. Fénelon predigte bei dieser Feier über die Bedeutung des Martyriums und über die Verehrung, welche den Reliquien der Märtyrer gebührt.

381. 3. Die bisherigen Bemerkungen bezogen sich auf die materiellen Elemente, auf die Gedanken, aus denen sich der Inhalt der panegyrischen Predigten für die Feste der Heiligen zusammensetzt. Was die Form, **die innere Gestaltung** oder eigentümliche Richtung derselben betrifft, so bestimmt sich diese nach dem besondern Zwecke, welchen der Prediger dabei ins Auge faßt.

Beachten Sie zunächst, daß man sich gewöhnt hat, auch in den panegyrischen Predigten, in ähnlicher Weise wie bei den im vorhergehenden Kapitel besprochenen paränetischen,

[1] Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire I 207 f. [2] Apg 1, 8.

einen eigentlichen „Hauptsatz" aufzustellen, um den man dann alle Punkte und Gedanken zu gruppieren sucht. Infolge hiervon ist das Verfahren bei der Ausarbeitung dieser Predigten demjenigen ziemlich analog, welches ich Ihnen im letzten Kapitel[1] für die paränetischen Predigten der zweiten Klasse angegeben habe. In Rücksicht auf den „Hauptsatz" pflegt man besonders zu empfehlen, daß derselbe den eigentümlichen Charakter, den „Geist" des Heiligen, um den es sich handelt, enthalte und zum Ausdruck bringe. Einige Hauptsätze dieser Art habe ich Ihnen vorher in den aus Bossuets Predigten entnommenen Beispielen bereits angegeben.

Dieses zunächst als rein historische Notiz vorausgesetzt, müssen wir, gleichfalls historisch und mit Rücksicht auf die Literatur der geistlichen Beredsamkeit, **zwei Arten der panegyrischen Predigten** unterscheiden.

Einigermaßen werden Sie die Eigentümlichkeit einer jeden dieser Arten schon auffassen, wenn ich Ihnen je den Hauptsatz aus zwei panegyrischen Predigten auf den hl. Johannes Baptista vorlese; die eine ist von Segneri, die andere von Bourdaloue.

„Der hl. Johannes Baptista hat während seines ganzen Lebens nicht ein einziges Wunder gewirkt[2]; darin liegt der entscheidendste Beweis für die Größe seiner Heiligkeit und seines Verdienstes" (Segneri).

„Johannes der Täufer war von Gott erwählt, daß er dem Erlöser Zeugnis gäbe[3]; auch wir sollen durch unsere Gesinnung und unser Leben unausgesetzt ein Zeugnis ablegen, wodurch Jesus Christus verherrlicht wird. Andererseits hat Christus der Herr seinem Vorläufer das ehrenvollste Zeugnis gegeben; wir müssen es uns gleichfalls verdienen, daß der Herr wenigstens in seinem letzten Gerichte uns ein günstiges Zeugnis gebe" (Bourdaloue).

In diesen Hauptsätzen, sage ich, charakterisiert sich bereits die Verschiedenheit und je die besondere Eigentümlichkeit der zwei Richtungen, von denen ich rede. Die eine derselben hat ihre Vertreter vorzugsweise in Italien, die andere in Frankreich, wenigstens insofern wir auf beiden Seiten die klassischen Prediger ins Auge fassen.

a) Segneri und überhaupt die italienischen Prediger schließen sich in ihren Vorträgen auf die Heiligen fast ganz dem Vorgange der Alten an; ihre panegyrischen Reden entsprechen jenen Reden, welche bei den letztern das *genus demonstrativum*[4] bildeten: sie sind eigentliche **Lobreden**, „panegyrische" Vorträge im engern Sinne dieses Wortes.

Demnach gehen die Genannten an erster Stelle und fast ausschließlich darauf aus, die übernatürlich-ethische Größe des Heiligen darzutun und hervortreten zu lassen, ihn zu verherrlichen, die Bewunderung und die Verehrung der Zuhörer für ihn in Anspruch zu nehmen. Diesem Ziele entsprechend herrscht in ihren Predigten dieser Art durchweg ein höherer Schwung, ein Ton der Großartigkeit und der Begeisterung; der Stil und die ganze Anlage ist glänzend, und, mögen sie es auch in der Theorie nicht anerkennen, sie beobachten tatsächlich, wenigstens sehr oft, die der Verkündigung des Wortes Gottes wenig entsprechenden Grundsätze, welche Quintilian in Rücksicht auf die panegyrische Rede aufstellt[5]. Insoweit sich dazu Veranlassung bietet, werden dabei freilich im Vorbeigehen auch unmittelbar praktische Bemerkungen und Anwendungen auf das Leben gemacht; aber dieselben sind kurz und nicht zahlreich.

---

[1] S. 515 ff. [2] Jo 10, 41. [3] Jo 1, 7. [4] Nr 30.

[5] Non idem demonstrativis et deliberativis et iudicialibus causis conveniet. Namque illud genus, ostentationi compositum, solam petit audientium voluptatem: ideoque omnes dicendi artes aperit, ornatumque orationis exponit: ut qui non insidietur, nec ad victoriam, sed ad solum finem laudis et gloriae tendat. Quare, quidquid erit sententiis populare, verbis nitidum, figuris iucundum, translationibus magnificum, compositione elaboratum, velut institor quidam eloquentiae, intuendum et paene pertractandum dabit (Quint., Inst. orat. 8, c. 3).

b) Wesentlich anders pflegen die französischen Prediger zu verfahren. Ihre Vorträge auf die Feste der Heiligen sind eigentlich (meistens) **paränetische Predigten**; die historischen Tatsachen aus dem Leben des Heiligen bilden den kleinern Teil des Vortrags oder vielmehr eines jeden der unvermeidlichen zwei oder drei „Teile" desselben, und der Prediger benutzt diese Tatsachen als Grundlage und als Veranlassung, eine entsprechende religiöse Wahrheit oder mehrere untereinander zusammenhängende paränetisch auszuführen.

Denken Sie nicht, m. H., diese Verschiedenheit des Verfahrens sei etwas bloß Zufälliges. Die französischen Prediger handeln, indem sie ihre Richtung festhalten, durchaus prinzipiell und mit Bewußtsein; sie perhorreszieren die eigentliche „Lobrede" dermaßen, daß sie sich nicht enthalten können, sich wiederholt vor ihren Zuhörern hierüber zu äußern. „Aber damit ihr mehr Nutzen davon habet", sagt Bossuet mit Emphase in seiner Predigt auf den hl. Franz von Assisi, „überlassen wir, Christen, ja überlassen wir den Rednern für die Welt die Großartigkeit und den Prunk des panegyrischen Stils; ihnen liegt ja nichts daran, daß man sie verstehe, wenn sie nur sehen, daß sie Bewunderung finden. Wir stehen hier auf der Kanzel Jesu Christi, unseres Erlösers; die Einfachheit des Evangeliums soll darum die ganze Schönheit unserer Rede sein; wir wollen unsere Seele mit Wahrheiten nähren, welche wirklichen Wert haben und die man verstehen kann." Dieselbe Gesinnung äußert Bourdaloue. So in seiner Predigt auf den hl. Johannes den Evangelisten: „Die beste Weise, den Heiligen eine Lobrede zu halten, und diejenige, bei der man vor Täuschung am meisten geschützt ist, besteht darin, daß wir uns ihre Treue gegen Gott in der Absicht vergegenwärtigen, damit sie uns als Muster dienen." Und wieder im Eingange der panegyrischen Predigt auf den Apostel Paulus: „Betrachtet diesen meinen Vortrag nicht als eine bloße Lobrede, welche lediglich darauf hinausliefe, euch von dem hl. Paulus einen hohen Begriff zu geben. Ich habe es bereits gesagt: ich werde euch Anweisungen geben für das Leben, ich werde euch ein Beispiel vor Augen stellen, auf welches Gott uns heute hinweist, damit wir von demselben auf uns die Anwendung machen." [1] Die Grundsätze, welche sich in diesen Worten kundgeben, sind ganz die nämlichen wie jene, welche um dieselbe Zeit Fénelon im ersten seiner Dialoge aussprach. „Man soll das Lob eines großen Mannes nur vortragen, um das Volk mit seinen Tugenden bekannt zu machen, um es zur Nachahmung derselben anzueifern, um den Beweis zu liefern, daß Ehre und Tugend sich nicht voneinander trennen lassen. Darum sind aus einer panegyrischen Rede alle vagen und übertriebenen Lobeserhebungen, alle Schmeicheleien fernzuhalten; man muß nicht einen jener unfruchtbaren Gedanken darin lassen, welche für die Unterweisung der Zuhörer durchaus wertlos sind: alles muß geeignet sein, die Liebe zur Tugend in ihnen zu fördern. Im Gegensatze hierzu ist es bei den meisten panegyrischen Vorträgen, als ob der Redner nur deshalb die Tugenden verherrlichte, um die Person zu verherrlichen, welche dieselben geübt hat und die eben den Gegenstand der Lobrede bildet. Und daher kommt es denn, daß man die Tugenden seines Helden hoch über alle andern hinaufzuheben pflegt. Freilich wird dieser Fehler bald nachher wieder gut gemacht; bei einer andern Gelegenheit setzt man zu Gunsten eines andern Helden die Vorzüge, die man erhoben hatte, wieder herab." [2]

Die letzte Beschwerde Fénelons hörten wir früher bereits Leibniz, Wurz und Michael Sailer aussprechen. Diese stete Wiederholung derselben in den verschiedensten

---

— Nam et iis actionibus, quae in aliqua sine dubio veritate versantur, sed sunt ad popularem aptatae delectationem, quales legimus panegyricos, totumque hoc demonstrativum genus, permittitur adhibere plus cultus, omnemque artem, quae latere plerumque in iudiciis debet, non confiteri modo, sed ostentare etiam, hominibus in hoc advocatis (ebd. 2, c. 10).

[1] Man vergleiche auch die Äußerung Bourdaloues in seiner Predigt auf das Fronleichnamsfest, im Anhang Note 1.

[2] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence I 26. Vgl. S. 298 f.

Zeiten ist ohne Zweifel ein Beweis, daß die Lobrede, in der Weise der italienischen Prediger gehandhabt, leicht ausarten kann; daß sie der „Marktschreierei" und dem „Schwindel" etwas zu sehr offen steht, und wer die betreffende Literatur kennt, der weiß, daß es Perioden gibt, wo sie demselben in der Tat in nicht geringem Maße verfallen war.

Indes vielleicht ist es doch zu weit gegangen, wenn Fénelon mit Bossuet und Bourdaloue sie dieser Entartung wegen vollständig zu verwerfen scheint. Kleutgen nimmt sie in Schutz. Es ist allerdings äußerst schwer, bemerkt derselbe, eine eigentliche „Lobrede" zu arbeiten, die wahrhaft gut ist, und viele bringen statt einer solchen entweder einen nackten, chronikenartigen Bericht von Tatsachen auf die Kanzel oder ein vages und oft ganz profanes Stück Rhetorik. Aber vorausgesetzt, daß man in der rechten Weise vorgeht, daß ein Hauptsatz von Gehalt und Bedeutung durch wahrhaft große Gedanken und Tatsachen entwickelt wird und die Ausführung nicht auf hohle Parademacherei berechnet, sondern der Großartigkeit des Inhalts angemessen ist, läßt sich ganz gewiß nicht in Abrede stellen, daß panegyrische Predigten dieser Art der dreifachen Aufgabe ihrer Gattung[1] vollkommen entsprechen[2]. Kleutgen verweist hiernach überdies auf das Verfahren der heiligen Väter, Chrysostomus, Basilius, Gregor von Nazianz, deren panegyrische Predigten auf die Heiligen allerdings eigentliche Lobreden sind und viel mehr der italienischen als der französischen Richtung zugewiesen werden müßten.

382. c) **Die beste Weise nach Fénelon.** Ich glaube, m. H., man kann diesen Gründen gerade nicht widersprechen. Nur das läßt sich denselben gegenüber vielleicht mit Recht bemerken, daß die Bedingungen, welche Kleutgen stellt, sich in der Wirklichkeit ziemlich selten erfüllt finden dürften, und Kleutgen selbst gesteht, daß es „äußerst schwer" ist, eine gute Lobrede jener Art zu arbeiten. Besser, als sie gewöhnlich sind, einfacher, praktischer und namentlich populärer würden, wenn ich nicht irre, die panegyrischen Predigten an den Festen der Heiligen ausfallen, wenn man sich dabei weder an die französischen Muster hielte noch an die italienischen, sondern die Grundsätze vor Augen hätte, **welche Fénelon darüber in seinen Dialogen niedergelegt hat.** Am bestimmtesten ausgesprochen finden sich dieselben am Schlusse des dritten Dialogs.

„B. Ach, Herr A.! Ich habe einen wichtigen Punkt vergessen; ich bitte Sie, bleiben Sie noch, ich verlange von Ihnen nur noch ein einziges Wort.

„A. Haben Sie noch jemand, den wir noch zensurieren müssen?

„B. Ja, die panegyrischen Prediger. Sind Sie nicht der Ansicht, daß man, wenn man eine Lobrede auf einen Heiligen hält, seinen Charakter ins Auge fassen und hiernach alle seine Handlungen und alle seine Tugenden unter einen Hauptsatz bringen soll?

„A. Das ist allerdings ein gutes Mittel für den Redner, seine Gewandtheit und seinen Scharfsinn zu bewähren.

„B. Ich verstehe, was Sie sagen wollen: Sie sind mit diesem Verfahren nicht einverstanden.

„A. Mir scheint, dasselbe ist in den meisten Fällen ein verfehltes. Man tut ja den Tatsachen Gewalt an, wenn man sie alle unter einen Gesichtspunkt bringen will. Es gibt im Leben eines Menschen eine große Menge von Handlungen, welche auf ganz verschiedene Gründe zurückzuführen sind und auf ganz verschiedenartige Eigenschaften hinweisen. Die Systemmacherei der Schule freilich ist immer bemüht, alles aus einem Prinzip zu entwickeln; aber ein Redner, der in solcher Weise verfährt, beweist dadurch,

[1] Vgl. oben S. 545. [2] Vgl. Kleutgen, Ars dicendi n. 520.

daß es ihm an richtiger Auffassung des wirklichen Leben in hohem Maße fehlt. Die richtige Methode, ein vollkommen treues Bild herzustellen, besteht darin, daß man den ganzen Menschen zeichnet; man muß ihn redend und handelnd vor den Augen der Zuhörer auftreten lassen. Indem man ihnen darum sein Leben in seinem ganzen Verlaufe vorführt, muß man namentlich jene Züge herausheben, in welchen sein Charakter und die Wirkungen der Gnade an ihm in höherem Maße sichtbar werden, aber dabei zugleich es einigermaßen den Zuhörern überlassen, sich hierüber ihr Urteil zu bilden.

„Die beste Weise, auf einen Heiligen eine Lobrede zu halten, besteht darin, daß man erzählt, was er des Lobes Würdiges getan hat. Das ist es, was einer panegyrischen Predigt Kraft und Gehalt gibt; das ist es, was den Zuhörern zur Unterweisung dient und auf sie Eindruck macht. Oft gehen die Leute, nachdem sie den Prediger eine volle Stunde über einen Heiligen haben reden hören, aus der Kirche wieder nach Hause, ohne auch nur sein Leben kennen gelernt zu haben. Alles, was sie gehört haben, das ist im besten Falle eine Fülle von Gedanken und Reflexionen über eine kleine Zahl voneinander losgerissener und ohne innere Verbindung herausgehobener Tatsachen. Statt dessen sollte man vielmehr den Heiligen seiner ganzen Erscheinung nach zeichnen, indem man denselben den Leuten so vorführt, wie er wirklich war, in jedem Alter, in allen verschiedenen Lagen und Verhältnissen und in den vorzüglichsten Ereignissen seines Lebens. Dabei könnte man immer noch recht gut seinen besondern Charakter hervorheben; derselbe würde sich in seinem Handeln und in seinen Reden sogar viel klarer kundgeben, als man ihn durch geistreiche Bemerkungen und aprioristische Konzeptionen der Phantasie darzustellen gewohnt ist.

„B. Sie sind also der Ansicht, man sollte eigentlich, statt einer Lobrede auf einen Heiligen, seine Lebensgeschichte vortragen?

„A. So ist es nicht gemeint; ich würde keineswegs eine einfache Erzählung auf die Kanzel bringen. Ich würde mich begnügen, den Zuhörern **die vorzüglichsten Tatsachen aus seinem Leben** vorzuführen; aber diese Tatsachen müßten scharf gezeichnet, die Darstellung gedrängt, lebendig, bewegt und voll Wärme sein. Jedes Wort darin müßte den Zuhörern von dem Heiligen einen hohen Begriff geben und zugleich zu ihrer religiösen Unterweisung dienen. Überdies aber würde ich **mit den Tatsachen alle praktischen Bemerkungen verbinden**, die ich für die geeignetsten hielte. Meinen Sie nicht, daß eine Predigt, in dieser Weise gearbeitet, sich durch eine edle und liebenswürdige Einfachheit empfehlen würde? Glauben Sie nicht, daß solche Vorträge mehr dazu angetan wären, das Volk mit dem Leben der Heiligen bekannt zu machen und es zu erbauen? Glauben Sie nicht sogar den oratorischen Grundsätzen gegenüber, die wir festgestellt haben, daß in einer solchen Predigt mehr Beredsamkeit sein würde als in allen jenen schwülstigen Lobreden, die gegenwärtig an der Tagesordnung sind?“ [1]

Ich überlasse es Ihnen, m. H., selbst zu entscheiden, ob Sie nicht die von Fénelon empfohlene Weise der andern, freilich in Theorie und Praxis überall eingebürgerten Hauptsatz-Zwangsuniform vorziehen wollen. Für diese spricht die Mode; aber für die erstere spricht der Geist und die Freiheit, und was schließlich alles entscheiden sollte, die Rücksicht auf den Gewinn der Zuhörer und die Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit.

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence III 135—137.

Lesen Sie das goldene „Buch für Christen" von Alban Stolz, „Die hl. Elisabeth" und die „Legende" desselben Verfassers; diese zwei Werke, obgleich nicht der oratorischen Gattung angehörend, sondern der asketisch-historischen, werden Ihnen sehr dazu behilflich sein, zu lernen, wie Sie panegyrische Predigten auf die Heiligen nach Fénelons Grundsätzen arbeiten können.

383. 4. Zwei Zusätze. 1. Auf die Stelle, die ich Ihnen eben vorgelesen, will ich jetzt noch eine andere, aus Fénelons zweitem Dialoge folgen lassen, weil dieselbe eine sehr praktische Anweisung enthält, die ihre Anwendung zwar auch in anderartigen Predigten findet, aber vorzugsweise sich doch auf diejenigen bezieht, von denen wir eben reden. „Mir scheint", bemerkt die zweite Person des Dialogs (B.), „daß es sehr schwer ist, die Einzelheiten und das Kleine in edler Sprache zu behandeln, und man kann doch nicht umhin, es zu erwähnen, wenn die Darstellung gründlich und eingehend sein soll, wie Sie es verlangen." Fénelons Unterweisung über diesen Punkt lautet also:

„Man fürchtet gegenwärtig so sehr, zu wenig nobel zu reden, daß die Predigten meistens ganz allgemein gehalten und darum ohne Kraft sind. Wenn man z. B. eine Lobrede auf einen Heiligen hält, so sucht man eine Menge pomphafter Phrasen zusammen; man sagt dem Volke, er sei ein großer Mann gewesen, er verdiene die höchste Bewunderung, er habe sich ausgezeichnet durch himmlische Tugenden, er sei ein Engel gewesen und nicht ein Mensch, und so besteht der ganze Vortrag in Ausrufen ohne Beweise und ohne historische Zeichnung. Die Griechen verfuhren in gerade entgegengesetzter Weise: sie bedienten sich jener allgemeinen Ausdrücke, die nichts beweisen, sehr wenig; aber sie erzählten viele Tatsachen[1]. Xenophon z. B. sagt in seiner ganzen Cyropädie nicht ein einziges Mal, daß Cyrus Bewunderung verdiene; aber alles, was er erzählt, bewirkt, daß man denselben bewundert. Das wäre die rechte Weise, Lobreden auf die Heiligen zu halten; man müßte ihre Gesinnung und ihre Taten darstellen und dabei ins einzelne eingehen. Wir lassen uns in diesem Punkte von einer falschen Feinheit des Geschmackes beherrschen, wie gewisse Leute aus der Provinz, die um jeden Preis kunstsinnig und geistreich erscheinen wollen. Sie getrauen sich nichts zu sagen, was ihnen nicht gewählt und über die gewöhnliche Weise erhaben vorkommt; ihre Sprache ist immer affektiert, und sie würden glauben, zu tief herabzusteigen, wenn sie für jedes Ding seinen eigentlichen Namen gebrauchten.

„Es gibt nichts, das zu den Gegenständen, welche die Beredsamkeit behandeln muß, nicht in Beziehung stände. Selbst die Poesie, welche sich doch am höchsten erhebt, wirkt nur dadurch, daß sie die Dinge mit allen ihren Umständen darstellt. Lesen Sie z. B. die Stelle, wo Virgil die Abfahrt der trojanischen Schiffe von der Küste Afrikas schildert, oder ihre Ankunft an den Gestaden Italiens; Sie finden dort die kleinsten Einzelheiten gezeichnet. Und es läßt sich nicht verkennen, daß die Griechen in der Verwertung der Einzelheiten noch weiter gingen und sich dadurch noch augenfälliger der Natur anschlossen. Eben wegen dieser Menge von kleinen Zügen würden viele den Homer zu wenig geistreich, zu einfach finden, wenn sie nur den Mut dazu hätten. Homer hat vermöge dieser naturwüchsigen Einfachheit, für welche wir viel zu wenig Sinn haben, eine auffallende Ähnlichkeit mit der Heiligen Schrift, nur daß ihn diese ebensoweit übertrifft, als er selber, was die Kunst natürlicher Darstellung angeht, das ganze übrige Altertum übertroffen hat."[2]

2. Eine kurze allgemeine Bemerkung mag das in diesem Kapitel über die panegyrischen Predigten Gesagte beschließen. Es gibt manche und vielleicht viele, welche das Prinzip haben, daß für eine Predigt an einem gewöhnlichen Sonntage allerdings eine halbe Stunde genügen könne, aber eine Festpredigt, namentlich eine nachmittägige, das Doppelte dieser Zeit oder wenigstens drei gute Viertelstunden dauern

---

[1] Amas d'épithètes, mauvaises louanges; ce sont les faits qui louent, et la manière de les raconter (La Bruyère, Caractères chap. 1, 26).

[2] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence II 86. (Die Fortsetzung dieser Stelle, welche nicht zunächst hierher gehört, wurde S. 90 bereits gegeben.)

müsse. Ich kann nicht umhin, Prinzipien dieser Art sehr sonderbar zu finden. Daß es bei einer guten nachmittägigen Festpredigt eher gestattet sein mag, wenn dieselbe sich über die verständige Dauer einer halben Stunde um 15 Minuten hinauszieht, das will ich gerade nicht in Abrede stellen; aber auf welchen Grund hin man es dem Prediger an jedem Festtage zum Gesetze machen will, eine Stunde lang oder höchstens ein paar Minuten weniger zu predigen, vermag ich nicht einzusehen, wenn man nicht etwa entweder der Ansicht ist, das beste Mittel, den Leuten zu der an Festtagen freilich sehr wünschenswerten größern Innigkeit der Andacht zu verhelfen, bestehe darin, daß man sie ermüdet und in der Geduld übt, oder aber sich verpflichtet hält, ihnen ihre geistliche Nahrung mit um so größerer Freigebigkeit und um so reichlicher zuzumessen, je weniger nährende Elemente dieselbe unglücklicherweise enthält.

Drittes Kapitel.

Gegen die übermäßige Verwendung der paregoretischen Form.

384. 1. Die Vernachlässigung der didaskalischen Beredsamkeit: 1. **Grund.** Wie Sie wissen, vollzog sich in der geistlichen Beredsamkeit vor zweihundert Jahren in Italien und Frankreich, dort durch Paul Segneri den Ältern († 1694), hier durch Bossuet († 1704), Bourdaloue († 1704) und Massillon († 1742), eine durchgreifende Reform, infolge deren dieselbe den falschen Geschmack, der sie lange beherrscht hatte, überwand und einen neuen Aufschwung nahm. Nach und nach, wenngleich langsam, dehnten sich die vorteilhaften Wirkungen dieser Reform auch auf Deutschland aus; namentlich waren es die eben genannten klassischen Prediger Frankreichs, deren Leistungen bei uns Aufnahme und Nachahmung fanden. Abgesehen davon, daß sie vielfache Geschmacklosigkeiten von der Kanzel verbannten, bestand das Mittel, wodurch Bossuet und Bourdaloue die Predigt reformierten, vor allem darin, daß sie auf die klassische Beredsamkeit des Altertums zurückgingen und ihre Vorträge möglichst nach jenen Grundsätzen einzurichten suchten, welche die beiden größten Meister auf dem Gebiete der antiken Beredsamkeit, Demosthenes und Cicero, in ihren unübertrefflichen Reden befolgt hatten.

Das war ohne Zweifel ein glücklicher Gedanke, und der Erfolg hat denselben in unwiderleglicher Weise bewährt. Aber das Verfahren war doch dazu angetan, zu einer Einseitigkeit zu führen. Die oratorische Beredsamkeit der Alten ist ausschließlich paregoretisch; das brachte ihre Aufgabe von selbst mit sich. Didaskalische Reden kennt ja überhaupt die profane Beredsamkeit nicht; denn wenn sie auch in einer denkbaren natürlichen Ordnung, die aber niemals wirklich war, dazu berufen sein würde, die Menschen die allgemeinen Normen des ethischen Handelns kennen zu lehren und sie zugleich zu bestimmen, daß sie dieselben mit entschiedener Liebe umfaßten, tatsächlich hat sie doch diesen Beruf niemals weder geübt noch auch nur in sich gefühlt. Noch viel weniger konnte natürlich unter den Leistungen des klassischen Altertums von Mustern für die Homilie die Rede sein.

Die Folge, welche durch diese Umstände nahegelegt war, ist wirklich eingetreten; die Vorträge der klassischen Prediger Frankreichs gehören vorwiegend der paregoretischen Richtung an, und die eigentliche Homilie, insofern diese wesentlich Auslegung der Heiligen Schrift ist, wurde von ihnen vollständig vernachlässigt. Ich sage, ihre Vorträge seien vorwiegend paregoretisch. Denn man findet bei ihnen freilich auch didaskalische Predigten; aber dieselben erscheinen nicht als die vorzüglichsten ihrer Leistungen, und sie sind überdies fast ganz in derselben Weise angelegt wie die Vorträge paregoretischer Art; namentlich der Hauptsatz, als Thesis formuliert, der doch in solcher Gestaltung zunächst nur der paregoretischen Beredsamkeit eigen ist, läßt sich auch in ihren didaskalischen Predigten niemals vermissen.

2. Diese Umstände sind es, glaube ich, aus denen man den **gegenwärtigen Stand der geistlichen Beredsamkeit** auch bei uns, sowohl was

die Praxis als was die Theorie betrifft, auffassen und erklären muß. Den wertvollen Leistungen der wiederholt genannten ausländischen Prediger haben auch wir fast alles Gute zu verdanken, das die Kunst der Verkündigung des Wortes Gottes bei uns aufzuweisen hat; denn nur an ihrer Hand hat sich dieselbe nach und nach von ihrem Verfall wieder erheben können; Deutschland selbst hat einen klassischen Prediger ersten Ranges in den letzten Jahrhunderten nicht mehr hervorgebracht. Aber mit dem Guten, das wir von ihnen gelernt, haben wir auch die Einseitigkeit ihrer Richtung herübergenommen.

a) Es ist gut und sehr gegründet, wenn **die Theorie** der geistlichen Beredsamkeit, nach dem Vorgange der antiken Rhetorik, nachdrücklich auf vollkommene formelle Einheit der oratorischen Vorträge dringt; aber es ist Einseitigkeit, wenn sie es in der Weise tut, daß sie dadurch die Homilie zu verurteilen und die didaskalische Predigt als ein der hohen Aufgabe des „Redners" minder würdiges Werk hinzustellen scheint: jedenfalls die Idee von dem Werte dieser zwei Arten verkümmert und die Achtung vor ihnen bedeutend herabstimmt.

Es ist sehr notwendig, daß die Theorie für die paränetische und die panegyrische Predigt hinlänglich eingehende und vollständige Anweisungen gebe; aber es ist wiederum Einseitigkeit, wenn sie damit ihre Aufgabe als abgeschlossen betrachtet und nach einigen kurzen Worten über die didaskalischen Vorträge und die Homilie, die sie für Stiefkinder zu halten scheint, sich der Meinung hingibt, das rechte Verfahren in dieser Richtung müsse sich von selber einstellen.

Es ist vollkommen wahr, daß die Vorschriften der profanen Rhetorik in keiner Art der geistlichen Vorträge so vollkommen ihre Anwendung finden, wie in der paregoretischen, und daß keine in dem Maße wie diese den Anforderungen der antiken oratorischen Kunst entsprechen kann; aber es ist zum drittenmal Einseitigkeit, wenn man deshalb von der Aufgabe der kirchlichen Predigt die eine Hälfte, den Unterricht über die Lehren der Offenbarung, ganz in den Hintergrund treten läßt; wenn man aus demselben Grunde auf die Homilie mit Geringschätzung herabsieht, weil sie sich nicht, wie die Reden des Demosthenes, in geschlossenen Gedankenreihen um einen Punkt zentralisiert und dem „Redner" nicht leicht Gelegenheit bietet zu pathetischen Expektorationen nach der Weise des Cicero.

b) In ganz natürlicher Übereinstimmung mit dieser einseitigen Richtung der Theorie sowohl als der aus Frankreich herübergekommenen klassischen Muster scheint denn auch **die Praxis** der Verkündigung des Wortes Gottes fast nur paregoretische Vorträge mehr zu kennen. Die Unterweisung des Volkes in den Lehren der Religion, die didaskalische Predigt, ist freilich in der neuesten Zeit von Bischöfen wiederholt dringend empfohlen worden und dadurch mehr in Aufnahme gekommen; aber es fehlt vielfach der bestimmte Begriff derselben, es fehlen die Grundsätze, es fehlt die Gewandtheit dafür, und die Vorträge dieser Art laufen immer Gefahr, entweder in paregoretische überzugehen oder sich in einen kalten, rein didaktischen Unterricht zu verwandeln. Was aber die Homilie betrifft, so weiß man nur noch hie und da von einer Ausführung der vorgeschriebenen sog. „Perikopen" oder aber von jener „höhern" Homilie, deren Begriff die neuere Homiletik der antiken Kunst zuliebe erfunden hat; auf die fortlaufende Erklärung ganzer Bücher der Heiligen Schrift dagegen hat man, wenn wir von Italien absehen, vollständig vergessen.

5. **2. Große Nachteile derselben.** Alles das kann, wie der Verfasser des Artikels „Predigt" im Freiburger „Kirchenlexikon" mit Grund bemerkt, ganz und gar „nicht als Vorteil angesehen werden", es muß vielmehr als eine in ihren Folgen sehr nachteilige Einseitigkeit

gelten. Ist es, nach allem Gesagten, notwendig, daß ich Ihnen dieses beweise, m. H.? Jedenfalls wird es genügen, wenn ich die Gründe in Kürze andeute. Aber halten Sie dabei fest, daß ich nicht gegen die Anwendung der paregoretischen Beredsamkeit spreche, sondern nur gegen die fast ausschließliche Anwendung derselben.

1. Der paregoretischen Beredsamkeit gilt der Unterricht, die Belehrung, nicht als ein wesentliches Stück ihrer Aufgabe, sondern ausschließlich als Mittel für diese. Sie wendet sich an das Erkenntnisvermögen der Zuhörer, aber keineswegs, als ob sie berufen wäre, denselben die Auffassung bestimmter Begriffe und Wahrheiten zu vermitteln, sondern einzig darum, weil das Urteil ein wesentliches psychologisches Moment bildet für die Bestimmung des freien Strebens und weil auch das andere Moment, das Gefühl, von der intellektuellen Anschauung abhängt; ihre Aufgabe ist lediglich die Bestimmung des ethischen Strebens. Je entschiedener somit bei uns die paregoretische Predigt in den Vordergrund trat, desto mehr mußte die eigentliche Belehrung, der religiöse Unterricht, **die gründliche Aufklärung über die Wahrheiten und Übungen des Christentums vernachlässigt** werden.

a) Kann man in Abrede stellen, daß die Unwissenheit der Christen in religiösen Dingen, ihr Ungeschick und ihre Unbeholfenheit in den Handlungen des übernatürlichen Lebens, über welche gegenwärtig so vielfach Klage geführt wird, gerade hierin zu gutem Teile ihre Erklärung finden?

Von seiner Zeit hat es Fleury bezeugt, und es gilt gerade so gut von der unsrigen: „Der größern Hälfte nach gehören auch die Gebildeten, ja selbst die Gelehrten, in Religionssachen zu den Unwissenden." Warum? „Weil man die Wahrheiten der Religion niemals erklärt als höchstens hie und da gelegentlich, wenn nämlich der Plan oder die Einteilung einer Predigt es gerade erheischt." [1]

b) Die Erscheinung ist übrigens nicht bloß an sich selber schlimm und beklagenswert, sondern sie rächt sich auch unmittelbar an jenem einseitigen Verfahren selbst, durch welches sie herbeigeführt wurde: die ausschließlich paregoretischen Predigten werden nicht mehr verstanden, weil das Volk nicht mehr die elementaren Kenntnisse besitzt, deren es dazu bedürfte.

„Man redet den Leuten Tag für Tag von der Heiligen Schrift, von Kirche, von den beiden Gesetzen, dem Alten und Neuen Bunde, von den Opfern, von Moses und Aaron und Melchisedech, von den Propheten und den Aposteln, und man gibt sich nicht die Mühe, sie zu unterrichten, was alle diese Ausdrücke bedeuten, was alle diese Persönlichkeiten getan haben. Es gibt viele Prediger, deren Vorträge man zwanzig Jahre regelmäßig besuchen könnte, ohne dadurch die Religion so kennen zu lernen, wie man sie kennen soll. Denn nur sehr wenig Christen verstehen die bezeichneten Dinge hinlänglich, um aus der Predigt Nutzen ziehen zu können; das Volk ist in solchen Sachen sehr unwissend, und was die höhern Klassen betrifft, so sind auch sie in dieser Beziehung größtenteils Volk. Drei Vierteilen einer Zuhörerschaft sind in allen Fällen jene ersten Anfangsgründe der christlichen Lehre fremd, welche der Prediger als bekannt voraussetzt." [2]

2. Fassen wir die Sache von seiten der **Aufgabe der paregoretischen Predigt** ins Auge. Die paregoretische Predigt behandelt eine einzige Wahrheit, freilich, wenn die Predigt Wert hat, eine Wahrheit von Bedeutung; diesen ihren „Zentralgedanken" (oder „Hauptsatz") vertieft sie und führt ihn mit Gründlichkeit und möglichst erschöpfend aus. Für paregoretische Behand-

[1] Fleury, Discours sur la prédication n. IV.
[2] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence III 89 f.

lung brauchbar sind eben darum nur größere, viel umfassende Wahrheiten. Andererseits kann, was zur Ausführung des Zentralgedankens nicht paßt, was nicht mit demselben in nächster Verbindung steht, in den Vortrag keine Aufnahme finden. Wenn man nun vorherrschend Predigten dieser Art zu halten gewohnt ist, die didaskalischen Vorträge denselben gegenüber geringschätzt, die Homilie kaum mehr als dem Namen nach kennt, was wird davon notwendig die Folge sein?

a) Erstens, daß viele Wahrheiten von Bedeutung jahrelang vor dem Volke gar nicht zur Sprache kommen, ganz unberührt bleiben. Denn es ist nicht leicht, vor derselben Zuhörerschaft über den nämlichen Zentralgedanken bald nacheinander zwei paregoretische Predigten zu halten; darum sieht man sich genötigt, die einmal behandelten Zentralgedanken längere Zeit vollständig ruhen zu lassen.

b) Die zweite Folge hängt mit dieser unmittelbar zusammen. Es ist eine sehr notwendige Vorschrift der Pastoral, daß der Seelsorger jene Dinge, die für das christliche Leben, sei es an und für sich und unter allen Umständen, sei es infolge der besondern Verhältnisse der Gemeinde, von vorzüglicher Wichtigkeit sind, oft und immer aufs neue berühre und betone und einschärfe, weil dieselben sonst von den Christen sicher nicht berücksichtigt werden.

Claudius Aquaviva führt in einer Abhandlung über das Predigtamt unter den Mitteln, dasselbe mit Erfolg zu verwalten, sehr mit Recht auch dieses an. „Man hüte sich vor einem Fehler, der die Wirksamkeit der Predigt, insofern sie die Sünder zur Besserung führen soll, in hohem Maße beeinträchtigt." Was für ein Fehler ist das? Aquaviva gibt ihn an. „Manche Prediger haben jeder ethischen Verkehrtheit gegenüber nur einige wenige bestimmte Gedanken und Wendungen und beschränken sich darauf, diese ein und das andere Mal vorzubringen. Hingegen oft und immer aufs neue in wechselnder Form gegen die nämlichen Sünden ihre Stimme zu erheben und dieselben so lange zu verfolgen, bis sie gründlich ausgerottet sind, daran denken sie nicht. Der hl. Johannes Chrysostomus verfuhr ganz anders: das leichtfertige Schwören, der Luxus und die Verschwendung, die Habsucht, die Genußsucht, die Unkeuschheit, der Mißbrauch der Sakramente, die Vernachlässigung derselben, das sind Punkte, auf die er in seinen geistlichen Vorträgen hundertmal wieder und wieder zurückkommt."[1] Aber ich habe Ihnen diese Vorschrift bereits im dritten Abschnitte[2] nahegelegt.

In didaskalischen Vorträgen nun bietet sich hinlänglich Gelegenheit, sie zu beobachten; die Homilie veranlaßt und nötigt geradezu den Priester zu solchen Wiederholungen; wo dagegen fast allein die paregoretische Beredsamkeit gepflegt wird, da kann er der in Rede stehenden Anweisung nur äußerst schwer und ungenügend entsprechen. Denn in den enggeschlossenen Rahmen der kunstgerechten „Rede" paßt von jener Fülle verschiedenartiger praktischer Bemerkungen und Erinnerungen und Mahnungen und Warnungen nichts hinein: sie würden den Fluß der Darstellung unterbrechen und die unentbehrliche Einheit stören. Als eigene Zentralgedanken selbständiger Predigten lassen sich dieselben weniger verwerten; denn sie haben größtenteils nicht Inhalt und Umfang genug, und die paregoretische Beredsamkeit verlangt große, umfassende Wahrheiten.

c) An diesen Gedanken schließt sich aber die dritte Folge des Verfahrens, von dem wir reden. Der großen, viel umfassenden Sätze, welche wirklich zum innersten Kern der christlichen Lehre gehören, gibt es immerhin eine gerade nicht kleine Zahl; aber sie bieten sich dem Prediger nicht alle auf den ersten Blick dar, und manche, die sich ihm bieten, weiß er nicht recht zu behandeln. So erscheinen denn die wahrhaft

---

[1] Claud. Aquaviva, Monita formandis concionatoribus accommoda (28. Maii 1613). [2] Nr 70.

praktischen Sätze bald erschöpft; man kann aber doch nicht immer die nämlichen bringen, die Leute wollen neue Themata hören: was tut man? Ich habe es Ihnen schon früher einmal mit Dieringers Worten gesagt: *man greift zu praktisch wertlosen Hauptsätzen*, man „ergeht sich in abgeleiteten, neben den eigentlichen Religionswahrheiten herlaufenden Fragen, welche viel Aufforderung zur Rednerei enthalten, aber zur Beredsamkeit wenig", und statt den Leuten die Lehren des Christentums vorzutragen, die ihnen oft so schrecklich unbekannt sind, setzt man die Kenntnis derselben voraus und gibt unterhaltende oder sentimentale „Variationen" über religiöse Themata zum besten.

Wo aber auch ein Schicksal wie das angedeutete nicht schon den Hauptsatz trifft, da verfällt einem ganz ähnlichen *wenigstens die Ausführung* desselben. Es bedarf, wenn eine gute paregoretische Predigt entstehen soll, eines nicht kleinen Vorrates von gehaltvollen, substantiösen Gedanken, die alle zusammenpassen, alle dem *einen* besondern Zwecke dienen, alle Elemente des *einen* Zentralgedankens sind. Einen entsprechenden Vorrat solcher Gedanken für jeden ihrer pflichtmäßigen Vorträge zusammenzubringen, das ist der größern Zahl der Prediger nicht nur schwer, sondern schlechthin unmöglich; sie besitzen zu wenig geistige Kraft, es steht ihnen nicht ein genügender Fond ausgebreiteten und gründlichen Wissens zur Verfügung; und wenn weder das eine noch das andere fehlte, sie haben zu wenig Zeit, sie sind durch die verschiedenartigsten Aufgaben zu viel in Anspruch genommen.

d) Kann es da anders sein, als daß jene vierte Folge sich einstellt, die man fürwahr oft genug zu erleben Gelegenheit hat, daß nämlich *die Predigten seicht, gehaltlos, wässerig, langweilig werden*? Die Heilige Schrift wäre an großartigen Begebenheiten, an tiefen und interessanten Gedanken überreich; hielte man Homilien, namentlich fortlaufende über einzelne Bücher der Heiligen Schrift, so würde es bei einigem Fleiße doch nicht so schwer sein, etwas Ordentliches zu sagen; aber die Homilie hat ja nicht die um „ästhetischer" Rücksichten willen unerläßliche Einheit, sie hat keinen Hauptsatz, und was das Allerschlimmste ist, man kann die von der Schule vorgeschriebene „Einteilung" darin ja nicht anbringen, und so bleiben die herrlichen Gedanken der Heiligen Schrift größtenteils unbenutzt.

Einwurf: Die paregoretische Predigt hat volle Einheit, ist daher schöner und wirksamer. Ich habe es wiederholt gesagt, man hat ganz recht, wenn man auf Einheit der geistlichen Vorträge und relativ möglichst erschöpfende Durchführung des Zentralgedankens dringt, aber man kann die gegründetsten Forderungen zu weit treiben. *Unter übrigens gleichen Umständen ist eine Rede schöner*, wenn sie sich nur um *einen* großen Gedanken bewegt und diesen nach der ganzen Tiefe seines Inhalts beleuchtet; aber es bedarf, um Schönheiten dieser Art zu empfinden, einer entsprechenden intellektuellen Weite des Geistes, die imstande ist, das Ganze zu umspannen und über die einzelnen ansprechenden Gedanken die Gesamtheit derselben und ihr gegenseitiges Verhältnis nicht fallen zu lassen. Den Männern der Schule, die am Studierpult ihre homiletischen Anweisungen zusammenstellen, will ich diese Weite des Geistes sicher nicht absprechen, aber beim Volke findet dieselbe sich nicht; denn sie setzt nicht bloß Sinn für Schönheit voraus, sondern auch dialektische Bildung und Geübtheit im Denken.

Unter übrigens gleichen Umständen ist eine Rede auch wirksamer, wenn sie nur ein einziges ethisches Ziel verfolgt, nur in *einer* Richtung das freie Streben zu bestimmen bemüht ist; aber damit ein geistlicher Vortrag seine entsprechende Wirkung habe, bedarf es ja doch gerade nicht in *allen* Fällen jenes vollen Maßes von Kraft, welche die Beredsamkeit zu entfalten imstande ist; die Bestimmung des freien Strebens ist überdies wohl die wesentlichste, aber doch nicht die allein wesentliche Aufgabe der kirchlichen Predigt, und schließlich werden, wie ich vorher gezeigt habe, eben die Umstände keineswegs immer die gleichen sein, sondern sehr häufig weit ungünstiger sich gestalten, wo ausschließlich paregoretische Vorträge gehalten und die andern Arten vernachlässigt werden.

386. 3. Soll ich noch eine weitere Rücksicht hinzufügen? In sehr vielen Gegenden fehlt dem Volke gegenwärtig **eine wesentliche Bedingung, von welcher der Erfolg und die Wirksamkeit paregoretischer Predigten abhängt:** Entschiedenheit und Lebendigkeit des Glaubens, ernstes Christentum. Diese wiederherzustellen, das muß deshalb bei solchen Christen die geistliche Beredsamkeit offenbar als ihre vorzüglichste Aufgabe betrachten. Man hat dieses vielfach gefühlt und geglaubt, durch „Konferenzen" dem Übelstande abhelfen zu können. Aber das war, wie wir im zehnten Abschnitt gesehen haben, in den meisten Fällen ein Irrtum; das einzige rechte Mittel sind unter solchen Umständen didaskalische Predigten und Homilien.

4. Es war, wenn ich nicht irre, der Einfluß des Humanismus, unter welchem die klassischen Prediger des 17. Jahrhunderts die Grundsätze der antiken Rhetorik soviel als möglich vollständig adoptierten, um die geistliche Beredsamkeit aus dem Zustande des Verfalles, in den sie geraten war, wieder herauszureißen. Sie verdienen dafür unsern vollsten Dank, und es wird ihrem hohen Verdienste die Anerkennung, welche demselben gebührt, zu allen Zeiten gewahrt bleiben. Aber vielleicht übersahen sie bei der Adoption, die sie vornahmen, daß die antike Beredsamkeit und ihre Theorie von einem Momente mitbeherrscht wurde, das der geistlichen fremd sein muß: von Hochmut und Ehrgeiz, von dem **Streben, zu imponieren und in den Augen der Menschen zu glänzen.** Eine Festpredigt Bossuets, eine panegyrische Rede nach Segneris Weise ist ohne Zweifel sehr geeignet, um ein gebildetes Auditorium zu „befriedigen" und es mit Bewunderung für den „Redner" zu erfüllen; nebenbei wird es sich ohne Zweifel auch daran erbauen; aber ich glaube, m. H., besser und nachhaltiger könnte man dasselbe Auditorium, freilich ohne den gleichen Beifall zu ernten, erbauen durch einen weniger kunstgerechten, durch einen einfachern und praktischern Vortrag.

„Sie sollten", rät La Bruyère den Predigern, „sie sollten nicht von einer Voraussetzung ausgehen, welche falsch ist, als ob nämlich die vornehme Welt ihre Religion oder ihre Pflichten zur Genüge kennte, und keinen Anstand nehmen, diesen begabten Geistern, diesen Kindern einer höhern Kultur, die Lehren des Katechismus auseinanderzusetzen." [1] Der Rat ist ohne Zweifel gegründet. Wenn es sich aber um das „Volk" handelt, für das wir doch meistens zu predigen haben, dann kostet eine solche kunstmäßige „Rede" der eben bezeichneten Art einen Aufwand von Zeit und Mühe, mit welchem, wenn derselbe oft gemacht wird, der Gewinn wohl kaum in einem rechten Verhältnis steht: die intellektuelle Kraft des „Volkes" ist ja zu gering für solche Werke des Geistes. Die Not der Menschheit erscheint so unermeßlich groß, ihre ungestillten Bedürfnisse auf dem religiösen Gebiete sind so mannigfaltig und so zahlreich, daß ich es, besondere Umstände und Ausnahmen abgerechnet, kaum gerechtfertigt finden kann, wenn ein Seelsorger für eine so wenig erfolgreiche Entwicklung rhetorischen Glanzes — um nicht „Parademacherei" zu sagen — so bedeutende Auslagen macht und sich darüber genötigt sieht, jene Not und jene schreienden Bedürfnisse mehrfach unberücksichtigt zu lassen.

---

[1] La Bruyère, Caractères chap. 15 (de la chaire), 379.

Vierzehnter Abschnitt.

Ergänzende Nachträge.

Es sind noch einige Punkte übrig, welche teils wesentlich zur Theorie der in den zwei letzten Abschnitten behandelten vier Arten der geistlichen Vorträge gehören, teils dieselben ergänzen. Diese wollen wir zunächst in dem gegenwärtigen Abschnitt behandeln. Als Abschluß des Ganzen sollen dann noch einige unmittelbar praktische Anweisungen folgen, wie man zu verfahren habe, wenn man eine Predigt halten soll.

Erstes Kapitel.

Der „Vorspruch". Die Frage von der „Einteilung".

387. Fénelon über Vorspruch und Einteilung. Ich hoffe, m. H., Sie haben die Stücke, welche ich Ihnen früher sowohl als namentlich wieder in den letzten Abschnitten aus Fénelons „Dialogen über die Beredsamkeit" mitgeteilt habe, belehrend und zugleich interessant genug gefunden, um nicht zu sagen klassisch genug, als daß ich besorgen müßte, Ihrer Geduld etwas zuzumuten, wenn ich den gegenwärtigen Abschnitt mit einer neuen Stelle aus derselben Schrift beginne. Dieselbe enthält kritische Bemerkungen über eine paränetische Predigt und bildet die Einleitung zu dem ersten der drei Dialoge und damit zu der ganzen Schrift.

„A. Nun, Herr B., Sie haben also jener Predigt beigewohnt, zu welcher Sie mich neulich aufforderten, Sie zu begleiten? Ich meinesteils habe mich mit dem Prediger unserer Pfarrkirche begnügt.

„B. O, ich bin von dem meinigen entzückt; Sie haben wirklich viel verloren, daß Sie nicht mit mir gegangen sind. Ich habe mir bereits einen Platz in der Kirche gemietet, um keine seiner Fastenpredigten zu versäumen. Das ist ein ganz unvergleichlicher Mann; hätten Sie ihn nur einmal predigen hören, so würden Sie an allen andern keinen Geschmack mehr finden.

„A. Da werde ich mich wohl in acht nehmen, hinzugehen; denn *ich mag keinen Prediger, der mir alle übrigen verleidet*. Im Gegenteil, mir ist es um einen Priester zu tun, der mich für das Wort Gottes so einnimmt und mich dasselbe so sehr schätzen lehrt, daß ich mehr und mehr verlange, es wo immer sonst wieder zu hören. Da ich übrigens so viel verloren habe und Sie von dieser schönen Predigt ganz voll sind, Herr B., so können Sie ja den Schaden wieder gutmachen. Seien Sie also so freundlich, uns von dem, was Sie behalten haben, etwas mitzuteilen.

„B. Ich würde die Predigt verunstalten, wenn ich sie wiedergeben wollte; sie hatte hundert Schönheiten, die verloren gehen würden: man müßte der Prediger selber sein, um Ihnen zu sagen ...

„A. Ist das möglich! seinen besondern Zweck, seine Beweise, die Anwendung auf das Leben, die er machte, die Hauptwahrheiten, welche den eigentlichen Inhalt seines Vortrages bildeten, die werden Sie doch behalten haben? Oder haben Sie nicht achtgegeben?

„B. Im Gegenteil, ich habe nie eine Predigt mit größerer Aufmerksamkeit angehört.

„C. Was haben Sie denn? Wollen Sie sich bitten lassen?

„B. Durchaus nicht; aber es handelt sich da um Gedanken, die äußerst zart sind und dermaßen von der sprachlichen Wendung und von der Feinheit des Ausdruckes abhängen, daß man, nachdem man sich im ersten Augenblicke davon entzückt gefühlt, dieselben später nicht leicht wiederfindet; und fände man sie auch wieder, sie verlieren ihren Zauber und ihre Kraft, sie sind nicht mehr die nämlichen, sobald man sie in andere Worte kleidet.

„A. Das müssen fürwahr sehr gebrechliche Schönheiten sein, Herr B.: wenn man sie anfassen will, so fallen sie auseinander. Mir würde eine Predigt lieber sein, die weniger geistreich, aber dafür desto greifbarer wäre; eine solche würde tiefen Eindruck machen und weniger schnell vergessen werden. Wozu predigt man denn, als um bestimmend auf die Zuhörer zu wirken und um sie zu unterweisen, und zwar so, daß sie behalten, was sie gelernt haben?

„C. Herr B., jetzt dürfen Sie nicht mehr ablehnen, Sie müssen sprechen.

„B. So will ich denn sagen, was ich behalten habe. Der Vorspruch war dieser: *Cinerem tamquam panem manducabam* — ‚Asche muß ich essen wie Brot'. Läßt sich für den Aschermittwoch wohl ein gelungenerer Vorspruch finden? Er hat gezeigt, daß dieser Stelle zufolge die Asche heute die Nahrung unserer Seele sein müsse; weiter hat er in unübertrefflich ansprechender Weise in seinen Eingang die Erzählung von Artemisia und der Asche ihres Gemahls eingeflochten[1]; der Übergang vor dem Ave Maria war in hohem Maße kunstreich; seine Einteilung war wundervoll: hören Sie selber. Diese Asche, sagte er, ist zwar ein Zeichen der Buße, aber auch eine Ursache der Glückseligkeit; sie scheint uns zu erniedrigen, aber sie ist eine Quelle der Ehre; sie ist ein Symbol des Todes, aber zugleich eine Arznei, die uns unsterblich macht. Diese Einteilung hat er dann mehrmals wiederholt, und jedesmal wußte er seinen Antithesen neuen Glanz zu geben. Ebenso fein gearbeitet, ebenso glanzvoll war die ganze weitere Rede: die Sprache gewählt, die Gedanken neu, die Perioden voll Harmonie und Numerus; jede schloß mit irgend einer überraschenden Wendung. Er hat uns ethische Zeichnungen entworfen, in welchen jeder sich selber fand; er hat die Neigungen und die Gefühle des menschlichen Herzens anatomisch zerlegt mit nicht geringerer Kunst, als es in seinen ‚Maximen' Herr de la Rochefoucauld tut[2]. Mit einem Worte, meiner Ansicht nach war die Rede ein vollendetes Meisterwerk. Aber jetzt sagen auch Sie, Herr A., was Sie davon halten.

„A. Ich nehme Anstand, über diese Predigt mit Ihnen zu sprechen und Ihnen die hohe Meinung zu benehmen, welche Sie von derselben hegen. Wir sind dem Worte Gottes Ehrfurcht schuldig; man muß aus allen Wahrheiten, die ein Prediger auseinandersetzt, Nutzen ziehen und sich nicht der Neigung zu tadeln hingeben, um nicht das Ansehen des Amtes selbst zu beeinträchtigen.

„B. Aber ich versichere Ihnen, Herr A., Sie haben gewiß keinen Grund, Anstand zu nehmen. Ich frage Sie ja nicht aus Vorwitz. Es ist notwendig, daß ich mir über Punkte dieser Art richtige Anschauungen verschaffe, und ich wünsche, mich gründlich darüber zu belehren, nicht bloß meinetwegen, sondern zugleich zum Besten anderer; denn mein Stand verpflichtet mich ja zu predigen. Reden Sie darum ohne Rückhalt und fürchten Sie weder mir zu widersprechen, noch daß Sie mir Anstoß geben.

„A. Wenn Sie darauf bestehen, so muß ich Ihnen freilich nachgeben. Aus Ihren eigenen Mitteilungen folgere ich, daß es eine schlechte Predigt war.

„B. Wieso?

„A. Hören Sie. Eine Predigt, in welcher die Worte der Heiligen Schrift falsch angewendet werden, in welcher in nichtssagender und kindischer Weise ein Zug aus der

---

[1] Artemisia luctu atque desiderio mariti flagrans uxor ossa cineremque eius, mixta odoribus contusaque in faciem pulveris, aquae indidit ebibitque (Aul. Gell., Noctes Atticae 10, c. 18).

[2] Das hier bezeichnete Buch war im Jahre 1665 erschienen.

profanen Geschichte erzählt wird, in welcher offenbar überall das Streben zu gefallen und ein affektiert schöngeistiger Ton herrscht: ist die wohl gut?

„B. Freilich nicht, aber die Predigt, von der ich Ihnen berichtet habe, scheint mir nicht von dieser Art zu sein.

„A. Davon werde ich Sie auf der Stelle überzeugen. Als **Vorspruch** hat der Prediger den Text genommen: ‚Asche muß ich essen wie Brot.' Durfte es ihm denn genug sein, lediglich in den Worten eine Beziehung zwischen dieser Stelle und dem liturgischen Gebrauche des heutigen Tages zu finden? Hätte er nicht zuerst sich den wahren Sinn der Stelle klar machen müssen, bevor er sie auf seinen Gegenstand anwendete?

„B. Allerdings.

„A. Hätte er mithin nicht die Sache gründlicher nehmen und die Verse des Psalmes im Zusammenhange ins Auge fassen müssen? Wäre es nicht billig gewesen, daß er zugesehen hätte, ob die Auslegung, um die es sich handelte, nicht mit dem wirklichen Sinne des Textes in Widerspruch stände, bevor er diese Auslegung dem Volke als Wort Gottes vortrug?

„B. Das ist wahr, aber wo ist denn hier der Widerspruch?

„A. Der Verfasser des Psalmes redet an dieser Stelle von seinen schweren Leiden. Seine Feinde, sagt er, verhöhnen ihn ob der jammervollen Lage, die Gott in seinem Zorne über ihn verhängt, und in welcher er ‚Asche essen müsse wie Brot'[1]. Das ist ein metonymischer Ausdruck. Die Asche ist Sinnbild der Trauer, sodann auch des Unglücks, durch welches die Trauer und infolge derselben das Bestreuen des Hauptes mit Asche, zum Zeichen der Trauer, veranlaßt wurde. Der Sinn des Verses ist somit dieser: ‚Schmerz und Unglück sind mein täglich Brot, sind mir so gewöhnlich wie Brotessen.' Was hat nun diese Klage eines Israeliten in der Zeit der babylonischen Gefangenschaft — denn dieser Zeit gehört der Psalm an —, was hat, sage ich, diese Klage und der traurige Zustand des Volkes in jener Zeit mit jenem Akte der Demut zu tun, welchen der Christ setzt, da er sich Asche auf das Haupt streuen läßt, um an den Tod zu denken und sein Herz von den Genüssen dieser Erde loszumachen?[2]

„Gab es denn in der Heiligen Schrift keine andere Stelle, die als Vorspruch hätte dienen können? Hat Jesus Christus, haben die Apostel oder die Propheten nie vom Tode geredet und von dem Staube des Grabes, in welchen unsere Nichtigkeit nach Gottes Ordnung sich auflösen muß? Sind die Bücher der Heiligen Schrift nicht von tausend ergreifenden Stellen dieser Art voll? Die Worte aus dem ersten Buche Moses selbst[3], so überaus geeignet, so wie gemacht für die Zeremonie des Aschermittwochs und von der Kirche selbst dafür gewählt, sollen sie etwa für einen Prediger nicht gut genug sein? Soll er vielleicht aus falschem Ehrgefühl sich scheuen, einen Text oft wieder zu gebrauchen, den der Heilige Geist und die Kirche mit Absicht Jahr für Jahr wiederholen? Warum also diese Stelle und so viele andere sehr passende Stellen der Heiligen Schrift unbenutzt liegen lassen und dafür eine wählen, die ganz und gar nicht paßt? Das ist verdorbener Geschmack, das ist ein unverständiger Hang, etwas vorzubringen, das neu ist.

„B. Sie ereifern sich zu stark, Herr A.; übrigens haben Sie recht, dem wörtlichen Sinne der Stelle gegenüber ist der Vorspruch unzulässig.

---

[1] Tota die exprobrabant mihi inimici mei, et qui laudabant me, adversum me iurabant. Quia cinerem tamquam panem manducabam, et potum meum cum fletu miscebam: a facie irae et indignationis tuae, quia elevans allisisti me (Ps 101, 9 10 11). — Die Überschrift des Psalmes lautet: Oratio pauperis, cum anxius fuerit et in conspectu Domini effuderit precem suam.

[2] Ich habe hier, der Erklärung von Thalhofer (Erklärung der Psalmen[3] 586) und von Loch und Reischl entsprechend, die Worte Fénelons geändert. Fénelon betrachtet den König David als den Verfasser des Psalmes und weist unter dieser Voraussetzung die Anwendung der Stelle zurück.

[3] Du bist Staub und sollst zurückkehren zum Staube (Gn 3, 19).

„C. Ich meinesteils muß immer zuerst sicher sein, daß ein Gedanke wahr ist, bevor ich ihn schön finden kann. Aber ich bitte Sie, fortzufahren.

„A. Alles weitere an der Predigt ist des nämlichen Geistes Kind wie der Vorspruch. Begreifen Sie denn das nicht, Herr B.? Wozu bei einem so erschütternden Thema den Unterhaltenden spielen und die Zuhörer amüsieren mit der profanen Anekdote von dem Schmerze der Artemisia um ihren Gemahl, statt ihnen mächtig ins Herz zu reden und ihnen nichts zu zeigen als ernste Bilder des Todes?

„B. Ich verstehe Sie: Sie sind kein Freund von pikanten Zügen; aber ohne dieses unterhaltende Element, was würde aus der Beredsamkeit? Wollen Sie die Prediger insgesamt zu der Einfachheit der Missionäre verurteilen? Für die große Menge ist die letztere gut; aber die gebildete Klasse hat ein feineres Ohr, und man kann nicht anders als ihrem Geschmacke Rechnung tragen.

„A. Sie bringen mich auf ein anderes Thema. Ich hatte die Absicht, meinen Beweis zu Ende zu führen, wie schlecht jene Predigt gearbeitet war, und ich hätte nur noch die Einteilung derselben zu besprechen; aber ich denke, Sie begreifen selber hinlänglich, warum ich dieselbe mißbilligt habe. Der Mann gibt als Gegenstand seines ganzen Vortrages drei Punkte an. Wenn man bei einer Predigt eine Einteilung macht, so muß dieselbe immer einfach und natürlich sein; sie muß in dem Gegenstande selbst bereits gegeben erscheinen; sie muß dazu beitragen, über den ganzen Inhalt größeres Licht zu verbreiten und die rechte Folge der Gedanken zu fördern; man muß sie leicht behalten können und durch sie alles übrige; sie muß endlich die Bedeutung der Wahrheit, die man behandelt, und ihrer Teile klar hervortreten lassen. Im vollsten Widerspruch mit alle diesem legt dieser Mann es gleich von vornherein darauf an, seine Zuhörer zu blenden; er bietet ihnen drei Epigramme, drei Rätsel, und wendet und dreht dieselben mit seiner Kunst nach allen Seiten, so daß einem ist, als ob man einen Taschenspieler sich produzieren sähe. Ist denn das ein ernster und würdiger Ton, der die Zuhörer fühlen läßt, daß sie Dinge von Wert und Bedeutung zu erwarten haben?“ [1]

In dem Stücke, das ich Ihnen vorgelesen habe, werden vorzugsweise gerade die zwei Punkte besprochen, von welchen wir in diesem Kapitel handeln wollen.

§ 1. Über den Vorspruch der Predigt.

388. 1. Historische Bemerkung. Auf dieses Thema kommt Fénelon im dritten Dialog mit einigen Worten zurück. Historisch schreibt sich, wie er dort bemerkt, die Sitte, vor die Predigt einen Vorspruch zu setzen, aus der frühern Gewohnheit her, nach welcher die Verkündigung des Wortes Gottes meistens in der Erklärung der Heiligen Schrift bestand: die geistlichen Vorträge waren vorzugsweise Homilien. Bei einer Homilie aber muß natürlich die Verlesung des zu erklärenden Abschnittes vorausgehen. „Nach und nach hat man angefangen, nicht mehr alle Gedanken des Evangeliums zu berücksichtigen; man führt gegenwärtig nur eine einzige Stelle desselben aus und nennt diese den Vorspruch der Predigt.“ [2]

Wie weit die Gewohnheit, der Predigt einen Vorspruch vorausgehen zu lassen, hinaufreicht, weiß ich Ihnen nicht zu sagen, m. H. Im 13. Jahrhundert war dieselbe sicher noch nicht allgemein; denn unter den Predigten Bertolds von Regensburg ist keine einzige, welche einen Vorspruch hätte [3]. Und wenn Bertold im Eingange allerdings öfter von einer Schriftstelle ausgeht, so ist diese keineswegs immer dem Evangelium entnommen, sondern vorwiegend dem Alten Testament oder den Briefen der Apostel. Vier ohne Vorspruch finden sich selbst noch unter den panegyrischen Predigten von Segneri

---

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence I 1—8. [2] Ebd. III 131.

[3] Man vergleiche das Werk: Bertold von Regensburg. Vollständige Ausgabe seiner Predigten von Franz Pfeiffer. Wien 1862. In der Ausgabe von Göbel steht freilich vor jeder Predigt ein Vorspruch; aber das ist offenbar das Werk des Herausgebers.

„auf den hl. Stephanus", „auf das heilige Haus von Loreto", „auf den hl. Petrus von Parenzo" und „auf den hl. Aloysius von Gonzaga". Von Segneris 88 „Unterweisungen für das christliche Leben"[1] hat wieder keine einzige einen Vorspruch.

389. 2. Praktische Anweisung. Was ist nun für die Praxis über diesen Punkt festzuhalten?

1. **Inhalt.** Zunächst daß, wenn einmal die Predigt einen Vorspruch haben soll, derselbe, soweit es angeht, so zu wählen ist, daß er **nicht als ein zweckloses, nichtssagendes Beiwerk erscheint, sondern dazu angetan ist, den Zweck der Predigt wirklich zu fördern,** mithin die Klarheit derselben, ihre überzeugende und ergreifende Kraft, ihre Schönheit oder ihre praktische Wirksamkeit zu erhöhen. Diese Beschaffenheit wird der Vorspruch in vollem Maße nur dann haben, wenn er *den Hauptsatz oder den Zentralgedanken des Vortrags oder wenigstens einen andern hervorragenden Gedanken ausdrückt*, der mit dem besondern Zwecke des Vortrags in naher Verbindung steht: mit andern Worten, wenn er ungefähr das ist, was bei Abhandlungen oder Büchern das „Motto" genannt wird.

Für jeden besondern Fall Stellen in der Heiligen Schrift zu finden, welche in der angegebenen Weise sich wirklich als Vorspruch eignen, das ist bei der reichen Fülle von großen Gedanken aller Art, die das Alte und das Neue Testament umschließt, keineswegs schwer, namentlich da man sich beim Vorspruche so gut wie in den geistlichen Vorträgen selbst nicht nur des wörtlichen und des mystischen, sondern auch des „angewandten" Sinnes bedienen kann.

Wählen Sie Ihren Vorspruch nach diesem Grundsatze, dann gibt es sich von selbst, daß derselbe in der Predigt an entsprechender Stelle wieder zur Sprache kommt und den Umständen gemäß ausgeführt und verwertet wird. In vielen Fällen kann man mit dem Vorspruche sehr gut den Eingang bilden; dieser wird dann immer jener Art angehören, welche wir im vorhergehenden Abschnitt als die vorzüglichere bezeichnet haben, geeignet, unmittelbar in die Sache einzuführen und zugleich die Aufmerksamkeit anzuregen. „In vielen Fällen", sagte ich, könne die Ausführung des Vorspruches den Eingang der Predigt bilden. Denn es ist sicher *eine ebenso willkürliche als der geistlichen Beredsamkeit nachteilige Vorschrift*, wenn man verlangt, wie es z. B. Wurz[2] tut, daß der Eingang immer von dem Vorspruche hergenommen werde.

2. **Quellen.** a) **Nicht nur die liturgischen Perikopen des Tages** — In noch höherem Maße schädigend aber wirkt, namentlich in Verbindung mit der eben erwähnten, die andere Vorschrift, vermöge deren, „wenn die evangelische oder Epistolarperikope vor der Predigt abgelesen wird, dieser der Text zu entnehmen" sein soll[3].

Verstehen Sie mich recht. Ich habe Ihnen im zwölften Abschnitt empfohlen, Homilien zu halten; Sie werden also nicht zweifeln, daß ich sehr damit einverstanden bin, wenn Sie, wo die Umstände dafür sprechen, das Evangelium oder die Epistel des Tages in einer Homilie dem Volke erklären. Auch das anerkenne ich vollkommen,

---

[1] Il Cristiano istruito nella sua legge, ragionamenti morali.

[2] Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit I 256 f.

[3] *Laberenz*, Katholische Homiletik 187. *Wurz*, Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit I 257. — Laberenz beschränkt freilich seine Vorschrift, indem er hinzusetzt: „In außergewöhnlichen Fällen indes, wo der Prediger über ein bestimmtes Thema predigen wollte oder sollte und die Perikope keinen zu demselben passenden Text enthielte, darf er von dieser Regel abgehen." Aber diese Beschränkung ist ungenügend.

daß, wo die Predigt nicht eine Homilie ist, sondern einer der andern Arten angehört, es sehr angemessen ist und zur Hebung des Ganzen dient, wenn der Vorspruch jenem Abschnitte entnommen werden kann, der vor der Predigt als dem Tage entsprechend vorgelesen wird. Aber, und das ist mein dritter Gedanke, es kann dieses eben in manchen Fällen nicht geschehen, ohne daß andere Vorschriften der geistlichen Beredsamkeit, und zwar sehr wesentliche, verleugnet werden.

Welche denn? Vor allem diejenige, die wir bereits im dritten Abschnitt in Rücksicht auf die Wahl des Gegenstandes der Predigt aufgestellt haben. Die höchste Rücksicht, welche bei dieser Wahl maßgebend sein soll, ist doch ohne Zweifel das aktuelle Bedürfnis und der geistliche Gewinn der Zuhörer. Dieses Bedürfnis richtet sich aber ganz gewiß nicht in allen Fällen nach der vor der Predigt abzulesenden „evangelischen oder Epistolarperikope", und es kann sehr wohl geschehen, daß weder die eine noch die andere einen Gedanken enthält, der für das vom Priester nach ganz richtigen und notwendigen Grundsätzen gewählte Thema als Vorspruch zu dienen geeignet wäre. Und auch hiervon abgesehen, in den von der Kirche für Sonn- und Festtage des Jahres vorgeschriebenen Evangelien und Episteln finden sich doch sicher nicht alle religiösen Wahrheiten ausgesprochen, welche in der Verkündigung des Wortes Gottes den Christen erklärt und nahegelegt werden müssen. Wie kann man also verlangen, daß der Vorspruch immer jenen Abschnitten entnommen werde? Oder will man im Ernste, daß solche Lehren, die in den Perikopen nicht vorkommen, vor dem Volke auch nicht behandelt werden?

Freilich, die homiletische Praxis hat diese Schwierigkeit längst glänzend gelöst; aber indem sie dieselbe löste, hat sie für die Unverständigkeit der Vorschrift, wider die ich rede, einen handgreiflichen Beweis geliefert. Wurz ermahnt die Prediger, bei der Wahl des Vorspruches darauf zu sehen, daß derselbe „dem Hauptsatze angemessen sei, das ist, daß dieser in jenem einigermaßen enthalten sei, damit eine leichte und natürliche Verbindung gezeigt werden könne und man nicht nötig habe, den Text durch lange Umschweife herumzuziehen, bis man auf sein Vorhaben kommt"[1]. Die Mahnung ist recht gut; aber Wurz hätte begreifen sollen, daß dieselbe neben seiner andern Vorschrift, wonach in den gewöhnlichen Predigten der Vorspruch „allein aus dem Evangelium des Tages entlehnt" werden soll, vollständig umsonst sein mußte. Denn es ist ja gar nicht möglich, diese beiden Anweisungen zu befolgen, nicht nur, wie ich schon andeutete, wenn der Priester in der Wahl des Themas den Bedürfnissen der Gemeinde gebührend Rechnung tragen will, sondern schon darum, weil sonst die meisten Prediger unvermeidlich das Schicksal jenes „guten bejahrten Pfarrers" teilen würden, von welchem der gemütliche Graser erzählt. Diesen alten Herrn nämlich „brachte das Evangelium von dem Senfkörnlein und dem Sauerteige" (am sechsten Sonntage nach der Erscheinung des Herrn) „schon allemal vierzehn Tage vorher in den übelsten Humor, weil er, als ein Prediger seit vielen Jahren, nicht mehr wußte, was er von dem alten Senfkörnlein und Sauerteige noch Neues sagen könnte"[2]. Und so ist denn die ganz richtige Mahnung von Wurz, die ich eben anführte, in der Tat ganz unbeachtet geblieben; denn bis auf die neueste Zeit herab war es ja an der Tagesordnung, daß man den vorschriftsmäßig dem Evangelium entlehnten Vorspruch im Eingange der Predigt „durch lange Umschweife herumzog, bis man auf sein Vorhaben kam", vollständiger, daß man den Vorspruch entweder ganz unrichtig auslegte, um das Thema darin zu finden, oder aber in der unnatürlichsten Weise allerlei zwecklose Gedanken aus dem Vorspruche entwickelte und miteinander gewaltsam in Verbindung brachte, bis die abenteuerliche Brücke zum Thema fertig war. In dieser Tatsache finde ich, wie ich vorher sagte, den handgreiflichen Beweis, daß die Vorschrift, welche den Prediger an die Perikope kettet, nicht als verständig gelten kann. Wenn ich Sie an die bekannte Anekdote erinnere, nach welcher ein

[1] Wurz a. a. O. I 257.

[2] Vollständige Lehrart zu predigen ... von P. Rudolph Graser, Benediktiner zu Crembsmünster in Oberösterreich und derzeit Seelsorger auf dem Lande, Augsburg 1768, 157.

Priester einst am Feste des hl. Joseph, weil dieser ein Zimmermann gewesen, vom Zimmermann aber die Beichtstühle gemacht werden, eine Predigt über die Beicht hielt, so lachen Sie. Sie hätten aber bei manchen Eingängen, die nicht in Anekdoten erzählt, sondern im Hause Gottes vorgetragen werden, gerade so viel Grund zu lachen. Daß man mit Abgeschmacktheiten dieser Art auf der Kanzel die Zeit verliert und das Wort Gottes um sein Ansehen bringt, das ist das Verdienst der Vertreter des „Perikopenzwanges".

„Ich muß Ihnen gestehen", läßt Fénelon im dritten seiner Dialoge seinen weisen Freund „C." sagen, „daß die forcierten Vorsprüche mir immer zuwider gewesen sind. Mancher Prediger läßt ja, Sie haben das sicher oft selbst beobachtet, aus einem Texte jede beliebige Predigt hervorgehen. Da werden die Gedanken unvermerkt so lange herumgedreht, bis die Verbindung mit dem Thema, über das der Vortrag gerade handeln muß, sich endlich gibt; namentlich bei den Fastenpredigten kann man das erleben." [1] Hugo Blair führt unter den „Fehlern der meisten französischen Predigten" an erster Stelle diesen auf, daß „infolge der darin herrschenden Gewohnheit, wonach der Vorspruch immer aus der dem Tage entsprechenden Lesung genommen werde, die Verbindung des Vorspruchs mit dem Thema oft unnatürlich und gezwungen sei". Beispielshalber verweist er dann auf „eine der besten Predigten Massillons", welche über die Nachlässigkeit und Lauheit in Rücksicht auf die Pflichten des religiösen Lebens handle und den Vorspruch habe: „Und er erhob sich aus der Synagoge und ging in das Haus des Simon; die Schwiegermutter aber des Simon litt an einem heftigen Fieber." [2] Ein Muster von gleichem Werte finden Sie in der achtundzwanzigsten Fastenpredigt Segneris. Konnten übrigens die ersten Meister solche Fehler machen, dann darf man sich freilich kaum wundern, wenn die Theorie dieselben sanktionierte und sich beeilte, die Anleitung dazu förmlich unter ihre Anweisungen aufzunehmen: es war ja eben die Periode des Zopfes. Der vorher erwähnte, sonst recht verständige Graser verwendet in seiner „Lehrart zu predigen" 22 kleine Quartseiten, um die „geschickte und wohlgeratene Zerlegung" des Evangeliums für den 19. Sonntag nach Pfingsten [3] mitzuteilen, durch welche ein „gewisser Prediger gezeigt habe, daß man aus dem bezeichneten Evangelium 99 Hauptsätze ziehen könne". Einzelne davon sind recht gut; mehrere aber geradezu „geistreich" [4]. Am Schlusse spricht Graser die Hoffnung aus, „die schöne und künstliche Zergliederung eines Evangeliums nicht ohne Nutzen seines Lesers hergesetzt zu haben, ... da eine wiederholte scharfe Betrachtung der 99 Hauptsätze und vornehmlich der Art und Weise, wie sie aus ihren

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence III 131.

[2] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters lect. 29.

[3] Mt 22, 1—14.

[4] Homini regi. Daß ein Fürst die Milde und Güte der Gewalt vorziehen soll: so wie das Wörtchen Mensch vor dem Könige steht.

Homini regi. Daß die Könige sich erinnern sollen, daß sie ebenfalls Menschen und sterbliche Geschöpfe seien.

Homini regi. Wider abenteuerliche Laster vieler Großen. Denn dieser König wird ausdrücklich ein Mensch genannt, zu zeigen, daß er nicht gewesen wie viele andere, die ein unmenschliches Leben führen.

Iterum misit alios servos. Daß ein König oder Fürst sich nicht ganz und gar an gewisse Räte oder Lieblinge binden, sondern sich auch anderer gebrauchen solle, damit er nicht so leicht betrogen werde.

Ecce prandium meum paravi. Von der süßen und fröhlichen Mahlzeit eines guten Gewissens.

Tauri mei et altilia occisa sunt. Daß nicht allen einerlei Mittel angedeihe: gleichwie bei dieser königlichen Tafel allerhand Speisen gewesen sind.

Alius in villam suam. Wider die Unordnungen der Spaziergänge und Gartenlustbarkeiten, in welchen viele um die Gnade Gottes kommen: wie dieser Gast in dem Gange nach seinem Landgute.

Rex autem cum audisset. Von der Schuldigkeit der Obern, die Klagen anzuhören.

Textesworten gezogen sind, einem Anfänger im Predigtamte schon ein ziemliches Licht in dieser Sache anzünden könne“ [1]. Ohne Zweifel. Auch bei mir war es eine Hoffnung, m. H., was mich veranlaßt hat, dieser „schönen, zierlichen und wohlgeratenen“ — Mißhandlung eines Evangeliums, und der dadurch gewonnenen 99 Hauptsätze (wenn es doch ein rundes Hundert wäre!) hier zu gedenken, die Hoffnung nämlich, daß die Erinnerung an „das Wörtchen Mensch vor dem Könige“ vielleicht ein wirksames Mittel mehr sein könnte, Sie vor kindischen Spielereien dieser Art zu bewahren.

390. b) **sondern die ganze Heilige Schrift.** Halten Sie also daran fest, den Gegenstand Ihrer Predigten nach jenen Rücksichten zu bestimmen, auf welche ich Sie im dritten und siebten Abschnitte [2] hingewiesen habe, und dann erst ihren Vorspruch nach dem vorher [3] aufgestellten Grundsatze zu wählen, sei es aus den der Heiligen Schrift angehörenden Stücken der Liturgie des Tages oder nach Umständen aus irgend welchem Buche der Heiligen Schrift.

„Aber“, wenden die Vertreter der entgegengesetzten Gewohnheit ein, „aber die Kirche will, daß dem Volke die Evangelien ausgelegt werden; eben darum wird das Evangelium vor der Predigt vorgelesen und das Zeremoniale schreibt ausdrücklich vor, daß die Predigt über das Evangelium des Tages handle“ Was zunächst das Zeremoniale betrifft, so hat dasselbe lediglich den Fall im Auge, wo der Bischof das Hochamt hält oder demselben assistiert; an solchen Tagen, sagt das liturgische Buch, soll die Predigt gewöhnlich während der Messe nach dem Evangelium gehalten werden und über das letztere handeln [4]. Aus einer Vorschrift dieser Art wird man doch wohl nicht ein allgemeines, absolut bindendes Gesetz machen wollen, sonst müßte man wenigstens auch behaupten, die Kirche schreibe vor, daß die Predigt nicht vor oder nach dem Hochamte, sondern während desselben stattfinde. Indes davon ganz abgesehen, was folgt denn eigentlich aus den Gedanken, die man uns entgegenhält? Ist es der Wille der Kirche, „daß dem Volke das Evangelium ausgelegt werde“, daß die Predigt über das Evangelium des Tages handle“, dann halte man eine gut gearbeitete Homilie darüber oder man führe in einer Predigt anderer Art einen Hauptgedanken des Evangeliums aus: dagegen hat niemand weniger etwas als wir, vorausgesetzt, daß jene Wahrheiten, die in keinem Evangelium vorkommen und deren doch das Volk bedarf, darum nicht vernachlässigt werden. Aber wenn Segneri am dritten Fastensonntage über die nächste Gelegenheit predigt [5], am vierten über die Pflichten der Besitzenden den Armen gegenüber [6], am fünften über das Unglück solcher,

---

Tunc ait servis suis: Nuptiae quidem paratae sunt. Von Bescheidenheit der Gemeinschaft und Vertraulichkeit, deren auch die Hohen ihre Hausgenossen würdigen sollen: wie dieser König auch mit seinen Knechten über seine Angelegenheit ein vertrauliches Gespräch geführet hat.

Ite ad exitus viarum. Daß diejenigen zu Gott gehn, die sich mit ihren Gedanken bei dem Tode aufhalten: wie diese Knechte bei den Ausgängen der Wege.

Et egressi servi eius in vias. Von Nutzbarkeit der sogenannten Missionen.

Congregaverunt omnes quos invenerunt. Von den gottseligen Versammlungen oder Bruderschaften.

Congregaverunt omnes quos invenerunt. Von der Einigkeit. Denn die zum königlichen Hochzeitmahle gelanget sind, sind nicht einzeln, sondern vereinigt dahingegangen.

Malos et bonos. Daß die Bösen in der Welt den Frommen vorgesetzet werden.

Grafer, Vollständige Lehrart zu predigen . . . 160 ff.

[1] Ebd. 179 181. [2] S. 75 ff 241 ff. [3] S. 560.

[4] Sermo vero regulariter infra Missam debet esse de Evangelio currenti (Caer. Episc. l. 1, c. 22, n. 2).

[5] Vorspruch: „Wenn der Starke gewaffnet seinen eigenen Hof bewacht, dann ist im Frieden alles, was er besitzt“ (Lk 11, 21).

[6] Vorspruch: „Sammelt die übriggebliebenen Stücke, damit sie nicht zu Grunde gehen“ (Jo 6, 12).

die sich im Stande der Ungnade Gottes befinden[1]; oder wenn Massillon mit dem Fieber der Schwiegermutter Simons die Sünde der geistlichen Trägheit in Verbindung bringt: dann gehört doch in der Tat ungewöhnlich viel kindlicher Sinn dazu, um ihre Vorträge als Predigten über das Evangelium des Tages oder gar als Auslegungen desselben anzuerkennen und der frommen Meinung zu sein, das sei Gehorsam gegenüber der Vorschrift des Zeremoniale.

Schließlich muß ich fast bereuen, mich bei diesem Thema so lange aufgehalten zu haben. Bossuet hat, wie seine Predigten beweisen, die Sitte, den Vorspruch aus dem Evangelium zu nehmen, keineswegs als bindend betrachtet; ebensowenig in späterer Zeit Mac Carthy. Hätten Bourdaloue und Massillon in dieser Rücksicht dem „Adler von Meaux" sich angeschlossen, dann wäre es wahrscheinlich auch in Deutschland um die seltsame Mode geschehen gewesen.

3. Das Verständigste würde freilich sein, wenn man den Vorspruch ganz fallen ließe und zu der Weise Bertolds von Regensburg zurückkehrte; wird ja der Vorspruch ohnedies meistens überhört oder nicht verstanden. „Über ein Zitat von einer oder zwei Zeilen", sagt ein Kritiker von seltenem Genie, aber nicht gutem Rufe, „eine längere Rede halten und sich damit abmühen, seinen ganzen Vortrag aus dieser einen Zeile zu entwickeln, das dürfte doch im Grunde eine Spielerei sein, welche der hohen Bedeutung der Verkündigung des Wortes Gottes wenig entspricht. Der Vorspruch nimmt sich fast wie eine Art von Devise aus, oder besser wie ein Rätsel, das in der Predigt seine Lösung findet. Die Griechen und die Römer haben eine solche Sitte niemals gekannt. Sie ist entstanden in einer Periode des Verfalles der Kunst und Wissenschaft, und die Zeit hat ihr ihre Weihe gegeben."

§ 2. Über die „Einteilung".

391. Die Frage, ob jeder geistliche Vortrag zwei oder drei „Teile" haben und die „Einteilung" immer vor der Ausführung bekannt gegeben werden müsse, diese Frage, sage ich, hat schon viel Staub aufgewirbelt. Meister ersten Ranges auf dem Gebiete der Kritik, Fénelon, La Bruyère, Buffon, Gisbert, haben dieselbe verneinend beantwortet, und seit sie in diesem Sinne ihre Stimme abgegeben, haben unter denen, welche über die geistliche Beredsamkeit schrieben, namentlich jene, die nicht als Meister ersten Ranges gelten konnten — *semidocti quidam*, wie Joseph Weißenbach[2] sagt —, es für ihre Pflicht angesehen, über die große Frage breite Untersuchungen anzustellen und das Ihrige beizutragen, um dieselbe möglichst konfus zu machen. Es geht ja immer so, wenn ein verständiger Mann gegen eine zur Herrschaft gelangte Mode sich erhebt oder einen Irrtum verurteilt, der durch süße Gewohnheit vielen lieb und bequem geworden: und bei der Oberflächlichkeit, mit welcher die Menschheit zu denken und in der neuern Zeit auch zu schreiben sich gewöhnt hat, kann es nicht anders sein: der Gedanke des Dichters, daß, wenn die Könige bauen, die Kärrner zu tun haben, muß sich immer aufs neue bewähren. Wir wollen das Unserige tun, m. H., um den Staub und die Konfusion nicht noch ärger zu machen, und darum Sorge tragen, nur mit klaren Begriffen zu rechnen und unsere Gedanken scharf und bestimmt auszusprechen.

Antwort. 1. Was die **didaskalischen Predigten** betrifft, so erinnern Sie sich ohne Zweifel noch, welche Vorschrift ich in Rücksicht auf diese aufgestellt habe[3]. Bezüglich dieser Art der geistlichen Vorträge haben wir also unsere Antwort auf die Frage von der „Einteilung" bereits gegeben.

2. Bei der **Homilie** entscheidet sich die Sache häufig von selbst, insofern die zu erklärenden Abschnitte aus der Heiligen Schrift sich ihrem Inhalte nach oft gar

---

[1] Vorspruch: „Wer aus euch überweist mich einer Sünde?" (Jo 8, 46.)
[2] De eloquentia Patrum (1775) l. 6, c. 3.
[3] S. 481.

nicht auf zwei oder drei Punkte zurückführen lassen. Geht dagegen dieses an, so mag es gut sein, daß man es tue, namentlich wenn der Inhalt vorwiegend didaktischer Natur ist.

392. 3. Die „Einteilung" in paregoretischen Predigten.

Hiernach beschränkt sich unsere „brennende" Frage auf die paränetischen und die panegyrischen Predigten, oder mit einem Worte, auf jene Vorträge, welche der zweiten Erscheinungsform, der paregoretischen Beredsamkeit, angehören.

Ich meine, es wäre viel Streit vermieden worden, wenn man diese Unterscheidung immer berücksichtigt hätte, statt die Frage über die „Einteilung" ganz allgemein zu behandeln.

Machen wir zunächst eine rein **historische Bemerkung.** Segneri stellt in seinen Fastenpredigten, die sämtlich paränetisch sind, und in gleicher Weise in seinen panegyrischen Predigten einen einfachen (nicht einen zusammengesetzten) Satz als Zentralgedanken auf und führt denselben in fünf bis neun in ununterbrochener Reihe einander folgenden Gründen vollständig aus. Am Schlusse der Ausführung fast eines jeden Grundes aber wiederholt er in verschiedenen Wendungen seinen Hauptsatz, dessen Wahrheit sich eben aus dem Gesagten ergibt, und legt zugleich den Zuhörern den besondern Zweck der Predigt nahe, jene eine Gesinnung, zu welcher sie zu bestimmen ja jeder einzelne Grund mitwirken soll. Nach dieser Ausführung der Gründe folgt dann in Segneris Fastenpredigten immer, in den panegyrischen mehrfach, noch ein Stück mit der Überschrift: *parte seconda*, ohne daß indes das vorausgehende jemals als *parte prima* bezeichnet wäre[1]. Dieses zweite Stück ist nicht etwa ungefähr die Hälfte der ganzen Predigt, sondern es hat abwechselnd den siebenten, den sechsten, den fünften, höchstens den vierten Teil der Länge des ersten Stückes. Was seinen Inhalt betrifft, so enthält es immer an erster Stelle die Peroration der Predigt, und vor dieser häufig noch einen Gedanken verschiedener Art; bald widerlegt Segneri darin, bevor er zur Peroration übergeht, eine Schwierigkeit; bald gibt er die eine und andere besonders praktische Anweisung; bald trägt er zu dem im ersten Stücke Gesagten fast in Weise eines Anhanges oder eines ergänzenden Zusatzes etwas nach. Der eigentliche und wesentliche Inhalt des zweiten Stückes ist übrigens nur die Peroration; daß derselben meistens ein anderer Gedanke oder auch zwei vorausgeschickt werden, scheint mehr in äußern Rücksichten seinen Grund zu haben. Nach Beendigung des ersten Stückes macht nämlich der Prediger (die Weise Segneris ist auch jetzt noch in Italien üblich) eine Pause von einigen Minuten, während deren er sitzend ausruht. Enthielte nun das zweite Stück nichts als die Peroration, so müßte die Pronunziation schon unmittelbar nach der Pause sofort wieder warm und bewegt sein, was unzweckmäßig wäre; überdies könnte es leicht geschehen, daß das zweite Stück sich unverhältnismäßig kurz ausnähme und es nicht recht der Mühe wert erschiene, um desselben willen nochmals aufs neue anzufangen. — Ich finde dieses ganze Verfahren der italienischen Prediger sehr verständig. Die Peroration erheischt ihrer Natur nach meistens einen besondern Aufwand von physischer Kraft, und es kann darum nur als zweckmäßig bezeichnet werden, wenn die Sitte dem Prediger, nachdem ein längeres Vortragen ihn bedeutend angestrengt hat, die Möglichkeit bietet, eine Weile zu ruhen und für die Peroration neue Kräfte zu sammeln.

Wesentlich verschieden von dieser Einrichtung ist die Weise von Bourdaloue und Massillon. Ihre Predigten zerfallen regelmäßig in zwei oder drei Teile, sehr häufig oder meistens von ziemlich gleicher Länge, deren jeder als *partie* bezeichnet ist, und denen, außer dem Eingange im engern Sinne, die Auseinandersetzung des Planes und der Teile (die *narratio* der alten Rhetorik) vorausgeht; die Teile werden dabei nicht einmal, sondern meistens dreimal oder auch noch öfter, in verschiedenen Wendungen den Zuhörern vorgelegt[2]. Wie ich schon einmal sagte, haben die Vorträge der Genannten eine unverhältnismäßige Ausdehnung: sie nehmen sich fast wie Abhandlungen aus, mit

[1] Man vergleiche die 28. Fastenpredigt im Anhange.

[2] Vgl. im Anhange die Predigt Bourdaloues auf das Fronleichnamsfest.

zwei oder drei Paragraphen, nur in oratorischem Stil geschrieben, und Chavin de Malan hat gerade nicht unrecht, wenn er diese Richtung einmal „die akademische Predigtweise" nennt. Bossuet und Mac Carthy verfahren fast gerade so; nur haben bei ihnen die Teile den Namen „Punkte" *(points)*.

Was sie ihre großen Vorbilder tun oder vielmehr beibehalten sahen, das ahmten in Frankreich sämtliche Prediger getreu, um nicht zu sagen sklavisch, nach, nur daß natürlich die Umstände vielfach ganz andere waren und ihnen bei ihrem stereotypen Teilemachen häufig das Geschick und der Geist ihrer Vorbilder abging. Ein Prachtexemplar jener unverständigen Einteilungen, welche infolgedessen die geistliche Beredsamkeit entstellten, haben wir im Anfange dieses Kapitels Fénelon beleuchten sehen. Dieses sklavische Verfahren, dem es als ein unverbrüchliches Gesetz galt, daß jede Predigt ihre Teile haben müsse, und daß dieselben unter allen Umständen vor der Ausführung dreimal oder noch öfter anzukündigen seien, dieser Mißbrauch war es, der den Widerspruch Fénelons, Gisberts und La Bruyères hervorrief. Der letztere zeichnet die geistreiche Mode sehr anschaulich. „Diese Herren haben jedesmal, mit unerläßlicher und mathematischer Notwendigkeit, drei Stücke, welche der Aufmerksamkeit ihrer Zuhörer in hohem Maße würdig sind; sie versprechen, im ersten Teile ihrer Predigt das und das zu beweisen, das und das im zweiten, und wieder etwas im dritten. Es sollen somit ihre Zuhörer zunächst von der Wahrheit eines gewissen Satzes überzeugt werden, und das ist ihr erster Punkt; hiernach von der Wahrheit eines zweiten Satzes, und das ist ihr zweiter Punkt; endlich von der Wahrheit eines dritten Satzes, und das ist ihr dritter Punkt: so daß also die erste Erörterung ihre Zuhörer unterweisen wird über einen der wichtigsten Punkte der christlichen Lehre; die zweite über einen andern Punkt, der nicht minder wichtig ist, und die letzte endlich über einen dritten und letzten Punkt, den wichtigsten von allen, dessen Ausführung indes, weil die Zeit nicht hinreichen würde, auf eine andere Gelegenheit verschoben werden soll. Also, um die Einteilung nochmals anzugeben und kurz zusammenzufassen und den Plan der ganzen Predigt vorzulegen . . . ‚Aber ist es denn noch nicht genug!' denkt sich ein Zuhörer, ‚und bedarf es eines so gewaltigen Apparates für einen Vortrag, der nach allen diesen Vorbereitungen doch nur höchstens noch drei Viertelstunden dauern kann! Je mehr er auseinandersetzt und erklärt, desto unklarer wird mir die Sache.' Ich glaub' es gern; bei einem sochen Haufen von fast identischen Begriffen, womit diese Herren das Gedächtnis ihrer Zuhörer belasten, kann es gar nicht anders sein. Man ist, wenn man sie an dieser Methode mit solcher Hartnäckigkeit festhalten sieht, in der Tat versucht zu glauben, daß die Gnade der Bekehrung an diese ungeheuern Einteilungen gebunden sei." [1] Sie sehen aus dieser Zeichnung, m. H., was das war, was die vorher genannten französischen Schriftsteller mißbilligten: sie verwarfen es keineswegs schlechthin und unter allen Umständen, daß eine Predigt in Teile zerfalle, sondern sie kämpften gegen eine unverständige Mode, gegen einen Mißbrauch.

393. 1. Ob die paregoretischen Vorträge in zwei oder drei Teile zerfallen sollen. Nach diesen historischen Notizen können wir dazu übergehen, bezüglich des Gegenstandes, von dem wir reden, unsere Gedanken festzustellen. Was ich von der Methode Segneris in solchen Vorträgen halte, habe ich bereits gesagt und will es darum nicht wiederholen. An seine Weise pflegt man übrigens auch nicht zu denken, wenn man die Frage von der „Einteilung" behandelt, sondern man hat dabei immer jene Einrichtung der Predigt im Auge, welche in den Werken der Prediger Frankreichs hervortritt.

a) Zunächst wird eine Predigt immer zwei (oder auch mehrere) Teile haben, so oft man derselben nicht einen einfachen, sondern einen **zusammengesetzten** Zentralgedanken oder Hauptsatz zu Grunde legt, vorausgesetzt natürlich, daß die Glieder dem Inhalte nach verschieden

[1] La Bruyère, Caractère chap. 15, 369

sind und nicht das zweite den Gedanken des ersten bloß in anderem Ausdrucke wiederholt. Denn ein grammatischer Doppelsatz ist nicht immer auch logisch ein solcher.

Daß ich zusammengesetzte Hauptsätze, und zwar auch logisch zusammengesetzte, nicht für unzulässig halte, das können Sie aus den Äußerungen schon abnehmen, die ich an verschiedenen Stellen gemacht habe. Unter Umständen kann es sogar ganz zweckmäßig sein, daß man sich eines zusammengesetzten Hauptsatzes bediene. Im allgemeinen indes sind die einfachen Hauptsätze ohne Zweifel vorzuziehen, nicht nur, weil sie sich oratorisch viel besser behandeln lassen, sondern schon allein darum, weil zusammengesetzte Hauptsätze die Prediger sehr leicht verleiten, ihre Vorträge unverständig lang werden zu lassen.

b) Aber auch, wenn man einen **einfachen** Zentralgedanken behandelt, ist es mitunter nicht schwer, die Ausführung in zwei oder drei Teile zerfallen zu lassen. Es kann nämlich geschehen, daß die Gründe, durch welche der Zentralgedanke ausgeführt oder die Zuhörer dem besondern Zwecke der Predigt entsprechend bestimmt werden sollen, gerade unter zwei oder drei gemeinsame Gesichtspunkte fallen, somit zwei oder drei Klassen bilden; faßt man sie je in diese Klassen zusammen, dann hat die Predigt eben so viele Teile.

Von den acht Gründen zum **Beispiel**, welche Segneri in seiner achtundzwanzigsten Fastenpredigt für seinen Zentralgedanken anführt, beziehen sich die vier ersten auf übernatürliche Güter, die der Sünder verloren hat; in den vier letzten ist die Rede von den Strafen, welche ihm infolge seines Zustandes drohen. Segneri hätte also seine Gründe unter diese zwei Kategorien zusammenfassen und etwa sagen können: „Daß es unbegreiflich ist, wie ein Christ im Zustande der schweren Sünde noch den Mut haben kann, sich heiter und ohne Sorge dem Genusse des Lebens hinzugeben, das werdet ihr anerkennen, wenn wir einerseits miteinander erwägen, was ein solcher verloren hat, und andererseits, im zweiten Teile der Predigt, was ihn erwartet." So hätte die Predigt zwei regelrechte Teile gehabt.

Indes Segneri hat eine solche „Einteilung" nicht angewendet: seine acht Gründe folgen ohne weitere Klassifikation selbständig einer auf den andern. Ob Sie in Ihren paregoretischen Predigten seinem Vorgange folgen oder nach der französischen Methode verfahren wollen, das will ich Ihrem eigenen Ermessen anheimstellen. Dabei habe ich aber freilich keinen Grund, Ihnen zu verschweigen, daß mir die letztere im allgemeinen nicht zusagt, ich vielmehr der Ansicht bin, daß es keine bessere Weise gibt als diejenige, welche in Segneris Fastenpredigten hervortritt.

Einer Disposition, welche dieser Weise entspricht, bedient sich, damit ich Ihnen **noch ein Beispiel** gebe, Colmar in seiner dritten Predigt „über den Aufschub der Buße". Welches der besondere Zweck dieser Predigt ist, leuchtet von selbst ein; der Zentralgedanke lautet: „Wenn ihr euch nicht jetzt aufrichtig und vollständig bekehret, so wird es wahrscheinlich niemals geschehen."[1] Die an diesen Satz sich anschließende Frage: „Warum?" beantwortet Colmar, indem er nacheinander je für sich folgende fünf Gedanken ausführt — freilich so, daß die Ausführung um vieles besser sein könnte —: 1. „Weil ihr euch auf die Zeit verlasset und nichts so hinterlistig ist wie die Zeit, auf die ihr so bestimmt zählet"; 2. „weil die göttlichen Wahrheiten, welche jetzt nicht auf euch wirken, auch später keinen Eindruck auf euch machen werden"; 3. „weil der Hang zum Bösen, wenn er nicht beherzt und ohne alle Schonung bestritten wird, immer unwider-

[1] Besser würde man sagen: „. . . so habt ihr allen Grund, zu fürchten, daß es niemals geschehe."

stehlicher wird"; 4. „weil, was wir vor allen Dingen hätten sagen sollen, weil Jesus Christus selbst es sagt"; 5. „weil das Verharren in der Sünde durch Gottes gerechtes Gericht zur Verhärtung des Herzens führt." [1]

Diese Methode ist, wie ich schon sagte, nach meinem Dafürhalten die am nächsten liegende, die natürlichste, die populärste, die leichteste und die wirksamste, namentlich bei paränetischen Predigten der zweiten Klasse. Daß dieselbe sich nicht in allen paregoretischen Predigten anwenden läßt, auch wenn sie einen einfachen Zentralgedanken haben, weiß ich sehr wohl; aber es gibt ja noch manche andere Weisen der Disposition, welche keine Verbindung der logisch zusammengehörenden Gründe unter zwei oder drei Gesichtspunkte und keine hierauf beruhende „Einteilung" voraussetzen, und als bindendes Gesetz kann ich die französische Methode nie und nimmer anerkennen. Oder wie wollen Sie denn Ihre „Teile" schaffen, wenn die sechs Gründe, deren Sie sich zu bedienen gedenken, sich nicht unter zwei oder drei Gesichtspunkte bringen lassen, mithin keine Klassen oder Kategorien bilden? Und wenn eben diese sechs Gründe, nach den Grundsätzen, die wir im dreizehnten Abschnitt [2] für die oratorische Anordnung der Gründe angegeben haben, in der Predigt so gestellt werden müßten, daß die logisch zu einer Klasse gehörenden nicht beieinander stehen: ich will sagen, wenn den bezeichneten Anweisungen gemäß die zwei Gründe, welche logisch zu der einen Klasse gehören, etwa den zweiten und den fünften Platz, die vier, welche die andere Klasse bilden, den ersten, dritten, vierten und sechsten einzunehmen hätten; werden Sie dann vielleicht, um Ihre zwei „Teile" zu retten, jene Grundsätze unbeachtet lassen und die oratorische Folge der Gründe preisgeben, bloß aus zarter Rücksicht darauf, daß es weiland zu Paris Mode war, jede Predigt in „Teile" zerfallen zu lassen, oder weil gewisse Autoren dieser Mode eine Bedeutung beigelegt haben, als ob sie ein *decretum Medorum et Persarum* wäre, *quod praevaricari non licet?*

394. Einwürfe. Aber, sagen diese Männer, „es muß doch Ordnung in den geistlichen Vorträgen herrschen, wenn anders dieselben klar und sehr leicht verständlich sein sollen; überdies werden dem Prediger, wenn er nicht bestimmte ‚Teile' festgestellt, die Grenzen fehlen, innerhalb deren er sich zu bewegen hat; die ‚Einteilung' ist ferner ein sehr geeignetes Hilfsmittel, daß die Predigt leichter im Gedächtnisse behalten werde, und schließlich bietet das Ende eines ‚Teiles' sowohl den Zuhörern als dem Prediger die angemessenste Gelegenheit, einige Augenblicke auszuruhen, was bei langen Predigten dem einen wie den andern sehr zuträglich ist".

Die ersten drei Gründe beruhen offenbar auf einer eigentümlichen Verwechselung von Begriffen. Daß in einer Rede Ordnung herrsche, d. h. daß dieselbe auf einen besondern, genau bestimmten Zweck gerichtet und diesem besondern Zwecke entsprechend die Gedanken gewählt, die Gründe gestellt und miteinander verbunden seien; daß es infolgedessen nicht schwer sei, das Ganze zu übersehen und aufzufassen und im Gedächtnisse zu behalten: das alles hat doch fürwahr mit dem Umstande, daß die Rede in zwei oder drei „Teile" zerfällt, gar nichts zu tun. Oder vermißt man etwa in Segneris paregoretischen Predigten die Ordnung? Fehlt dieselbe den einzelnen Teilen der Predigten von Bourdaloue? Bei den letztern ist doch mancher „Teil" so umfassend, daß er für sich allein eine vollständige Predigt bilden könnte; müßte man vielleicht, wenn man demgemäß einen solchen Teil für sich allein benutzen wollte, demselben noch eine „Einteilung" geben, um „Ordnung" hineinzubringen?

Was aber den vierten Grund betrifft, so steht ja nichts im Wege, daß der Prediger an einer dazu geeigneten Stelle, nachdem er drei oder vier Gründe ausgeführt hat, sich und den Zuhörern einige Augenblicke Ruhe gönne. Damit ihm das erlaubt sei, ist doch gewiß nicht nötig, daß die hergebrachte Komödie vorausgehe, vermöge deren das begeisterte Pathos, mit welchem der „Redner" den Epilog „seines" ersten „Teiles" deklamiert, auf einmal die didaktisch-kalte Wendung nimmt: „Aber die Habsucht ist nicht

[1] Colmar, Predigten II 353 ff. [2] S. 522 ff.

nur ihrer Natur nach verabscheuungswürdig, sondern sie zieht auf den Sünder auch die schwersten Strafen herab: doch hiervon im zweiten Teile." Übrigens gibt es aber noch ein anderes Mittel gegen den allerdings nicht geringzuschätzenden Übelstand, daß der Prediger und seine Zuhörer gar zu müde werden; dasselbe ist sehr wirksam, und ich habe es Ihnen schon früher empfohlen. „Könnte man nicht kürzere Predigten halten, als man sich zu halten gewöhnt hat? Nichts schützt so sehr vor Ermüdung wie die Kürze des Vortrags. Wenn man den Leuten allerdings nicht zumuten kann, eine volle Stunde lang achtzugeben, so würden sie dagegen einen Vortrag bis zu drei Viertelstunden immerhin aushalten, ohne daß sie sich getrieben fühlten, nach der Ruhe des ewigen Lebens zu seufzen. Durch eine verständige Beschränkung der Dauer der Predigt ermüdet man weniger sich selbst und ermüdet man weniger seine Zuhörer." [1] „Alle Prediger", bemerkt zu diesen Worten Gisberts ein Mann von Geist, „sollten sich dieses Paragraphen erinnern. Bei jedem öffentlichen Vortrage ist es ohne allen Zweifel ein großer Fehler, wenn er lange dauert."

395. 2. Die Entscheidung darüber, **ob Sie in jenen Fällen, wo Sie Ihre Ausführung in Teile zerfallen lassen, diese im Eingange den Zuhörern angeben wollen,** überlasse ich Ihrem eigenen Urteile. Es kann das mitunter ganz zweckmäßig sein; hie und da kann es aber auch Umstände geben, die es nicht geraten erscheinen lassen. Diese weiter hervorzuheben, wie meistens geschieht, halte ich nicht für nötig; wenn man nicht gedankenlos nach dem Grundsatze vorgeht, immer „Teile" anzukündigen, als ob eine Predigt ohne solche nicht denkbar wäre, so trifft man in diesem Punkte leicht das Rechte.

Nur vermeiden Sie, wenn Sie Ihre „Teile" angeben wollen, die Barbarismen. Die vielfach gebrauchte Wendung: „Wir wollen also betrachten, was Jesus Christus für den hl. Paulus getan hat, erster Teil, und was der hl. Paulus für Jesus Christus getan hat, zweiter Teil", ist ein Gallizismus, eine wörtliche Übersetzung des bei den französischen Predigern sehr gewöhnlichen absoluten *première partie, seconde partie;* die deutsche Sprache kennt diesen Nominativus absolutus im oratorischen Stile nicht [2]. In jeder Predigt stereotypisch zu sagen: „. . ., und hiervon im ersten Teile; . . ., und davon im zweiten Teile", das ist freilich deutsch, aber sicher nicht schön.

3. **Verkehrte Symmetrie in geistlichen Vorträgen.** Es mag gut sein, wenn ich noch einer Vorschrift erwähne, der man bei neuern Homiletikern begegnet. Nach dieser ist es „ein besonderer Vorzug der Rede, wenn die Teile so gestellt sind, daß von einem jeden eine gleiche Anzahl Unterabteilungen gemacht werden können, die in Beziehung auf ihre Ausführbarkeit in gleichmäßigen Verhältnissen stehen". Also die „Teile" der Predigt sollen von gleicher Länge sein, und überdies soll jeder abermals gleich viele „Teilchen" haben, deren keines dann natürlich weder länger noch kürzer sein wird als irgend ein anderes. Mir scheint, m. H., das heißt an die Wahrheit den Zirkel ansetzen, als ob sie eine geometrische Größe wäre, und Gedanken nach Zentimetern oder nach Zollen messen. Vor Jahren hörte ich erzählen, ein Gelehrter habe ein Buch herausgegeben, das in drei Teile zerfalle; jeder Teil habe drei Abschnitte, jeder Abschnitt drei Kapitel, jedes Kapitel drei Artikel, jeder Artikel drei

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 6, n. 12.

[2] Nicht selten ging (und geht) es bei der „Einteilung" unterhaltender zu: „Der hl. Leonard ein starker Löwe, erster Teil; der hl. Leonard eine wohlriechende Narde, zweiter Teil." — „Kriegsfahnen und Kanonen; erster Teil; priesterliches Opferkleid und Strahlenkranz, zweiter Teil; O. A. M. D. G., alles zu größerer Ehre Gottes, dritter Teil." (Auf den hl. Ignatius Loyola.)

Paragraphen; ob jeder Paragraph auch noch in drei Nummern zerfiel, und jede Nummer aus drei je dreigliedrigen Sätzen bestand, kann ich nicht verbürgen. Der „besondere Vorzug" der eben erwähnten Homiletiker hat dieses Buch jedenfalls ausgezeichnet. Die Alten dürften übrigens diesen „Vorzug" nicht gekannt haben; das beweisen die Reden des Demosthenes und des Cicero. Kleutgen bezeichnet drei Reden des letztern, welche in Teile zerfallen[1], aber in Teile von sehr ungleicher Länge: denn bei der einen hat der erste Teil 4 Nummern, der zweite 38, der dritte 34; in der zweiten umfaßt der erste Teil 116 Nummern, der zweite 22; in der dritten der erste Teil 17, der zweite 56 Nummern. Cicero war offenbar der Ansicht, daß die Länge der Teile in einer Rede sich lediglich durch die Rücksicht auf den besondern Zweck der letztern bestimmen kann, nicht a priori nach Maßen der Zeit und des Raumes.

Die Symmetrie gehört freilich zu den Elementen der Schönheit, aber bei körperlichen Dingen, und auch bei diesen ist sie keineswegs das wesentlichste Element der Schönheit, sondern viel höher als sie steht namentlich die Zweckmäßigkeit. Wo es an tieferer Auffassung fehlt, da pflegt als das oberste Gesetz der Schönheit die Proportion und die Symmetrie zu gelten; denn diese werden freilich auch von der Oberflächlichkeit erkannt, die für nichts Sinn hat als für das, was sich mit Händen greifen läßt. Grundsätze, wie der in Rede stehende, charakterisieren darum immer Perioden des verfallenden Geschmackes.

Eine vortreffliche Illustration für unsern Gegenstand, obgleich sie ein ganz anderes Gebiet betrifft, ist in dieser Beziehung eine Stelle, in welcher August Reichensperger das Unwesen der modernen Baukunst gezeichnet hat. „Will heutzutage jemand sich ein Wohnhaus hinstellen, so sagt er einem Baubeamten die Zahl der Piecen, die er wünscht, und die Summe, die er darauf zu verwenden gedenkt. Darauf entwirft derselbe seinen Plan, und zwar immer die Fassade zuerst, in der Art, daß je nach dem Betrage der zu verwendenden Summe drei, vier, fünf oder auch noch mehr viereckige Fensteröffnungen zwei-, drei- oder viermal übereinander, immer hübsch symmetrisch und ja in gleicher Entfernung voneinander, in eine glatte Wand rechtwinkelig eingeschnitten werden und die Türe in der Mitte der untern Fensterreihe angebracht wird, während oben ein aus Vignola kopiertes, meist aus Brettern zusammengenageltes, antikisierendes Gesims die geniale Konzeption würdig krönt, und endlich einige Reihen von Dachfenstern und Schornsteinen den untern Fensterreihen gewissenhaft korrespondieren. Demnächst geht der Meister daran, ein dieser Außenseite entsprechendes Inneres zu schaffen. Zu diesem Ende werden mit dem Lineale so viele Vierecke (denn der Philister begreift, wie Clemens Brentano sagt, nur viereckige Sachen, und selbst diese, möchten wir hinzufügen, sind ihm nicht selten zu rund), als gesonderte Räume notwendig sind, in die verschiedenen Stockwerke eingezeichnet, zwischen welchen dann die Treppe und die Kamine Platz suchen und sich einklemmen, so gut es eben gehen will. Von Bequemlichkeiten, wie z. B. Wandschränken, Vorratskammern u. dgl., ist natürlich keine Rede. Da unsere Architekten wohl den Zugwind für ein sehr willkommenes Erfrischungsmittel ansehen, so nehmen sie auch immer sorgfältig darauf Bedacht, daß die Türen und Fenster auf den entgegengesetzten Seiten sich einander genau korrespondieren, während der Tischler dafür zu sorgen pflegt, daß weder die einen noch die andern schließen. Das sind, ihren Grundsätzen nach, die Kunstschöpfungen, mit welchen unsere Städte prangen . . ."[2] Die Anwendung dieser Charakteristik auf die „akademische Predigtweise", nicht wie dieselbe von ihren klassischen Vertretern gehandhabt wurde, sondern in jener Gestalt, welche sie den Epigonen der letztern in Theorie und Praxis zu verdanken hat, scheint mir in mehr als einem Punkte sehr nahezuliegen.

---

[1] Pro Murena; Pro Cluentio; De lege agraria.

[2] A. Reichensperger, Die christlich-germanische Baukunst und ihr Verhältnis zur Gegenwart[3], Trier 1860, 25.

Zweites Kapitel.

Gelegenheitspredigten und Gelegenheitsreden.

396. 1. Gelegenheitspredigten. 1. **Begriff.** Nach der Vorschrift des Konzils zu Trient[1] sind die Seelsorger verpflichtet, ihrer Gemeinde an den Sonn- und Festtagen, und während der Advents- und Fastenzeit noch häufiger, das Wort Gottes vorzutragen. Predigten, welche außer den hierdurch vorgeschriebenen und nicht auf Grund dieser Vorschrift, sondern um anderer Veranlassungen willen gehalten werden, pflegt man „Gelegenheitspredigten" zu nennen; so, glaube ich, können wir den Begriff der letztern und ihre Stellung am besten bestimmen.

Es können offenbar außergewöhnliche Ereignisse eintreten, sei es, daß sie die gesamte Christenheit, sei es, daß sie nur ein Land, eine Diözese, eine Gemeinde berühren, welche dem Seelsorger die Aufgabe nahelegen, durch Behandlung der entsprechenden religiösen Wahrheiten den ihm Anvertrauten behilflich zu sein, daß sie ihre Gesinnung und ihr Handeln so einrichten, wie es eben jenen besondern Veranlassungen gegenüber die Offenbarung von dem Christen verlangt. Ebenso kann es geschehen, daß irgend eine äußere Veranlassung, obgleich sie nicht notwendig einer Berücksichtigung in der Verkündigung des Wortes Gottes bedürfte, doch eine solche verdient, entweder ihrer Natur nach oder insofern sie eine besonders geeignete Gelegenheit zu bieten scheint, gewisse religiöse Wahrheiten mit Erfolg zu behandeln.

Man darf aus dieser Bestimmung nicht den Schluß ziehen, als ob ich etwa die **Predigten bei Volksmissionen** als „Gelegenheitspredigten" betrachtet wissen wollte. Diese sind vielmehr ein äußerst wirksames Mittel, die Absicht, welche das Konzil zu der angeführten Vorschrift bestimmte, vollkommener und sicherer zu verwirklichen; sie gehören, wenn auch tatsächlich die Volksmissionen, wie es kaum anders sein kann, zu jeder Zeit des kirchlichen Jahres gehalten werden, ihrer Natur und ihrem Zwecke nach zu den von der Kirche für den Advent und die Fastenzeit vorgeschriebenen Predigten, um so mehr, als die letztern in vielen Gemeinden gar nicht gehalten werden.

2. Die hiernach sich ergebenden geistlichen Vorträge werden immer einer von jenen vier Arten angehören, welche in den zwei vorhergehenden Abschnitten besprochen wurden; wir haben also keine eigenen **Vorschriften** für dieselben mehr aufzustellen. Denn diese könnten sich lediglich auf das Thema und die Gedanken zur Ausführung beziehen; nach dem in frühern Abschnitten über diese Punkte Gesagten glaube ich aber das Weitere in dieser Beziehung Ihrem eigenen Studium und Ihrem eigenen Takte überlassen zu dürfen.

397. 2. Über Gelegenheitsreden. Wenn Sie manches Lehrbuch der Homiletik aufschlagen, so kann Ihnen der Begriff der „Gelegenheitspredigt", wie ich ihn vorher bestimmt habe, zu enge vorkommen. Es werden nämlich unter dieser Rubrik meistens viele Namen aufgeführt: man spricht von „Primiz-" und „Sekundiz-" oder „Jubelreden", von „Taufreden" und „Trauungsreden" und „Kommunionreden", von „Profeß-" und „Einkleidungsreden", die mit einem Ausdruck „Einweihungsreden zum Klosterleben" heißen, dann von „Antritts-", „Abschieds-", „Einführungsreden", von „Dankreden", von „Trauerreden" und „Grabreden" usw. Aber wenn von diesen verschiedenartigen „Reden" manche unter den von mir aufgestellten Begriff nicht passen, so könnte das ja offenbar auch daher kommen, daß man in der homiletischen Praxis nicht die rechten Grenzen eingehalten und, ohne gehörige Überlegung

[1] Conc. Trid. sess. 24 de reform. c. 4. Vgl. oben S. 494[1].

an die Praxis sich anschließend, auch die Theorie den Begriff ungebührlich erweitert hat. Wie das auch sei, ich kann mich nicht entschließen, mich über alle diese Arten von „Reden" weiter zu verbreiten, und ich beschränke mich auf drei Bemerkungen.

Erstens rate ich Ihnen, der Aufgabe, eine „Gelegenheitsrede" zu halten (ich habe hier nicht die Gelegenheitspredigten im Auge, von denen ich anfangs sprach), soviel Sie können, aus dem Wege zu gehen.

Dieselben, sagt Wurz sehr mit Recht, „machen einem vernünftigen Prediger, der nicht gern ausschweifet oder lieber schweigen möchte, als Dinge sagen, die unter der Würde der christlichen Kanzel sind, meistens viele Beschwerlichkeiten, wenn er sie dennoch halten muß, und er muß nach allem angewandten Fleiße zufrieden sein, wenn er etwas Mittelmäßiges hervorbringt. . . . ‚Es ist wahr', sagt man, ‚der Gegenstand bei mancher Gelegenheit ist gering, aber viele dieser Gelegenheiten geben doch einen reichen Stoff zu prächtigen Profanreden; warum sollten sie ihn nicht dem geistlichen Redner gleichfalls geben?' Die Antwort ist leicht: eben darum, weil sie so vielen Stoff zu Profanreden geben. Die Welt urteilt von ihren Begebenheiten ganz anders als die Religion; nicht als wenn die Religion daran keinen Teil nähme, sondern sie findet das Große nicht allezeit, das die Welt darin sieht. Der geistliche Redner nun muß alles nach den Grundsätzen der Religion beurteilen, und daher geschieht es, daß er von mancher Begebenheit sehr wenig zu sagen hat, da der Profanredner die glänzendsten Vorstellungen machen kann." [1]

Sind Sie aber genötigt, eine „Gelegenheitsrede" zu übernehmen, so übersehen Sie nicht, daß für manche Fälle die liturgischen Formularien im Meßbuche, im Rituale oder im Pontifikale recht geeignete Gedanken enthalten oder nahelegen.

Zweitens bitte ich Sie, immer und unter allen Umständen festzuhalten, daß die Predigt die Verkündigung des Wortes Gottes ist, und daß die Kanzel im Hause Gottes einzig dazu gemacht ist, daß man von dort aus das christliche Volk erbaue und im Guten fördere.

Ob sich hiermit jene oft sehr in die Länge gezogenen Apostrophen an den Helden des Tages bei einer Primiz, oder gar an die Heldin bei einer Gelübdeablegung in Frauenklöstern vereinigen lassen; ob dem bezeichneten Zwecke die oft sehr faden Komplimente und gesuchten Lobeserhebungen der Eltern und der Familie oder des betreffenden Klosters dienen können, welche mitunter den Glanzpunkt solcher „Reden" bilden zu sollen scheinen, deren Licht aber nie ein Herz zu erwärmen pflegt, wenn auch die gerührte Eigenliebe dabei sehr bereitwillig ihre obligaten Tränen vergießt: das alles, m. H., wollen wir denen zu beurteilen überlassen, welche sich der in dieser Beziehung vielfach herrschenden Unsitte anzuschließen für gut halten. Dafür dürfen wir uns dann ohne Zweifel die Freiheit nehmen, mit Fenelon der Ansicht zu sein, daß, „so oft ein Redner in öffentlichem Vortrage bloß darum etwas sagt, um einen einzelnen Menschen zu loben, das nichts weiter ist als die Schmeichelei, welche mit der Eitelkeit redet" [2].

---

[1] Wurz, Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit II 757 f.

[2] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence I 26. — „Ich weiß nicht, was für eine Sucht, zu loben, unsere deutschen Prediger eingenommen hat. Daß Profanredner lebende Personen loben, kann man hingehen lassen; es ist ihnen ohnedies fast jedes andere Feld verschlossen, und sie sind an die Strenge der Wahrheit nicht so sehr gebunden. Unterdessen werden sie ihr Lob kaum an jemand andern als an die Könige und die Großen der Welt verschwenden; allein diese Mäßigung kennen die geistlichen Redner nicht. Von ihnen wird, wenn ich so sagen darf, alles, was ihnen unter die Feder kommt, gelobt, Leute ohne Ansehen, ohne Rang, Bürger, gemeines Volk, und wer nicht? Ich sage nicht zu viel; man höre nur so viele unserer Primiz- und Jubelreden, und alsdann zeihe man mich einer übertriebenen Tadelsucht. So sehr dieser Unfug auch in die Augen fällt, so hat man doch unsere Zuhörer, besonders von den untern Klassen so verwöhnet, daß, wenn ein ehrlicher Mann bei einer solchen Gelegenheit zu reden gezwungen ist, er entweder eine Predigt machen muß, die ihm vor vernünftigen Zuhörern

Drittens. Die Gefahr, die Grenzen der geistlichen Beredsamkeit zu verlassen und auf das Gebiet der profanen hinüber zu geraten, ist überhaupt bei manchen der einmal Mode gewordenen „Gelegenheitsreden" sehr naheliegend. Und viele derselben sind in der Tat nichts weiter als profane Vorträge, und es ist an ihnen von der geistlichen Beredsamkeit nichts als die Person des „Redners", das liturgische Kleid und der Ort, wo man sie hält; sie können gar nicht als „Predigten" gelten und werden unter dieser Rücksicht sehr mit Grund meistens „Reden" genannt. Vor allem gilt das von den **Trauerreden**; das sollte meine dritte Bemerkung sein. „Die Trauerreden", sagt Gisbert ganz richtig, „gehören ihrer Natur nach gar nicht zur geistlichen Beredsamkeit. . . . Die Schmeichelei oder wenigstens die Gefälligkeit gegen die Großen hat sie in das Haus Gottes eingeführt, und die Gewohnheit hat sie legalisiert. . . ." [1] „Ist es denn wohl in der Ordnung, daß es, um Lob zu verdienen und zur Zeit der Leichenfeier, angesichts des Altars und auf dem Lehrstuhle der Wahrheit, gerühmt zu werden, genug ist, daß man groß und mächtig war in der Welt? Und gibt es keine andere Größe als jene, die sich auf Geburt und Stellung gründet? Warum hat man nicht die Sitte eingeführt, denen eine Lobrede bei ihrer Bestattung zu halten, welche sich, da sie lebten, durch Güte, durch Gerechtigkeitssinn, durch Sanftmut, durch Treue, durch Frömmigkeit ausgezeichnet haben? Eine sog. Trauerrede findet heutzutage bei der Mehrzahl der Zuhörer nur in dem Maße Anklang, als sie sich von dem Geiste der christlichen Predigt entfernt, oder, wenn man lieber will, als sie den Charakter der profanen Lobrede annimmt." [2]

Profane Lobreden, das und nichts weiter sind in der Tat die meisten Vorträge, welche sich unter dem Aushängeschilde der „Trauerrede" das Recht auf die Kanzel vindizieren dürfen. Der sonst recht verständige Graser ist ganz entzückt über folgende „Einteilung": „Alexander der Vollkommene I. als Christ, II. als ein Oberer", welche „der hochwürdige Herr Bauer, regulierter Chorherr und nunmehro ansehnlicher H. Dechant des vornehmen Stiftes des hl. Florian, ein mit vielen schönen Gaben ausgerüsteter Prediger, in seiner ausbündigen Leichenrede auf den verstorbenen H. H. Alexander Fixlmüllner, weiland Abten meines Klosters, im Jahre 1759" angewendet; nicht minder, wo nicht noch mehr, gefällt ihm diese andere:

„Paulus der Hochselige Abt ein auserwähltes Gefäß des Herrn *(Vas electionis est mihi iste)*. Denn er hat den Namen Gottes getragen I. zur Vermehrung der Ehre Gottes *(ut portet nomen meum)*, II. vor den Kindern Israels, das ist zur Beförderung des Heiles des Nächsten *(coram filiis Israel)*, III. unter vielem Kreuz und Drangsalen *(ego ostendam illi, quanta oporteat eum pro nomine meo pati.* Act 9, 15 16)", welche „der hochwürdige P. Joly, mein verehrter H. Mitbruder", seiner Predigt „auf den Tod des hochwürdigen H. H. Paul Meyers, weiland Abtes des oberösterreichischen Benediktinerstiftes Gärsten, im Jahre 1763" zu Grunde legte [3]. Was bleibt da für die von der Kirche kanonisierten Heiligen noch übrig? Ließe sich wohl Ehrenvolleres sagen über den Kirchenlehrer und Abt von Clairvaux?

Es ist ganz gewiß, es gibt zu allen Zeiten Männer, von denen, da sie sterben, das Wort des Heiligen Geistes wahr ist: „Er ward geliebt von Gott und von den Menschen, und sein Andenken bleibt in Segen." Das Andenken solcher Männer,

---

oder Lesern die Schamröte ins Gesicht jagt, oder, wofern er dem löblichen alten Herkommen nicht gehorchen will, er für hochmütig angesehen und seine Predigt, so gut sie übrigens sein mag, verachtet wird. . . . Überhaupt und nach der Strenge zu reden, soll man die Menschen, solange sie leben, in der Kirche niemals loben" (Wurz a. a. O. II 760).

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique chap. 15, n. 5.

[2] La Bruyère, Caractères chap. 15, p. 373.

[3] Graser, Vollständige Lehrart zu predigen . . . 215 f.

wenn ihre Stellung und ihr Wirken ein öffentliches war, mag man immerhin mit vollem Rechte im Hause Gottes durch einen öffentlichen Vortrag ehren. Aber wenn das nur unter der Bedingung angeht, daß einem jeden, der dieselbe öffentliche Stellung einnahm, ohne alle Rücksicht auf persönlichen Wert und Verdienst um die Gesellschaft dieselbe Ehre zuerkannt werde, dann dürfte es besser sein, ganz darauf zu verzichten; denn indem man Verdienste verherrlicht, die nicht existieren, rhetorisches Lob spendet, wo keine hervorragende Tugend gesehen wurde, fälscht man das moralische Gefühl des Volkes. Solches zu tun, ist aber fürwahr niemand weniger berufen als der Priester der Kirche Gottes.

*Der unter „Erstens" gegebene Rat ist vollständig begründet, wenn es sich um Gelegenheitsreden handelt; denn profane Vorträge bei liturgischen Funktionen oder an heiliger Stätte sind für den Priester vollständig unstatthaft. Wenn man aber solche Gelegenheiten benutzt, um eine naheliegende Glaubenswahrheit[1] in kurzer geistlicher Ansprache zu behandeln, so kann das großen Nutzen bringen, besonders weil diese Vorträge (z. B. bei Trauungen, Begräbnissen) auch von solchen Christen gehört werden, welche den gewöhnlichen Predigten ferne zu bleiben pflegen.

Drittes Kapitel.

Wie man praktisch zu verfahren habe, wenn man eine Predigt halten soll.

398. 1. Gebet. Es dürfte Ihnen, glaube ich weder unerwünscht sein noch unnütz, wenn ich Ihnen an dieser Stelle eine kurze, unmittelbar praktische Anleitung gebe, wie Sie ungefähr zu verfahren haben, wenn Sie eine Predigt halten müssen.

Einen Gedanken, der mich überraschte, las ich vor Jahren in Platos Dialog „Über die Welt". Kritias hat den Vorschlag gemacht, Timäus möge zunächst seine Gedanken über die Entstehung des Weltalls vortragen. Sokrates ist damit einverstanden und fordert den Timäus auf zu beginnen, aber „vorerst, wie es der Ordnung gemäß sei, die Götter anzurufen". „Du hast recht, Sokrates", erwidert ihm Timäus. „Pflegen ja doch alle, wenn sie auch nur einigermaßen verständig sind, im Beginne jeder Handlung, sie mag von Bedeutung sein oder nicht, die Gottheit anzurufen; um wieviel mehr müssen wir, wo wir über die Entstehung des Weltalls eine Untersuchung anzustellen im Begriff stehen, wenn wir anders nicht wahnsinnig sind, uns an die Götter und die Göttinnen wenden und zu ihnen allen beten, auf daß wir imstande seien, vorerst zu reden, wie es ihnen gefällt; dann aber auch, was uns selber angeht, in der Weise, daß einerseits ich meine Gedanken klar und richtig ausdrücke und ihr andererseits das, was ich sage, leicht auffasset."[2]

---

[1] „In den Leichenreden, welche ... höchstens eine Viertelstunde dauern dürfen, soll jedesmal eine jener großen Wahrheiten des Christentums, deren der sinnliche Mensch so leicht vergißt und die doch für ihn von der höchsten Wichtigkeit sind, namentlich über Leben und Tod, über die Vergänglichkeit des Irdischen, über Auferstehung, Unsterblichkeit, Gericht, ewige Vergeltung, über Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, über wahre Sinnesänderung und Herzensbesserung ..., in gedrängter Kürze, aber mit Nachdruck und Salbung zur Darstellung gelangen. Hingegen soll man sich jeder Erwähnung der Person des Verstorbenen, alles Lobes oder Tadels über ihn, aller Erzählungen aus seiner Lebensgeschichte und jeder Anspielung auf dessen Eigenschaften und Wandel völlig enthalten. — Auf solche Art werden die Leichenreden wahren Nutzen stiften, und dem Prediger selbst wird manche Verlegenheit erspart werden ..." Verordnung des Generalvikars Ignaz Heinrich Freiherrn von Wessenberg an den Klerus der Diözese Konstanz, 26. Mai 1804.

[2] Plato, Tim. (ed. Bipont. IX 301. Steph. 27$^{b c}$).

Sie sehen wohl, m. H., wie hiernach die erste Regel der Anleitung, die ich Ihnen geben wollte, lauten wird. „Wenn Sie anders nicht wahnsinnig sind", dann werden Sie, so oft Sie eine Predigt oder eine Katechese zu arbeiten haben, **vor allem andern in tiefer Demut und Andacht inständig beten um die Gnade des Heiligen Geistes.** Man muß in der Tat staunen über die Entschiedenheit, mit welcher der heidnische Philosoph die Notwendigkeit der Hilfe der Götter zu jeder Arbeit ausspricht, und über den Nachdruck, womit er dieselbe betont. Denn ihm hatte ja der Heilige Geist noch nicht jene Wahrheit geoffenbart, die er uns durch den Apostel lehrt, daß wir nämlich „nicht imstande sind, durch uns selbst irgend etwas" übernatürlich Gutes „zu denken, wie durch eigene Kraft, vielmehr unser ganzes Vermögen" vor allem in dieser Rücksicht „aus Gott ist" [1]; und dennoch hebt das Römische Brevier in den Lektionen für das Fest des hl. Thomas von Aquin es rühmend und als eine besondere Tugend hervor, wie der große Lehrer der Kirche nie sein Studium begonnen, ohne daß er vorher gebetet hätte [2]. Ich denke, Sie finden wohl selber die Folgerung *a minori ad maius*, welche aus allem diesem sich für uns ergibt, namentlich wenn Sie sich an früher Gesagtes einigermaßen erinnern.

„Wenn dereinst", schreibt St Augustin am Schlusse seiner Abhandlung „Über die Unterweisung in der christlichen Lehre", „wenn dereinst Esther, die Königin, da sie im Begriffe stand, um des zeitlichen Lebens ihres Volkes willen vor den König zu treten, zu Gott dem Herrn betete, daß er die rechten Worte ihr in den Mund legen wolle [3], um wieviel mehr muß um die gleiche Gnade derjenige beten, der für das ewige Leben der Menschen in Wort und Lehre tätig ist!" [4] Möge doch, wem immer solches obliegt, jederzeit „überzeugt sein, daß für den Erfolg der christlichen Predigt andächtiges Gebet viel mehr vermag als menschliche Beredsamkeit. . . . Über jeden Punkt der christlichen Lehre, der zu behandeln ist, läßt sich ja vielfach Verschiedenes sagen, und jedes wieder in verschiedenartiger Weise. Wer kann nun aber wissen, was gerade jetzt wir sagen sollten, und was gerade jetzt dem Volke von uns zu hören frommt, als der, welcher jedes Herz durchschaut? Und wer verleiht uns zu reden, was das Rechte ist, und in der Weise, wie es sein soll, als der, ‚in dessen Hand wir selber sind und unser Reden'?" [5]

2. Themawahl und Zweckbestimmung. An zweiter Stelle ist dann der **Gegenstand** des Vortrags festzustellen; die Rücksichten, nach welchen Sie dabei verfahren müssen, haben wir hier nicht zu wiederholen. Nur daran will ich Sie erinnern, daß Sie bei der Wahl Ihres Gegenstandes sich selber, d. h. Ihre geistige und leibliche Kraft, nicht unberücksichtigt lassen dürfen, um nicht einen Stoff zu wählen, den Sie vielleicht nicht vollständig verstehen oder nicht entsprechend auszuführen wissen, oder für welchen bei der Pronunziation Ihre Stimme nicht ausreicht. Das letztere mag freilich mehr von der Weise der Ausführung abhängen als vom Gegenstande; denn es läßt sich fast jeder Gegenstand in einer Weise ausführen, daß auch eine minder kräftige Stimme der Pronunziation gewachsen ist.

---

[1] 2 Kor 3, 5. [2] Brev. Rom. 7 Mart., lect. 5.

[3] . . . tribue sermonem compositum in ore meo in conspectu leonis . . . (Esth 14, 13).

[4] Aug., De doctr. christ. 4, c. 30, n. 63 (Migne, PL. 34, 120).

[5] Weish 7, 16. Aug. a. a. O. 4, c. 15, n. 32.

Weiter unterlassen Sie nicht, sich klar zu machen, welcher Art der Vortrag sein soll: ob eine didaskalische Predigt, ob eine Homilie, ob paränetisch oder panegyrisch[1]. Hiernach fixieren Sie genau **den besondern Zweck.**

Für eine didaskalische Predigt wird sich derselbe immer so stellen müssen: „Den Zuhörern die Lehre (z. B. von dem Sakramente der heiligen Ölung) auseinanderzusetzen und sie zu bestimmen, derselben entsprechend ihre Gesinnung und ihr Handeln einzurichten."

Bei einer Homilie: „Den Zuhörern den und den Abschnitt aus der Heiligen Schrift zu erklären und sie zu bestimmen, den (vorzüglichern) darin ausgesprochenen religiösen Wahrheiten gemäß ihre Gesinnung und ihr Leben einzurichten."

Bei einer paränetischen Predigt der zweiten Klasse: „Die Zuhörer zu bestimmen, die und die Forderung der christlichen Ethik gewissenhaft und treu zu erfüllen", oder, um vermittelst eines Beispiels konkreter zu reden: „Die Zuhörer zu bestimmen, daß sie in der Beicht ihre Sünden dem Priester immer vollständig und aufrichtig bekennen und nie freiwillig etwas verschweigen, das sie anzugeben schuldig sind."

Es ist gut, daß man sich gewöhne, namentlich bei paregoretischen Predigten, **den besondern Zweck immer in klarer und bestimmter Fassung aufzuschreiben.**

3. Hiernach sind **die Gedanken zur Ausführung zu sammeln,** gleichsam das rohe Material.

1. Fragen Sie sich, wenn es sich um eine **didaskalische** Predigt handelt: „Was lehrt hierüber die Offenbarung (die Theologie oder auch sehr oft der Katechismus)? Was ist davon *für meine Zuhörer* das Wichtigste? Was habe ich ihnen also vorzugsweise zu erklären, zu beweisen oder auch gegen Einwürfe festzustellen? Welche Gründe muß ich oratorisch ausführen, um bestimmend auf ihr Gemüt zu wirken?"

2. Dagegen, wenn der Vortrag zu den **paränetischen** Predigten der zweiten Klasse gehört: „Welche Gründe, aus der Offenbarung (und etwa auch aus der natürlichen Erkenntnis) entnommen, werden *meinen Zuhörern gegenüber* am meisten geeignet sein, sie zu jenem freien Streben (Entschluß, Gesinnung, Handlung), das den besondern Zweck der Predigt bildet, wirksam und entscheidend zu bestimmen?"

Die Gedanken, welche sich als Antwort auf diese Fragen bei anhaltendem Nachdenken und Suchen Ihnen darbieten, müssen Sie **sofort aufschreiben, in der Folge, wie sie sich ergeben, und so kurz als möglich.** Der Übersichtlichkeit wegen ist es gut, dieselben mit laufenden Nummern zu bezeichnen. Welchen Quellen die Gedanken zu entnehmen seien, darüber war im elften Abschnitt die Rede.

4. Zentralgedanke (Hauptsatz). Haben Sie in dieser Weise eine entsprechende Menge von Gedanken gesammelt, so müssen Sie zunächst zusehen, welche von denselben zusammengehören und sich somit zu *einem* umfassendern Gedanken, zu *einem* Grunde verbinden. Hiernach können Sie, je nach der Art der Predigt und mit sorgfältiger Berücksichtigung des besondern Zweckes, den Zentralgedanken oder den Hauptsatz feststellen.

5. Grundriß. Darauf werden Sie nach den im dreizehnten Abschnitt[2] angegebenen Rücksichten die Gründe ordnen, d. h. die Folge bestimmen,

---

[1] Die paränetischen Predigten der ersten Klasse, sowie die panegyrischen, lasse ich in dem Folgenden unberücksichtigt und verweise bezüglich derselben auf das im dreizehnten Abschnitt Gesagte.

[2] S. 522 ff.

in welcher Sie dieselben ausführen wollen, und so einen vorläufigen Grundriß Ihres Vortrages entwerfen.

Ich sage, einen **vorläufigen** Grundriß; denn als definitiv und unabänderlich kann diese erste Disposition noch nicht gelten. Die Natur und die Wirksamkeit eines Grundes beurteilt man vollständig oft erst dann, wenn man denselben entwickelt und oratorisch ausgeführt hat; darum werden Sie sich, wenn Sie anders mit Sorgfalt und ernster Überlegung vorgehen, nicht selten bei der schriftlichen Ausarbeitung Ihrer Vorträge veranlaßt sehen, in der Folge, die Sie Ihren Gründen gegeben hatten, Änderungen vorzunehmen.

Unter dieser Rücksicht sowohl als des sprachlichen Ausdruckes wegen ist es keineswegs überflüssig, daß man während der ersten Jahre, da man zu predigen hat, **seine Vorträge immer zweimal schreibe.** Sie werden sich, wenn Sie es tun, sehr bald überzeugen, daß die zweite Bearbeitung um vieles besser ist als die erste. Wo es Ihnen an der dazu erforderlichen Zeit fehlt, da sind Sie freilich entschuldigt, wenn Sie diesen Rat nicht befolgen.

6. Frage. An die letzten Gedanken knüpft sich schließlich eine Frage: **ob man nämlich seine geistlichen Vorträge vollständig, so wie man sie geschrieben, auswendig lernen** und dann aus dem Gedächtnisse, genau wie man sie gelernt hat, vortragen soll, oder ob ein anderes Verfahren in diesem Punkte vorzuziehen sei.

Antwort. 1. Quintilian löst die Frage recht klar und einfach. Allgemein, sagt er, läßt sich die Sache nicht entscheiden. Wer ein gutes Gedächtnis hat und dabei genügende Zeit, für den liegt es nahe, daß er sich treu an die schriftliche Ausarbeitung halte und sich auch nicht eine Silbe entfallen lasse; denn sonst könnte man ja auch das Schreiben des Vortrages überflüssig finden. . . . Dieses Verfahren also ist, die angegebenen Bedingungen vorausgesetzt, ohne Zweifel das beste.

Fehlen dagegen jene Bedingungen, ein leichtes Gedächtnis oder die Zeit, da wird es unnütz und zweckwidrig sein, daß man sich an die Worte binde; denn man braucht nur ein einziges nicht wiederzufinden, um sich bei der Pronunziation gehemmt oder selbst sie zu unterbrechen genötigt zu sehen. Unter solchen Umständen geht man also offenbar sicherer, wenn man sich bloß die Gedanken merkt, um den sprachlichen Ausdruck erst bei der Pronunziation selbst zu bilden. . . . Übrigens wird in dieser Weise die Pronunziation nur solchen gelingen, die schon eine gewisse Gewandtheit besitzen, einen Vortrag zu improvisieren[1].

Das sind die Hauptgedanken Quintilians. Dieselben bilden, glaube ich, die Norm, welche bei der Verkündigung des Wortes Gottes die Prediger durchweg befolgen, zwei Klassen ausgenommen: diejenigen, die sich von der Trägheit eine andere Norm diktieren lassen, und solche, die Anlage, Tiefe des Geistes, Kenntnisse und Gewandtheit genug besitzen, um nach Fénelons Grundsätzen verfahren zu können.

2. **Fénelons Methode.** Ich kann mich nicht enthalten, Ihnen auch diese vorzulesen, nicht damit Sie, wenigstens während der ersten Jahre Ihrer Tätigkeit als Priester, danach handeln, sondern weil dieselben wieder ebenso belehrend als interessant sind. Ich lasse wieder, wie schon öfter, die Form des Dialogs unverändert.

Die Stelle schließt sich unmittelbar an jene an, welche wir im siebten Abschnitt gelesen haben[2]. Die letzte Bemerkung, welche dort die zweite Person des Dialogs (B.) machte, war die, daß ein gewisser Prediger auf der Kanzel fast immer die Augen

[1] Quint., Inst. orat. 11, c. 2 vers. fin. [2] S. 271.

geschlossen halte und das einen unangenehmen Eindruck mache; nachdem die erste Person (A.) dieses bestätigt und erklärt hat, läßt Fénelon die zweite fragen:

„B. Aber warum tut er das?

„A. Er redet schnell und er schließt die Augen darum, weil sein Gedächtnis zu viel arbeiten muß.

„B. Ich habe allerdings gemerkt, daß dasselbe bei ihm stark in Anspruch genommen ist: mitunter wiederholt er selbst mehrere Worte, um den Faden der Rede wiederzufinden; das ist unangenehm und macht den Eindruck, wie wenn ein Schüler seine Lektion schlecht gelernt hat; solche Wiederholungen würden selbst einem weniger guten Prediger schlecht stehen.

„A. Der Fehler liegt nicht beim Prediger, er liegt in der Methode, an welche er nach dem Vorgange so vieler anderer sich hält. Wer seine Predigten auswendig lernt und dabei oft zu predigen hat, der wird notwendig der gleichen Mißlichkeit ausgesetzt sein.

„B. Wie meinen Sie das? Sollte man etwa seine Predigten nicht auswendig lernen? Da würde man sicher niemals einen ergreifenden und regelrechten Vortrag zustande bringen.

„A. Ich will gerade nicht sagen, daß ein Prediger auch gewisse außerordentliche Vorträge nicht auswendig lernen sollte; zu solchen sich vorzubereiten, hat man ja meistens hinlänglich Zeit; notwendig wäre es übrigens auch bei diesen nicht.

„B. Wie soll ich das verstehen? Es kommt mir unglaublich vor, was Sie sagen.

„A. Wenn ich unrecht habe, so bin ich bereit zu widerrufen; lassen Sie uns die Frage unparteiisch erörtern. Was ist der eigentliche Zweck der Beredsamkeit? Haben wir nicht gesagt, daß sie darauf ausgeht, das freie Streben der Zuhörer zu bestimmen? Und haben wir nicht weiter gesagt, man müsse, um das zu erreichen, die entsprechenden Gefühle in den Zuhörern veranlassen?

„B. Vollkommen einverstanden.

„A. Mithin wird die Weise die beste sein, welche am meisten geeignet ist, lebendig auf das Gefühl zu wirken?

„B. Ohne Zweifel; was soll daraus folgen?

„A. Denken wir uns zwei Redner: der eine lernt seine Rede auswendig; der andere spricht, ohne Wort für Wort aufzusagen, was er gelernt hat. Welcher von diesen beiden wird am lebhaftesten vortragen und am besten auf das Gefühl wirken?

„B. Ich behaupte, derjenige, welcher seine Rede auswendig gelernt hat.

„A. Hören Sie mich an. Wir wollen die Frage mit voller Bestimmtheit ausdrücken. Ich denke mir auf der einen Seite einen Mann, der seine Predigt mit Sorgfalt ausarbeitet und sie dann bis auf die letzte Silbe auswendig lernt; auf der andern setze ich einen Mann voraus von gründlicher Bildung[1], der sich mit einer Fülle von Gedanken über sein Thema versieht, und der große Gewandtheit im Ausdrucke besitzt (denn Sie sind ja auch selber der Ansicht, daß Leute ohne Talent nicht öffentlich auftreten sollen), kurz einen Mann, der den Gegenstand seines Vortrags nach seiner ganzen Tiefe und nach seinem ganzen Umfange gründlich durchdenkt, so daß derselbe in voller Klarheit und Ordnung vor seiner Seele steht; der die vorzüglichsten Ausdrücke und Wendungen feststellt, durch welche er die Phantasie anregen will; der allen seinen Beweisen und Gründen die rechte Stellung gibt; der überdies eine angemessene Anzahl von Figuren vorbereitet, die sich eignen, auf das Gefühl zu wirken. Offenbar weiß ein solcher alles, was er zu sagen hat und an welcher Stelle; er muß bei der Pronunziation nur noch die gewöhnlichen Ausdrücke finden, welche das sprachliche Äußere des Vortrags bilden. Glauben Sie, daß ihm das schwer fallen kann?

„B. Jedenfalls wird er nicht so gelungene und so schöne Ausdrücke finden, als wenn er sie mit Muße in seinem Studierzimmer gesucht hätte.

A. Das glaube ich auch. Aber, wie Sie selber zugeben, handelt es sich lediglich um etwas mehr oder weniger Schönheit der Sprache, und Sie wissen, was wir nach

[1] Hier wie in dem folgenden unterstreiche ich jene Gedanken, welche besonders zu berücksichtigen sind, wenn man Fénelons Ansicht über die in Rede stehende Frage richtig würdigen will.

unsern früher festgestellten Grundsätzen von einem Verlust dieser Art zu halten haben. Wie viel wird der Mann, von dem wir reden, dagegen auf der andern Seite in Rücksicht auf die Freiheit, den Ausdruck und die Kraft der Aktion sowohl als der Pronunziation gewinnen! Und das ist denn doch die Hauptsache. Ich setze dabei voraus, daß er, wie Cicero es fordert, sich im schriftlichen Ausarbeiten anhaltend geübt, daß er alle Muster von Wert gelesen hat; ebenso, daß er von Natur sowohl als durch vielfache Übung große Gewandtheit besitzt sowie einen bedeutenden Fond von gründlichem Wissen und allseitiger Bildung; endlich, wie ich schon sagte, daß er sein Thema tief durchdacht und alle Gedanken in seinem Geiste geordnet hat. Dies alles vorausgesetzt, wird sein Vortrag sich ganz gewiß durch Kraft, durch Ordnung und reiche Fülle auszeichnen. Seine Perioden werden nicht so angenehm ins Ohr fallen; um so besser, seine Beredsamkeit wird dadurch nur um so vollkommener sein. Seine Übergänge werden weniger Feinheit haben; was verschlägt das? Abgesehen davon, daß er dieselben ja auch vorbereitet haben kann, ohne sie auswendig zu lernen, wird er diese Mängel mit den vorzüglichsten Rednern des Altertums gemein haben, deren Grundsatz war, man solle durch wiederholt vorkommende Dinge dieser Art seinen Vorträgen mehr Natürlichkeit geben und darin nicht eine gar zu sorgfältige Vorbereitung sichtbar werden lassen.

„Was wird ihm somit abgehen? Er wird sich hie und da wiederholen; aber das ist gar nicht schlimm: denn einerseits werden jene unter den Zuhörern, die Geschmack haben, sich von der in solchen Wiederholungen bedeutenderer Gedanken sich kundgebenden Naturwüchsigkeit angesprochen fühlen, andererseits wird durch dieselben sich die Wahrheit tiefer einprägen; man muß ja Wichtigeres wiederholt sagen, wenn man gut unterweisen will. Höchstens wird man in seinem Vortrage hie und da einem minder richtigen Satzbau begegnen, einem Ausdrucke, der nicht ganz genau ist oder den die Akademie zensuriert hat, irgend einer Unregelmäßigkeit, oder, wenn Sie wollen, auch einem matten Gedanken, der nicht am Platze, aber im Feuer der Rede ihm entschlüpft ist. Nur kleine Geister können Fehler dieser Art, von denen ja auch klassische Leistungen ersten Ranges nicht frei sind, bedeutend finden. . . .

„Berücksichtigen Sie auf der andern Seite die **Vorteile, die man gewinnt, wenn man, ohne auswendig zu lernen, frei vorträgt:** man hat sich ganz in der Gewalt, man spricht natürlich, man verfällt nicht in jenen getragenen deklamatorischen Ton; alles, was man sagt, kommt frisch und unmittelbar aus der Seele; die Sprache (vorausgesetzt, daß man eine reiche oratorische Begabung besitzt) ist lebhaft und bewegt, und bei der Wärme des innern Gefühls findet man Ausdrücke und Wendungen, wie man sie in seinem Studierzimmer keineswegs hätte vorbereiten können.

„**B.** Weshalb nicht? Man kann sich ja doch auch in seinem Zimmer begeistern und sehr bewegte Vorträge ausarbeiten.

„**A.** Das ist wahr; aber die Pronunziation verleiht dem Gefühl doch noch größere Wärme. Überdies hat das, was man im Feuer der Rede findet, eine ganz andere Kraft und Naturwüchsigkeit; es ist ungekünstelt, es nimmt sich nicht steif aus, wie es bei dem, was man mit Muße gearbeitet hat, fast immer der Fall ist. Dazu kommt dann noch, daß ein gewandter und erfahrener Redner alles, was er sagt, dem Eindrucke anpaßt, den es auf seine Zuhörer macht. Er beobachtet nämlich genau, was sie auffassen und was nicht, was ihre Aufmerksamkeit spannt, auf ihr Gemüt Eindruck macht, und was diese Wirkungen nicht hervorbringt. Hiernach wiederholt er dann den nämlichen Gedanken in verschiedener Weise, bringt neue Bilder und noch greifbarere Analogien; oder er vertieft noch mehr einen Gedanken, auf den es vorzugsweise ankommt; oder er sucht eine Stimmung zu heben, welche die Wirkung der Wahrheiten, die er vorträgt, hindert oder beeinträchtigt. Alles dieses gehört aber ganz eigentlich zu dem Wesen der Kunst, die Menschen zu unterweisen und auf ihr Gemüt bestimmend zu wirken; ohne diese Kunstgriffe sind die Leistungen der Beredsamkeit nichts weiter als verlorne, unfruchtbare Deklamationsübungen.

„Bedenken Sie, wie viel in dieser Beziehung einem Redner abgeht, der nur vorträgt, was er auswendig gelernt hat. Stellen Sie sich einen solchen Mann vor, der nur seine Lektion aufzusagen sich getraut; in seiner Sprache ist notwendig alles mit dem Zirkel abgemessen, und es geht ihm, wie Dionys von Halikarnaß es von Isokrates bemerkt: seine Arbeit eignet sich mehr zur Lesung als für den mündlichen Vortrag. Andererseits wird, was er auch tun mag, der Ton seiner Stimme einförmig und immer etwas gezwungen sein; man wird nicht einen Menschen vor sich haben, welcher spricht, sondern einen Redner, der rezitiert oder deklamiert; seine Aktion wird gemacht erscheinen; sein Auge wird nicht frei sein und dadurch verraten, daß sein Gedächtnis beschäftigt ist; er wird sich keinem stärkern Gefühle überlassen können, ohne in die Gefahr zu geraten, daß ihm der Faden seines Vortrages verloren gehe. Die Zuhörer aber werden, da das Gemachte, das Gearbeitete so offen hervortritt, die ganze kunstgerechte Einrichtung der Rede in kalter Ruhe betrachten, statt, wie sie sollten, von derselben ergriffen und tief bewegt zu werden. . . .

„B. Nehmen Sie es mir nicht übel, aber ich muß Ihnen gestehen, daß alle diese Gründe mich nicht überzeugen. Ich kann nicht glauben, daß man so gut reden wird, wenn man nicht jedes Wort genau festgestellt hat.

„C. Ich dagegen, ich begreife recht gut, warum Sie so ungläubig sind; Sie beurteilen die Frage nach der täglichen Erfahrung. Wenn diejenigen, welche ihre Vorträge auswendig zu lernen gewohnt sind, ohne diese Vorbereitung predigen wollten, dann würden sie es augenscheinlich schlecht genug machen. Das ist nicht zu verwundern; sie sind nicht daran gewöhnt, sich der Natur zu überlassen; sie haben sich ausschließlich darauf verlegt, schreiben zu lernen, und auch das noch so, daß sie dabei beständig auf Stelzen gehen. Es ist ihnen niemals eingefallen, sich eine würdevolle, zum Herzen gehende, naturwüchsige Beredsamkeit anzueignen. Dazu kommt noch, daß die meisten nicht einen genügenden Fond von Kenntnissen besitzen, um sich auf sich selbst verlassen zu können. Das Auswendiglernen des Vortrags macht es einer ganzen Schar beschränkter und oberflächlicher Köpfe möglich, mit einem gewissen Glanze öffentliche Reden zu halten; sie brauchen dazu nur eine entsprechende Anzahl von Stellen aus der Heiligen Schrift, aus den Kirchenvätern und andern Schriftstellern, nebst einigen schimmernden Gedanken zu sammeln und diesen Stoff dann in eine gefällige Form zu bringen, was ihnen bei allem Mangel an Begabung und innerem Kapital nach und nach unschwer gelingt. Die andere Methode dagegen setzt anhaltendes, gründliches Studium voraus, das den Gegenstand nach seiner ganzen Tiefe durchdringt; dazu volle Vertrautheit mit den Erscheinungen des innern Lebens, Kenntnis der klassischen Leistungen des Altertums, dialektische Durchbildung des Geistes und oratorische Gewandtheit. Nicht wahr, Herr A., sind das nicht die Eigenschaften, welche Sie bei dem Redner fordern, der seinen Vortrag nicht auswendig lernt?

„A. Sie haben meine Gedanken sehr gut auseinandergesetzt. Nur eines, glaube ich, ist noch hinzuzufügen: wer nämlich diese Eigenschaften auch gerade nicht in hervorragender Weise besitzt, der wird desungeachtet immer noch recht gut predigen, wenn er nur versteht, klar und gründlich zu denken, dabei über ein anständiges Maß von Kenntnissen verfügt und sich mit einiger Leichtigkeit ausdrückt. Es würde eben bei dem Verfahren, von dem wir handeln, gerade wie bei dem entgegengesetzten, verschiedene Klassen von Predigern geben. Überdies aber bitte ich Sie, noch zu berücksichtigen, daß diejenigen, welche ihre Vorträge nicht auswendig lernen, sich gewöhnlich zu wenig vorbereiten. Man müßte nämlich dabei, wie ich schon erwähnt habe, das Thema der Predigt durch eingehendes Studium gründlich und erschöpfend auffassen; **man müßte jene Momente, die auf das Gefühl wirken sollen, wohl vorbereiten und die Ordnung für alle Gedanken genau festsetzen**; diese Ordnung aber müßte so gewählt sein, daß durch sie die Klarheit und die Wirksamkeit des Ganzen wesentlich gefördert würde." [1]

Sie sehen wohl, m. H., Fénelon stellt sehr bedeutende Anforderungen an den Prediger, der imstande sein soll, nach der von ihm empfohlenen Methode vorzugehen.

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence II 68 ff.

Für jene, welche in der Tat alles das besitzen, was er verlangt, ist seine Weise ohne Zweifel ganz die rechte; aber ich weiß nicht, ob solche Männer besonders zahlreich sind, und namentlich während der ersten Jahre Ihrer Tätigkeit in der Seelsorge dürfen Sie wohl kaum von den Grundsätzen Quintilians abgehen, die ich Ihnen früher angegeben habe.

399. 7. Die Feder die beste Lehrerin der Beredsamkeit. Beachten Sie aber schließlich ganz besonders einen Punkt, den wir auch Fénelon wiederholt betonen hörten: die unerläßliche Notwendigkeit fleißiger, anhaltender, unermüdlicher Übung in schriftlichem Ausarbeiten, wenn man es in der Beredsamkeit zu etwas bringen will. In jenem Dialoge Platos, aus welchem ich im Anfange des ersten Abschnittes unserer Theorie eine etwas längere Stelle angeführt habe, sagt Sokrates zu Phädrus: „Vorausgesetzt, daß die Natur dir oratorische Anlagen verliehen hat, wirst du ein tüchtiger Redner werden, wofern du mit denselben die entsprechenden Kenntnisse und fleißige Übung verbindest; in dem Maße aber, als du es an diesen zwei Bedingungen fehlen lässest, wirst du der Vollendung fernbleiben.“ [1] Es gibt ja keine Kunst, die man sich aneignen könnte ohne unablässige Übung; wie sollte es mit der Beredsamkeit anders sein? Und wenn allerdings zu der von Plato geforderten „fleißigen Übung“ auch die Übung in der oratorischen Pronunziation und Aktion gehört, so ist es doch **an erster Stelle die Übung im schriftlichen Ausarbeiten**, durch welche die Beredsamkeit erworben und vervollkommnet werden muß.

Beweis. 1. **Cicero.** Für solche, die eine bewegliche Phantasie und eine leichte Zunge besitzen, liegt die Versuchung immer sehr nahe, dieses notwendigste Element der Vorbereitung entbehrlich zu halten und sich bloß im „Reden“ zu üben — um nicht ein anderes Wort zu gebrauchen. Aber es steht fest, und es gilt um nichts weniger für die geistliche Beredsamkeit als für die profane, was Cicero über diesen Punkt den Crassus sagen läßt. Der letztere stellt nicht in Abrede, daß die Übung in der Improvisation ihren Nutzen habe; „indes“, fährt er fort, „die meisten üben bei solch freiem Vortragen nichts als ihre Brust und ihre Stimme, und diese nicht einmal nach den rechten Grundsätzen; sie vervollkommnen die Gewandtheit ihrer Zunge und sind glücklich, viele Worte machen zu können. Dabei führt sie der Gedanke irre, den man oft hören kann: ‚durch Redenhalten bringe man es dahin, Reden halten zu können‘. Denn gerade so wahr ist jedenfalls dieser andere Gedenke: ‚Schlechte Reden zu halten, das lernt man dadurch, daß man schlechte Reden hält, mit der größten Leichtigkeit.‘ Wenn es darum bei jenen Übungen, von denen wir sprechen, immerhin gut ist, mitunter auch einen Vortrag aus dem Stegreif zu halten, so muß es doch als viel nützlicher gelten, wenn man sich Zeit zum Nachdenken nimmt und den Vortrag mit Sorgfalt vorbereitet. Die Hauptsache aber ist, was wir, um die Wahrheit zu sagen, am wenigsten tun — denn es kostet viel Mühe, und vor der Mühe haben wir fast insgesamt Scheu —, ich sage, die Hauptsache ist, daß man möglichst viel schreibe. ‚Die vorzüglichste Meisterin‘, sagt das Sprichwort, ‚**die beste Lehrerin der Beredsamkeit ist die Feder**‘, und das Sprichwort hat recht.

„Denn gewinnt man notwendig schon mehr, wenn man bei den Übungen vorher studiert und nachdenkt, als wenn man dieselben ohne Vorbereitung anstellt, dann muß von der sorgfältigen schriftlichen Ausarbeitung, wenn sie anhaltend fortgesetzt wird, noch

[1] Plato, Phaedr. (ed. Bipont. X 369. Steph. 269 d).

weit größerer Erfolg zu erwarten sein. Man findet ja, wenn man ernstlich sucht und die ganze Kraft des Geistes aufbietet, viel erschöpfender die Gedanken, welche zur Ausführung des Themas gehören; weiter bieten sich nach und nach der Feder alle geeigneten Wendungen und eben jene Ausdrücke, die für den besondern Zweck und den Gegenstand gerade die besten sind, und endlich lernt man durch Schreiben die rechte Kunst des Satzbaues und der Wortstellung, man bildet sich einen Stil, der sich durch Euphonie und oratorischen Numerus empfiehlt. Gerade das sind aber die Vorzüge, um derentwillen auf dem Forum, wenn ein tüchtiger Redner auftritt, das Volk in Bewunderung und stürmischen Beifall ausbricht. Diese Vorzüge wird sich nie und nimmer jemand aneignen, ohne sich dauernd, viel und lange, in schriftlichem Ausarbeiten geübt zu haben, mag er auch noch so viele Reden aus dem Stegreif halten. Wer dagegen nach anhaltender Übung im Schreiben öffentlich aufzutreten anfängt, der versteht es, auch wenn er improvisiert, so zu sprechen, daß das, was er sagt, sich fast ausnimmt, als ob er es vorher schriftlich aufgesetzt hätte, und wiederum, wenn er seinen Vortrag schriftlich gearbeitet hat, aber während der Pronunziation davon abgeht und frei redet, so wird seine Rede doch dem, was er geschrieben, vollkommen gleichartig sein." [1]

2. Mit dieser äußerst wichtigen, leider selten befolgten Anweisung des größten unter den römischen Rednern stimmt das, was Quintilian über denselben Gegenstand sagt, vollkommen überein. Unter allen Übungen, lehrt er, die zur Ausbildung der Beredsamkeit notwendig sind, „ist das schriftliche Ausarbeiten von Vorträgen bei weitem die mühevollste, aber auch zugleich diejenige, die weitaus den größten Gewinn bringt. Schreiben soll man darum so sorgfältig und so viel, als nur immer möglich ist." [2]

---

400. Hiermit stehen wir am Schlusse unserer Vorlesungen. Was soll ich Ihnen **zum Abschiede** noch ans Herz legen? In Rücksicht auf die Aufgabe, welche uns bis heute hier zusammenführte, gibt es wohl kaum ein Wort, das mehr verdiente, wieder und wieder von Ihnen beherzigt zu werden, als jene Aufforderung, die einst der Heilige Geist an den Jünger des Apostels ergehen ließ: „Mit allem Ernste sei darauf bedacht, dich Gott dem Herrn zu bewähren, dazustehen in deinen Arbeiten als ein Mann, der keine Furcht kennt und in der rechten Weise handhabt das Wort der Wahrheit" (2 Tim 2, 15). Seien Sie immer eingedenk, m. H., ich bitte Sie, daß es das Wort der Wahrheit ist, das Sie zu predigen haben, nicht das Wort des falschen Eifers und der Übertreibung und der Überschwänglichkeit, nicht das Wort der Schmeichelei, des Ehrgeizes oder der Sucht zu gefallen; vergessen Sie niemals, daß Sie das Wort der Wahrheit einzig darum zu verkündigen berufen sind, damit die Ihnen Anvertrauten „bewahrt bleiben vor ewigem Untergange und ewiger Freuden teilhaftig werden" [3]; vergessen Sie niemals, daß alle Wirksamkeit

---

[1] Cic., De orat. 1, c. 33, n. 149—153. . . . Stilus optimus et præstantissimus dicendi effector et magister.

[2] . . . Scribendum ergo quam diligentissime et quam plurimum (Quint., Inst. orat. 10, c. 3. init.).

[3] . . . cum de illius viri disseramus eloquio, quem volumus earum rerum esse doctorem, quibus liberamur ab aeternis malis, atque ad aeterna pervenimus bona . . . (Aug., De doctr. christ. 4, c. 18, n. 37. Migne, PL. 34, 106). — In istis autem nostris quandoquidem omnia, maxime quae de loco superiore populis dicimus, ad hominum salutem, nec temporariam, sed aeternam referre debemus, ubi etiam cavendus est aeternus interitus, omnia magna sunt, quae dicimus (ebd. n. 35. Migne, PL. 34, 105).

Ihres Tuns und jeder Erfolg Ihrer Anstrengung absolut bedingt ist durch den Segen von oben, und daß „nicht der etwas ist, welcher pflanzt, und nicht, der wässert, sondern jener allein, der das Gedeihen gibt und das Wachstum"; suchen Sie niemals in der Verwaltung des Wortes Gottes sich selber, entweihen Sie das Heilige nicht durch Absichten, die eines Priesters der Kirche Gottes, die des Heiligen Geistes unwürdig sind; hegen Sie nicht das Verlangen, in den Tagesblättern als „berühmte Kanzelredner" gefeiert zu werden, sondern seien Sie jederzeit Gott dem Herrn dankbar für die Gnade, „den Armen das Evangelium predigen" zu dürfen; halten Sie fest, daß die geistliche Beredsamkeit für das Leben tätig zu sein hat und um des Volkes willen, und richten Sie deshalb um jeden Preis Ihre Vorträge immer so ein, daß dieselben „für das Volk sehr leicht verständlich" und daß sie praktisch sind; verwerten Sie endlich, soviel nur immer möglich, aber „in der rechten Weise", das Wort der Wahrheit" im antonomastischen Sinne, die Heilige Schrift.

Und dabei tragen Sie Sorge durch Gebet und Andacht und Treue gegen Gott den Herrn, daß Ihr guter Wille niemals nachlasse, daß der Mut Ihnen niemals sinke, daß die Scheu vor der Beschwerde Sie niemals überwinde, daß der Eifer in Ihrem Herzen immer warm, immer lebendig und wirksam sei, daß Sie fort und fort alle Mühe aufwenden und allen Fleiß und jede Sorgfalt, durch die Katechese wie durch die Predigt, für die Kinder wie für die Erwachsenen, das Wort Gottes so zu verwalten, daß es durch die Gnade des Heiligen Geistes „hundertfältige Frucht" bringe. *Mane semina semen tuum*, so mahnt, im Hinblick auf die Kürze des Lebens und den Ernst der Ewigkeit und das unerforschliche Walten Gottes, der Weise, *mane semina semen tuum, et vespere ne cesset manus tua* — „früh am Morgen streue aus deinen Samen, und am Abend laß nicht müde werden deine Hand"; *quia nescis, quid magis oriatur, hoc aut illud, et si utrumque simul, melius erit* — „denn du weißt ja nicht, was dir reichlicher aufgeht, dies oder jenes, und wenn beides zumal, so ist es nur um so besser" (Prd 11, 6).

Anhang.

Beispiele zum fünften Buch[1].

Homilie

des hl. Johannes Chrysostomus[2] über Röm 8, 28—39.

„Wir wissen aber, daß denen, welche Gott lieben, alles mitwirket zum Guten, denen, welche der Absicht gemäß berufen sind als Heilige. Denn die, welche er vorher erkannte, hat er auch vorbestimmt, gleichgestaltet zu werden dem Bilde seines Sohnes, damit er sei der Erstgeborne unter vielen Brüdern. Die er aber vorbestimmt hat, die hat er auch berufen; und die er berufen, die hat er auch gerechtfertigt; die er aber gerechtfertigt hat, die hat er auch verherrlicht. Was also werden wir sagen hierzu? Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns? Der selbst seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern für uns alle ihn hingegeben hat: wie, hat er nicht auch mit ihm uns alles geschenkt? Wer wird Anklage erheben wider die, welche Gott ausgewählt? Gott ist es, der sie rechtfertigt: wer ist, der sie verdammen wollte? Christus Jesus ist für uns gestorben, mehr noch, er ist auferstanden, er ist zur Rechten Gottes, er legt selbst Fürbitte ein für uns! Was also wird uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal? oder Bedrängnis? oder Hunger? oder Blöße? oder Gefahr? oder Verfolgung? oder das Schwert? so wie geschrieben steht: ‚Um deinetwillen leiden wir den Tod den ganzen Tag, sind wir erachtet gleich Schafen zum Schlachten.‘ Aber in all diesem überwinden wir und mehr als das[3], durch den, welcher uns liebt[4]. Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften noch Gewalten, daß weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Höhe noch Tiefe, noch irgend anderes Erschaffene uns wird scheiden können von der Liebe Gottes, welche ist in Christus Jesus, unserem Herrn.“[5]

---

[1] *Eine Eigenschaft, welche kein Vorzug ist, haben diese Beispiele sämtlich: sie sind viel zu lang.

[2] In ep. ad Rom. hom. 15 (Migne, PG. 60, 540). Die (32) Homilien über diesen Brief des Apostels wurden 391 zu Antiochien gehalten.

[3] Das superamus der Vulgata lautet im griechischen Original: ὑπερνικῶμεν. Der hl. Chrysostomus legt natürlich das letztere seiner Homilie zu Grunde. — Im Vers 38 fehlt bei Chrysostomus das fortitudo der Vulgata.

[4] So zu übersetzen nötigt uns der Sinn, in welchem Chrysostomus diese Worte nimmt und erklärt. Vgl. unten Nr 7, S. 591 f.

[5] Röm 8, 28—39.

1. In dem ganzen Abschnitte, den ich euch eben vorgelesen habe, wendet sich der Apostel zu denen, welche von Drangsal und Leiden getroffen sind. Ja, auch schon in den vorhergehenden Versen, die wir in der letzten Homilie betrachteten, hat er eben diese im Auge. „Die Leiden", so hörten wir ihn damals sprechen, „die Leiden der gegenwärtigen Zeit sind nicht zu vergleichen mit der Herrlichkeit, welche geoffenbart werden soll an uns"; „die ganze Schöpfung zumal seufzt und ist in Wehen", und „für die Hoffnung sind wir errettet worden", und „wir warten es ab in Geduld", und „um was wir beten sollen, wie sich's gebührt, wissen wir nicht"; bei allen diesen Gedanken, sage ich, hat der Apostel solche im Auge, die Gott mit schweren Leiden heimsucht. Er weist sie an, nicht nach dem zu verlangen, was sie selber für zuträglich halten, sondern was der Heilige Geist sie lehrt. Denn gar manches, was dem Menschen wünschenswert erscheint, bringt ihm in Wirklichkeit nur Nachteil. So glaubten auch die Christen zu Rom, ein ruhiges Leben, frei von Gefahren, frei von Trübsal und Sorge, müsse ihnen zuträglich sein. Und das ist nicht zu verwundern; war ja der hl. Paulus selbst früher dieser Ansicht. Als er aber dann belehrt wurde, daß gerade das Gegenteil von alledem das Bessere wäre, da wendete er diesem seine Liebe zu. Früher hatte er den Herrn dreimal gebeten um Befreiung aus der Drangsal; aber nachdem er von Gott die Antwort vernommen: „Es genügt dir meine Gnade, denn die Kraft wird in der Schwachheit vollendet"[1], von diesem Augenblicke an freute er sich der Verfolgung und war stolz auf seine übermäßig großen Leiden. „Ich habe Wohlgefallen", schrieb er in diesem Sinne an die Korinther[2], „ich habe Wohlgefallen an den Verfolgungen, die ich leide, an meinen Schwachheiten und Bedrängnissen." Eben darum sagte er in dem Abschnitte, den wir neulich betrachtet haben: „Wir wissen nicht, um was wir beten sollen, wie sich's gebührt", und ermahnte die Christen, solches dem Heiligen Geiste anheimzustellen. Denn der Heilige Geist trägt um uns Sorge mit größter Umsicht, und es ist einmal so der Wille Gottes.

2. Also nachdem er die Christen zu Rom in dieser Weise ermahnt hat, läßt er die Worte folgen, die ich euch heute vorgelesen habe, und legt ihnen zunächst eine Wahrheit ans Herz, die sehr geeignet war, sie zu trösten. „Denn wir wissen", so sagt er ihnen, „daß denen, welche Gott lieben, alles mitwirkt zum Guten." „Alles", sagt er; folglich insbesondere auch das, worüber man glauben möchte, mit Recht traurig zu sein. Denn mag auch Drangsal, mag Not und Armut, mag Gefangenschaft oder Hunger oder der Tod, kurz mag was immer uns treffen, Gott ist mächtig genug, dieses alles in das Gegenteil zu verwandeln; seine Macht und seine unergründliche Weisheit, ich wiederhole es, sind groß genug, uns jede Last leicht zu machen und es so zu fügen, daß sie uns zum Heile wird. Darum hat der Apostel nicht gesagt, daß über jene, die Gott lieben, nichts Böses komme, sondern daß es ihnen „mitwirkt zum Guten"; das will sagen, daß Gott sich des Bösen selbst bedient, um diejenigen, die davon getroffen werden, zu verherrlichen. Das ist offenbar viel mehr, als wenn er das Leiden nur von ihnen fernhielte oder sie wieder

[1] 2 Kor 12, 9. [2] 2 Kor 12, 10.

davon befreite, nachdem es sie getroffen hat. Diese Wahrheit bewährte sich zum Beispiel an jenen drei Männern, welche der König Nabuchodonosor zu Babylon in den Feuerofen werfen ließ. Gott bewahrte sie nicht davor, daß sie in den Ofen geworfen wurden; er löschte auch das Feuer nicht aus, als man sie hineingeworfen hatte, sondern er ließ die Flamme fortlodern wie vorher und machte dadurch den Sieg und den Ruhm jener drei Bekenner um so herrlicher. Und in dem Leben der Apostel wirkte er ähnliche Wunder fort und fort.

Können doch schon Menschen, welche treu den Grundsätzen der Vernunft folgen, die Natur der Dinge gleichsam umwandeln, so daß sie, obgleich sie in Armut leben, glücklicher zu sein scheinen als die Reichen und groß dastehen, indes sie unbekannt und ungeehrt sind; um wieviel mehr muß Gott imstande sein, bei denen, die ihn lieben, das nämliche zu bewirken und noch Größeres als dieses! Nur dieses *eine* ist erforderlich, daß man ihn in Wahrheit liebe; dann ergibt sich alles weitere von selbst. Und sowie, wenn wir diese *eine* Bedingung erfüllen, auch das, was ein Übel zu sein scheint, uns zum Vorteil gereicht, so bringt denen, welche Gott nicht lieben, auch das Gute selbst Schaden. So wurden die Juden durch die Wunder, die der Herr vor ihren Augen wirkte, durch die göttlichen Geheimnisse, die er ihnen vortrug, und durch die bewunderungswürdigen Lebensregeln, die er sie kennen lehrte, ins Verderben gestürzt; denn um dieser willen behaupteten sie, er sei ein Feind Gottes, und um jener willen, er sei vom Teufel besessen; seiner Wunder wegen aber suchten sie ihm das Leben zu nehmen. Dem Räuber hingegen, der neben dem Herrn am Kreuze hing, durchbohrt mit Nägeln, bedeckt mit Schmach, in unsäglicher Pein, diesem brachte das alles nicht nur keinen Nachteil, sondern den größten Gewinn. Da seht ihr, wie denen, die Gott lieben, alles mitwirkt zum Guten[1].

3. „Denn diejenigen", fährt der Apostel fort, „welche er vorhererkannt, hat er auch vorbestimmt, gleichgestaltet zu werden dem Bilde seines Sohnes." Zu solcher Würde erhebt er sie; was der eingeborne Sohn Gottes von Natur war, das sind auch sie, die Gott vorhererkannt, geworden durch die Gnade. Aber der Ausdruck „gleichgestaltet dem Bilde seines Sohnes" genügt dem Apostel nicht; deshalb fügt er hinzu: „damit er", der Sohn Gottes, „der Erstgeborne sei"; und auch hier bleibt er noch nicht stehen, sondern er verstärkt den Gedanken noch durch die Worte: „unter vielen Brüdern", um die Verwandtschaft und die Zusammengehörigkeit der Christen mit dem Sohne Gottes in möglichst helles Licht zu stellen. Ihr müßt indes dabei beachten, daß hier von dem Sohne Gottes nach seiner menschlichen Natur die Rede ist; denn seiner Gottheit nach ist er nicht der Erstgeborne, sondern der Eingeborne.

Bedenket wohl, andächtige Christen, wie unschätzbar groß diese Gnade ist, und gebet deshalb nicht bangen Zweifeln Raum in Rücksicht auf die Zukunft. Denn der Apostel beweist noch von einer andern Seite, wie angelegentlich Gott um uns Sorge trägt, indem er hervorhebt, daß diese hohe Würde

[1] Hier folgen im Original einige Sätze, in welchen die Worte behandelt werden: „denen, welche der Absicht gemäß berufen sind als Heilige". Ich habe diese Sätze weggelassen, teils weil sie nicht sehr klar, teils weil der Sinn, in welchem Chrysostomus die angeführten Worte nimmt, wohl kaum der rechte ist. Vgl. Reischl zu Röm 8, 28.

uns schon von Ewigkeit her zugedacht war. Wir Menschen können unsere Begriffe von den Dingen nur von diesen selbst entnehmen und müssen sie darum zuerst vor uns haben, wenn wir sie kennen lernen wollen; Gott hingegen, vor dessen Augen von Ewigkeit her alles offen liegt, hat das alles von jeher beschlossen, weil er uns von Ewigkeit geliebt hat. Das wollen die Worte sagen: „Die er aber vorbestimmt hat, die hat er auch berufen; und die er berufen, die hat er auch gerechtfertigt" durch die Wiedergeburt im Sakramente der Taufe; „die er aber gerechtfertigt hat, die hat er auch verherrlicht", indem er in ihre Seele seine Gnade ausgoß und sie zu Kindern Gottes machte.

„Was also werden wir sagen hierzu?" fragt alledem gegenüber der Apostel. Als ob er spräche: So rede denn niemand ferner von unsern Bedrängnissen noch von den Gefahren, die uns umgeben. Denn möchten auch manche in Rücksicht auf die Zukunft Bedenken hegen, jenen Wirkungen der Güte Gottes gegenüber, die uns bereits zu teil geworden sind, können sie nichts erwidern. Gott hat uns von Ewigkeit her geliebt, er hat unsere Sünden getilgt, er hat uns seine Gnade geschenkt; er hat uns aber das alles zu teil werden lassen durch Mittel, welche äußerst betrübend und entehrend schienen: Geißeln, Bande und das Kreuz haben der Welt das Heil gebracht. Sowie ihm also, das ist der Gedanke des Apostels, sowie ihm die schweren Leiden, die er selbst auf sich nahm und die dem Anscheine nach ein großes Unglück waren, das Mittel sein mußten, wodurch er die gesamte Menschheit erlöste und ihr die Freiheit brachte, gerade so bedient er sich auch der Trübsale, welche dich niederbeugen, um dich glücklich und groß zu machen.

4. „Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns?" so heißt es weiter. Wer ist auf dieser Erde, will der Apostel sagen, der nicht wider uns wäre? Hat nicht die ganze Welt sich wider uns erhoben, Fürsten und Völker, unsere eigenen Hausgenossen, unsere Verwandten, unsere Mitbürger? Und dennoch haben wir nicht im mindesten zu besorgen, daß alle diese Widersacher uns irgendwie Schaden bringen; sie müssen uns vielmehr wider ihren Willen den Siegeskranz flechten, und wir sind ihnen unter tausend Rücksichten zum Danke verpflichtet: denn Gottes Weisheit versteht es, ihre Feindseligkeiten gegen uns so zu wenden, daß sie zu unserem Heile dienen müssen und zu unserer Verherrlichung. Ist es also nicht vollkommen wahr, daß niemand wider uns ist? Wurde nicht auch Job einst gerade dadurch groß, daß der Teufel gegen ihn in die Schranken trat? Der Fürst der Finsternis bot gegen den heiligen Mann dessen Freunde auf, sein Weib, eine schreckliche Krankheit, seine Hausgenossen und tausend Kunstgriffe der verschiedensten Art, und doch widerfuhr ihm nichts Böses. Doch das ist noch nichts Großes, so bedeutend es auch scheinen mag; viel größer ist das, daß alles dem Job Vorteil brachte und Gewinn. Es war eben Gott für ihn: darum mußte auch das, was wider ihn zu sein schien, seinem Wohle dienstbar werden. Das Gleiche seht ihr bei den Aposteln des Herrn. Juden, Heiden, falsche Brüder, Fürsten und Völker, Hunger und Armut und tausendfache Beschwerden waren wider sie, und doch war nichts wider sie. Denn eben dadurch sind sie ja groß und herrlich geworden, geehrt von Gott und den Menschen.

Ist es also nicht ein seltener, ein unvergleichlich hoher Vorzug, den nach dem Worte des Apostels jene besitzen, welche dem Herrn treu anhangen und in Wahrheit mit ihm gekreuzigt sind? Nicht einmal der Fürst auf dem Throne kann sich eines solchen Vorzuges rühmen. Denn gegen ihn erheben sich oft die Barbaren, ziehen mit Heeresmacht Feinde heran; seine eigenen Wachen verschwören sich gegen sein Leben, aufrührerische Untertanen rotten sich zusammen und empören sich wider ihn, und von hundert andern Seiten hat er Verderben zu fürchten; wider einen wahren Christen dagegen vermag niemand etwas, weder ein Mensch, noch der Teufel, noch irgend welche andere Macht. Nehmt ihm sein Vermögen: ihr habt ihm nur das Recht verschafft auf weit größern Lohn; bringt ihn um seine Ehre: er steht durch eure Verleumdungen vor Gott nur um so ruhmreicher da; gebt ihn der Entbehrung, dem Hunger preis: sein Ansehen kann dadurch nur wachsen, und die Vergeltung wird für ihn um so reicher sein; laßt ihn das leiden, was für das Härteste gilt, überantwortet ihn dem Tode: ihr habt ihm die Krone des Martyriums verschafft. Christen, wo gibt es ein Leben, so glücklich wie dieses, wo nichts dem Menschen Schaden bringen kann, wo selbst diejenigen, die auf sein Verderben sinnen, sein Bestes fördern müssen, um nichts weniger als seine aufrichtigsten Freunde? Hat mithin der Apostel nicht recht, wenn er fragt: „Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns?"

Aber es war ihm noch nicht genug, was er gesagt hatte; er wollte die Christen zu Rom auch noch an den größten Beweis der Liebe Gottes gegen uns erinnern, auf den er immer und immer wieder zurückzukommen pflegt, daran nämlich, daß Gott seinen Sohn für uns geopfert hat. Nicht bloß gerechtfertigt hat uns Gott, schreibt er darum, nicht bloß verherrlicht durch die heiligmachende Gnade, nicht bloß dem Bilde seines Sohnes uns ähnlich gemacht: sondern er hat unsertwegen selbst seines Sohnes nicht geschont. Und „der selbst seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns alle hingegeben hat: wie, hat er nicht auch mit ihm uns alles geschenkt?" In starker, tief empfundener Bewegung weist uns der Apostel in diesem Satze auf die Liebe Gottes hin. Wie kann Gott je uns verlassen, will er sagen, um derentwillen er seines eigenen Sohnes nicht geschont, für die er *ihn* selbst dahingegeben hat? O Christen, erwäget es in eurer Seele, was das für eine Liebe sein mußte, die auch des eigenen Sohnes nicht schonte, sondern ihn dahingab; ihn dahingab für alle, für Menschen ohne Wert, für Undankbare, für Feinde, für solche, die Gott lästern! „Wie, hat er nicht auch mit ihm uns alles geschenkt?" Das heißt, wenn er uns seinen Sohn geschenkt hat, und nicht nur geschenkt, sondern ihn unsertwegen in den Tod gegeben, wie könnt ihr noch Zweifel hegen in Rücksicht auf andere Dinge, da ihr den habt, der über alles herrscht? Wie könnt ihr noch der Besorgnis um irdische Güter Raum geben, da ihr den besitzt, dem alles als Eigentum gehört? Wenn er uns das Höchste schenkte, da wir seine Feinde waren, wie, wird er uns nicht auch das minder Wertvolle geben, nachdem wir seine Freunde geworden sind?

5. Gehen wir weiter. „Wer wird Anklage erheben wider die, welche Gott ausgewählt?" Hier wendet sich der Apostel gegen diejenigen, welche behaupteten, der Glaube bringe keinen Vorteil, und nicht glauben wollten, daß

mit dem Menschen eine so plötzliche Umwandlung vorgehen könne, wie sie bei der Bekehrung zum Christentum stattfand. Er widerlegt diese mit einem Worte, indem er auf die Größe dessen hinweist, von welchem die Erwählung zum Glauben ausgeht. Darum sagt er nicht: wer wird Anklage erheben gegen die Diener Gottes oder gegen die, welche an Gott glauben, sondern „gegen die, welche Gott ausgewählt". Denn die Tatsache, daß Gott einen Menschen auswählt, ist der sicherste Beweis für seine Tugend. Oder wenn ein kundiger Stallmeister aus den jungen Pferden diejenigen ausgesucht hat, die zu schnellem Laufe tüchtig sind, wird da noch jemand Einsprache tun, und nicht vielmehr ein jeder sich lächerlich machen, der die getroffene Wahl tadeln wollte? Um wieviel mehr machen somit diejenigen sich lächerlich, die sich herausnehmen, eine Wahl anzugreifen, welche Gott selbst in Rücksicht auf die Seelen getroffen hat! „Gott ist es, der sie rechtfertigt: wer ist, der sie verdammen wollte?" Der Apostel sagt nicht: Gott ist es, der ihnen ihre Sünden nachläßt, sondern, was viel mehr bedeutet, „Gott ist es, der sie rechtfertigt". Denn wenn jemand durch den Spruch des Richters selbst, und eines solchen Richters, für gerecht erklärt wird, welche Aussicht hat dann der Ankläger? Darum dürfen wir auch die Trübsale nicht fürchten: denn Gott ist mit uns, das hat er bewiesen durch so vieles, das er getan; noch auch die böse Zunge der Juden: denn Gott hat uns ausgewählt und uns gerechtfertigt, und was das Bewunderungswürdigste ist, er hat es getan durch den Tod seines Sohnes.

Wer wird also uns verdammen, wo Gott uns die Krone reicht, wo Christus für uns gestorben ist und zu alledem noch für uns betet? Denn „Christus", so fährt der Apostel fort, „ist für uns gestorben; mehr noch, er ist auferstanden, er ist zur Rechten Gottes, er legt selbst Fürbitte ein für uns!" Nachdem er nämlich wieder heimgegangen ist in seine Herrlichkeit, hat er nicht aufgehört, um uns Sorge zu tragen, sondern er betet für uns und hegt fort und fort gegen uns die gleiche Liebe. Es war ihm nicht genug, für uns den Tod zu leiden; der denkbar größte Beweis der Freundschaft zeigt sich ja darin, wenn man nicht bloß selber mit Freuden alles tut für den, welchen man liebt, sondern überdies noch die Hilfe eines andern für ihn in Anspruch nimmt. Denn das ist es, was der Apostel durch die Worte: „Er legt Fürbitte ein", sagen wollte. Er bediente sich, um uns die Liebe des Herrn nahezulegen, eines Ausdruckes, der unsern Verhältnissen und unserer Weise zu reden entnommen ist, wie denn auch die früher von ihm gebrauchten Worte: „Gott hat seines Sohnes nicht geschont", in dieser Weise aufgefaßt werden müssen, wenn sie nicht widersinnig sein sollen. Um ein derartiges Mißverständnis auszuschließen, eben darum hob er zuerst hervor, daß der Herr „zur Rechten Gottes ist", und fügte dann erst hinzu, daß er „Fürbitte einlegt für uns"; denn in jenen ersten Worten war ja die vollkommene Gleichheit des Sohnes mit dem Vater ausgesprochen, und es konnte seine „Fürbitte für uns" nicht mehr als ein Beweis seiner geringen Macht und Würde gedeutet werden, sondern nur als ein Zeichen seiner Liebe. Denn der, welcher das Leben selbst ist und die Quelle alles Guten, der gleichen Wesenheit wie der Vater; der, welcher Tote aus dem Grabe ruft und ihnen das Leben wiedergibt und alles

andere wie der Vater wirkt: wie sollte der nötig haben zu beten, um uns zu Hilfe zu kommen? Der aus eigener Macht uns Verlorene, dem Verderben Verfallene erlösen, uns gerecht und zu Kindern Gottes machen, uns den Himmel wieder aufschließen und vollbringen konnte, was niemand mehr zu hoffen wagte: wie sollte der, nachdem er alles vollbracht und unsere menschliche Natur auf den Thron des Himmels erhoben hatte, um minder Großes zustande zu bringen, noch zum Gebete seine Zuflucht nehmen müssen? So ist es also offenbar, daß der Apostel nur darum sagt, der Erlöser lege Fürbitte ein für uns, um uns nahezulegen, wie groß und wie innig seine Liebe gegen uns ist. . . .

6. Wenn somit der Heilige Geist in uns flehr mit unaussprechlichem Seufzen und Christus für uns gestorben ist und Fürbitte einlegt und der Vater seines eigenen Sohnes nicht geschont hat um unsertwillen, was fürchten wir dann? Was zagen wir, da wir der Gegenstand so großer Liebe, so umsichtiger Fürsorge sind? Weil er dieses nachgewiesen, deshalb fügt jetzt der Apostel mit großer Zuversicht hinzu, was folgt. Er sagt nicht: So müsset denn auch ihr Gott lieben; sondern wie hingerissen von Begeisterung ob so überschwenglicher Liebe, ruft er aus: „Was also wird uns scheiden von der Liebe Christi?" Nicht von der Liebe Gottes sagt er: denn es ist ihm dasselbe, ob er Gott oder Christus nennt. „Was soll uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal? oder Bedrängnis? oder Hunger? oder Blöße? oder Gefahr? oder Verfolgung? oder das Schwert?" Beachtet hier, andächtige Christen, mit welcher Überlegung der hl. Paulus seine Worte gewählt hat. Er führt nicht jene Leidenschaften auf, von denen wir uns tagtäglich überwinden lassen, das Verlangen nach Geld und Gut, die Ehrsucht, die Zornmütigkeit, sondern er nennt Übel, die viel mächtiger auf uns wirken, die imstande sind, unserer Natur Gewalt anzutun und wider unsern Willen auch die festeste Treue zum Wanken zu bringen: Trübsal und Bedrängnis. Aufzählen freilich lassen sich diese Übel leicht, ihre Namen sind bald ausgesprochen: aber jeder einzelne umschließt tausendfältige Kämpfe. Fasset etwa nur das erste Wort ins Auge: Trübsal. Indem der Apostel dieses ausspricht, umfaßt er darin zugleich Kerker und Fesseln und Verleumdung und falsche Anklage und Verbannung und alle übrigen Drangsale, jene ganze endlose Schar von Leiden, welche den Menschen treffen können. Und dieser ganzen schrecklichen Schlachtreihe bietet er Trotz; eben darum drückt er seine Gedanken auch in der Form der Frage aus: er will es nämlich als unwidersprechlich gewiß hinstellen, daß den, welcher der Gegenstand solcher Liebe und so umfassender Fürsorge von seiten Gottes ist, nichts von Christo scheiden kann.

Damit es aber nicht den Anschein habe, als wäre der Christ in solchen Prüfungen verlassen und ohne Trost, darum führt er ein Wort des Propheten an, in welchem dieser Jahrhunderte früher jene Prüfungen vorhergesagt, indem er zu Gott also sprach: „Um deinetwillen leiden wir den Tod den ganzen Tag, sind wir erachtet gleich Schafen zum Schlachten", oder mit andern Worten, sind wir vor aller Augen dem Leiden preisgegeben. Aber in allen diesen Drangsalen, so furchtbar hart sie auch sind, haben wir genügenden Trost, und mehr als das, in dem Gedanken, warum wir leiden. Denn wir leiden nicht um der Menschen willen, nicht um irgend etwas anderes, das dieser Erde angehört, sondern für den, welcher der König aller Dinge ist. Und nicht nur auf diesen

Grund des Trostes weist er seine Christen hin, sondern er bietet ihnen noch einen andern von großer Kraft. Wir sind Menschen und können darum nicht wieder und wieder aufs neue sterben, sondern nur einmal; indes darum soll unser Lohn um nichts geringer sein. Denn ob es uns auch unserer Natur zufolge nicht gegeben ist, in Wirklichkeit den Tod mehr als einmal zu leiden, so hat doch Gott es uns möglich gemacht, dem Willen nach ihm das Opfer unseres Lebens Tag für Tag zu bringen. Daraus folgt, daß wir mit gerade so viel Kronen in die Ewigkeit hinübergehen werden, als die Tage sind, die wir auf dieser Erde gelebt; ja mit noch viel mehr Kronen; denn es steht in unserer Macht, an einem Tag zweimal und wiederholt zu sterben, weil dem, der sich beständig zu diesem Opfer bereit hält, für jedesmal, so oft er seinen Entschluß erneuert, der ganze Lohn zuteil wird. Das eben deutete der Prophet an, indem er sagte: „Um deinetwillen sterben wir", nicht jeden Tag, sondern „den ganzen Tag". Deshalb eben führt der Apostel seine Worte an, weil sie für Christen noch viel trostreicher sind. Jene, so will er nämlich sagen, jene, die zur Zeit des Alten Bundes lebten, empfingen keinen bessern Lohn für ihre Leiden als Güter dieser Erde, die mit diesem flüchtigen Leben dahin sind[1]: und dennoch galt ihnen das Leben für nichts, und sie fürchteten keinen Kampf und keine Gefahr; verdienen dem gegenüber wir wohl Entschuldigung, wir, denen der Himmel verheißen ist und eine unvergängliche Krone und nie endende Seligkeit, wenn wir dennoch weichherzig und feige sind und an Mut und Festigkeit es ihnen nicht einmal gleichtun?

Der Apostel spricht diesen Gedanken freilich nicht aus; er überläßt es seinen Zuhörern, durch eigenes Nachdenken auf denselben zu kommen; er begnügt sich, bloß das Zeugnis des Propheten anzuführen und sie durch dieses darauf hinzuweisen, daß wir unser Leben selbst für Gott den Herrn opfern und nichts fürchten sollen, wenn seine Vorsehung uns in solche Umstände kommen läßt. Indes fügt er noch einen andern Gedanken hinzu. Es hätte nämlich jemand einwenden können, es sei nicht schwer, solche Opferwilligkeit zu empfehlen; aber es komme darauf an, ob man dieselbe auch durch die Tat bewähre. Deshalb setzt er noch das andere Wort aus dem Propheten hinzu: „Wir sind erachtet gleich Schafen zum Schlachten." Hiermit weist er nämlich auf die Apostel hin und auf die Todesgefahren, denen sie sich tagtäglich ausgesetzt sahen und in denen sich ihr Heldenmut und ihre Geduld glänzend bewährten: wie das Schaf, will er sagen, da man es schlachtet, keinen Widerstand leistet, also auch wir.

7. Aber das Menschenherz hört trotz alledem nicht auf, bei der übergroßen Menge solcher Kämpfe zu zagen; denn es ist furchtsam und schwach. Darum richtet er seine Zuhörer nochmals auf und sucht ihnen Mut und Siegesgewißheit einzuflößen, indem er spricht: „Aber in alle diesem überwinden wir, und mehr als das, durch den, welcher uns liebt." Darin, will er sagen, liegt das Wunderbare, daß wir nicht nur siegen, sondern siegen gerade durch die Verfolgungen,

[1] Das ist doch wohl nicht ganz richtig; man vergleiche z. B. Tob 2, 18. — Fuerunt tamen aliqui in statu veteris testamenti habentes caritatem et gratiam Spiritus sancti, qui principaliter exspectabant promissiones spirituales et aeternas; et secundum hoc pertinebant ad legem novam (S. Thomas, S. theol. 1, 2, q. 107, a. 1 ad 2).

die man uns bereitet; daß wir nicht nur siegen, sondern mehr als siegen, d. h. mit aller Leichtigkeit, ohne Anstrengung und Mühe. Denn nicht nur, wo das Leiden uns wirklich trifft, sondern schon indem wir unser Herz dazu bereiten und den Entschluß fassen, es zu ertragen, triumphieren wir allerorts über unsere Feinde. Und das ist natürlich: denn Gott ist es, der mit uns streitet. Darum soll niemand es unglaublich finden, wenn wir unter den Geißelhieben triumphieren über jene, die uns quälen; wenn wir, da man uns des Landes verweist, größer dastehen als unsere Verfolger; wenn wir sterbend über die uns Überlebenden den Sieg davontragen. So unglaublich ein solcher Ausgang auch erscheint, meine Christen, ihr müßt denselben vollkommen begreiflich finden, wenn ihr dabei die Macht Gottes in Rechnung bringet und seine Liebe. Denn in Wahrheit siegten sie nicht bloß, sondern es waren die vollkommensten, die glänzendsten Siege, die sie errangen, so daß sie selber fühlen mußten, wie ihre Verfolger nicht gegen Menschen kämpften, sondern gegen jene unüberwindliche Macht, die über den Sternen thront. Erinnert euch nur der Juden, da die Apostel in ihrer Mitte standen, wie sie in Verlegenheit waren und sprachen: „Was sollen wir machen mit diesen Menschen?“ Ist denn das nicht seltsam, daß, wo sie dieselben in ihrer Gewalt hatten, gefangen, gefesselt, vor Gericht gestellt, sie sich nicht zu helfen wußten und ratlos waren, überwunden gerade durch das, wodurch sie glaubten, den Sieg davontragen zu können? Aber nicht Gewaltige dieser Erde, nicht Henker, nicht Scharen böser Geister, nicht der Fürst der Finsternis selbst war imstande, über sie zu triumphieren; wer immer den Kampf mit ihnen aufnahm, jeder mußte schmählich unterliegen und Zeuge sein, wie jeder neue Kampf nur ihren Sieg befördern half. Darum gebrauchte der Apostel die Wendung: „Wir überwinden, und mehr als das.“ Fürwahr, eine neue Art zu siegen: daß sie gerade durch das überwanden, was ihnen den Untergang bringen sollte, und niemals geschlagen wurden, vielmehr immer mit einer Siegesgewißheit den Kampf aufnahmen, als ob sie den Ausgang in ihrer Hand hätten.

8. Hören wir den letzten Gedanken. „Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften noch Gewalten, daß weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Höhe noch Tiefe noch irgend anderes Erschaffene uns wird scheiden können von der Liebe Gottes, welche ist in Christus Jesus, unserem Herrn.“ Das ist ein großes Wort; aber wir verstehen es nicht, weil wir nicht die Liebe haben, die dazu nötig wäre. Indes, ob es auch ein großes Wort ist, es ist doch nichts der Liebe gegenüber, mit welcher uns Gott umfaßt; eben darum spricht es der Apostel erst aus, nachdem er vorher die Liebe Gottes erhoben hat. Der Sinn seiner Worte ist aber dieser. Er hat in dem Vorhergehenden schwere Leiden dieses Lebens aufgezählt und gesagt, daß jene, die Christo angehören, durch keines derselben sich bestimmen lassen, ihrem Herrn untreu zu werden. Aber was ist es nötig, schließt er jetzt, von zeitlicher Drangsal zu reden und von Leiden, die nur der Anteil dieses vergänglichen Daseins sind? Selbst wenn es sich um jene Dinge handelte oder um jene gewaltigen Wesen, welche der jenseitigen Welt angehören, um Tod und Leben, um Engel und Erzengel und alle die Scharen der himmlischen Heere, das alles finde ich nicht der Beachtung wert der Liebe Christi gegenüber. Denn

ob mir jemand auch mit jenem zukünftigen Tode drohte, der niemals stirbt, um mich von Christo loszureißen, oder ob jemand mir das ewige Leben in Aussicht stellte, ich würde den Antrag um jeden Preis zurückweisen. Was erwähne ich die Großen und die Gewaltigen der Erde? was den und den? Stellt mir die Engel entgegen und die Mächte des Himmels insgesamt und alles, was ist und was noch sein wird, alles hier auf Erden und im Himmel, alles unter der Erde und alles über dem Himmel, ich erachte es für nichts im Vergleich mit jener Liebe. Und als ob das immer noch nicht genug wäre, um die Liebe seines Herzens vollständig auszudrücken, geht er noch über das, was er gesagt hat, hinaus, indem er schließlich die Worte hinzufügt: „noch irgend anderes Erschaffene"; das heißt: selbst wenn es noch andere Welten gäbe, groß wie diese sichtbare, herrlich wie die unsichtbare jenseits, nichts, nein nichts sollte mich von jener Liebe scheiden.

9. Ihr müßt diese Worte nicht in dem Sinne auffassen, als ob es denkbar wäre, daß von den Engeln oder den andern seligen Geistern je ein Versuch dieser Art gemacht würde: gewiß nicht; der Apostel redet nur darum so, weil er seiner Liebe gegen Christus unsern Herrn mit aller Kraft Ausdruck geben wollte. Dieselbe war so beschaffen, daß er Christus nicht um dessentwillen liebte, was ihm angehört, um des Lohnes willen und des ewigen Lebens, das er uns verheißen hat, sondern umgekehrt dies alles nur um Christi willen; ihn allein hatte er im Auge, und nur eines fürchtete er, nämlich seine Liebe zu verlieren. Das war ihm entsetzlicher als die Hölle selbst, sowie ihm daran, daß er in dieser Liebe ausharrte, mehr gelegen war als an einem Throne des Himmels. O Christen, was ist dann von uns zu halten! Der hl. Paulus legte im Vergleich mit der Liebe Christi nicht einmal auf die Freuden des Himmels einen Wert, und wir schätzen höher als unsern Erlöser Dinge, die wir aus dem Unrat, aus dem Kote zusammenlesen! Der Apostel war bereit, um dieser Liebe willen, wenn er hätte wählen müssen, der Hölle anheimzufallen und des Himmels verlustig zu sein, und wir sind nicht einmal imstande, auch nur dieses kurze Erdenleben um Christi willen hintanzusetzen! Sind wir denn auch nur wert, ihm die Schuhe nachzutragen, da wir uns von der Hochherzigkeit seines Sinnes so weit entfernt bekennen müssen? Er achtet Christo gegenüber selbst einen Thron des Himmels für nichts; uns dagegen gilt Christus wenig, aber was er uns verheißt, das liegt uns gar sehr am Herzen. Und wollte Gott, es läge uns wirklich am Herzen; aber dem ist ja gar nicht einmal so: er hat uns den Himmel verheißen, aber wir kümmern uns um denselben nicht und laufen statt dessen Schattenbildern und Träumen nach. Dabei verfährt Gott in seiner übergroßen Langmut und Erbarmung gegen uns, wie wenn ein Vater, der sein Kind lieb hat, wo dieses des beständigen Umganges mit ihm sich überdrüssig zeigt, allerlei Kunstgriffe anwendet, um es an sich zu ziehen. Da wir nämlich nicht jene Liebe gegen ihn im Herzen tragen, die ihm gebührt, so tut er alles Mögliche, auf daß wir mit ihm vereinigt bleiben. Und dennoch harren wir nicht bei ihm aus und lassen uns verlocken von den Reizen dieser Erde wie Kinder von ihrem Spielzeug. Nicht also tat der hl. Paulus; seine Gesinnung war die eines treuen Sohnes, der mit aufrichtiger Liebe an seinem Vater hängt; dem es deshalb nur darum zu tun ist, bei seinem Vater zu sein,

während ihm an allem andern wenig liegt; ja noch mehr: der nicht gleichmäßig seinen Vater und das Gute liebt, das er ihm verdankt, sondern lieber in Armut und Not an seiner Seite leben als fern von ihm glücklich sein möchte.

Entsetzen fürwahr sollten sich deshalb alle, welche nicht einmal die unrechte Liebe zum Gelde um Gottes willen überwinden, ja welche diesen unverständigen Hang nicht einmal um ihrer selbst willen überwinden! Paulus war bereit, um Christi willen alles zu ertragen, nicht des ewigen Lebens, nicht seiner eigenen Ehre wegen, sondern rein aus Liebe zu ihm; uns dagegen vermag weder Christus noch das, was wir von ihm empfangen, von den flüchtigen Freuden dieses Lebens loszureißen, sondern wie gewisse Tiere, die den Schmutz lieben, gehen wir dem nach, was unsere Seele unrein macht[1]. Oder was haben wir vor diesen Tieren voraus, wenn trotz so leuchtender Vorbilder doch unser Auge fort und fort zur Erde gesenkt bleibt und wir es nicht über uns gewinnen können, dasselbe auch nur ein wenig zum Himmel zu erheben? Sieh, Gott hat seinen Sohn für dich hingegeben und du gibst dem nicht einmal ein Stück Brot, der für dich dahingegeben, der für dich getötet ward. Deinetwegen hat sein der Vater nicht geschont, und er war doch sein eingeborner Sohn, und wenn du diesen jetzt vor Hunger vergehen siehst, so hast du kein Gefühl für ihn, indes du doch nur von dem ihm etwas geben würdest, was sein Eigentum ist, und es ihm nur deiner selbst wegen geben würdest. Läßt sich eine größere Verkehrtheit denken? Er ist geopfert worden für dich, er hat den blutigen Tod gelitten für dich, jetzt irrt er von Hunger gequält umher für dich, von dem, was ihm gehört, sollst du ihm etwas geben nur deines eigenen Vorteils wegen, und trotz alledem willst du nicht! Muß es denn nicht härter als Marmor sein, das Herz, das aller dieser Rücksichten ungeachtet in seiner Unempfindlichkeit zu verharren vermag? Ach, es war dem Herrn nicht genug, den Tod zu leiden und ihn am Kreuze zu leiden; er wollte auch noch arm werden und ein Fremdling und heimatlos und nackt; er wollte krank sein und im Kerker liegen, ob er vielleicht wenigstens so dich gewinnen könnte. Wenn du mir keinen Dank weißt, spricht er, daß ich für dich gelitten habe, so habe wenigstens Mitleid mit meiner Armut. Wenn du mit meiner Armut kein Mitleid hast, so laß wenigstens meine Krankheit dich rühren, wenigstens die Leiden meiner Gefangenschaft dich erweichen, und wenn selbst diese auf dich keinen Eindruck machen, so gewähre meine Bitte doch aus Rücksicht darauf, daß sie so geringfügig ist. Es ist ja nichts Großes, was ich verlange; ich bitte dich nur um ein Stück Brot, um ein Mittel, mich vor der Kälte und dem Ungemach des Wetters zu schützen, nur um ein paar freundliche Worte des Trostes! Läßt auch das dich noch ungerührt, so sei mir wenigstens gut um des Himmelreiches, um der Belohnung willen, die ich dir verheißen habe. Auch darauf willst du keine Rücksicht nehmen? So möge wenigstens der Gedanke an die menschliche Natur dich erweichen, die uns beiden gemeinsam ist, und gedenke jener Not, in welcher ich nackt für dich am Kreuze hing, und wenn du auch das nicht willst, wenigstens dieser Not und Blöße, die ich jetzt in den Armen leide. Deinetwegen ward ich

[1] Im Original heißt es: „sondern wie Schweine und Schlangen und Vipern, so wälzen wir uns im Schlamme und im Unflat".

damals gebunden, deinetwegen bin ich es auch jetzt, damit entweder das eine oder das andere dich bewege, mir irgend eine Barmherzigkeit zu erweisen; deinetwegen fastete ich damals, deinetwegen hungert mich auch jetzt; am Kreuze hangend mußte ich Durst leiden, auch jetzt leide ich Durst in den Armen, um sowohl durch dieses wie durch jenes dich an mich zu ziehen und dich zum Erbarmen zu bewegen um deines eigenen Heiles willen. Ob du mir auch tausend und tausend Beweise meiner Liebe zu vergelten hast, ich verlange dennoch nichts von dir so, als ob du es mir schuldig wärest, sondern ich lohne dir alles wie eine aus freien Stücken gereichte Gabe und schenke dir für diese Dinge ohne Wert das ewige Leben. Ich sage ja nicht: Mache meiner Armut ein Ende, oder hilf mir, daß ich reich werde, wenn ich gleich nur um deinetwillen arm bin; sondern ich bitte dich nur um Brot, um ein Kleidungsstück und eine kleine Erquickung in meinem Hunger. Und wo ich im Gefängnisse bin, verlange ich ja nicht, daß du meine Ketten lösest und mich befreiest, sondern ich wünsche nur eines, daß du kommest, mich zu sehen, indes ich um deinetwillen gefesselt bin; das ist mir Liebe genug, und bloß hierfür schenke ich dir den Himmel. Ich habe freilich dich aus furchtbar schweren Fesseln befreit; aber ich gebe mich gern zufrieden, wenn du mir nur die Freude machst, mich im Gefängnisse zu besuchen. Wohl könnte ich dir auch ohne dieses die ewige Krone geben; aber ich möchte sie dir schuldig sein, damit du sie mit größerer Freude tragest. Eben aus diesem Grunde, obgleich ich mich selbst zu nähren imstande wäre, gehe ich auch umher und suche Almosen und stehe vor deiner Türe und strecke bittend die Hand aus. Denn ich möchte von dir ernährt werden, weil ich dich so innig liebe; eben darum komme ich gern bei dir zu Tische, wie Freunde tun, und bin stolz darauf, mit dir zu speisen, und wenn einst die ganze Welt sich um mich versammelt, dann verkündige ich laut vor aller Menschheit deine Verdienste um mich und stelle dich ihr vor als meinen Ernährer. O Christen, wenn uns jemand Unterstützung und Nahrung gewährt, so schämen wir uns dessen und suchen es soviel als möglich geheim zu halten; der Sohn Gottes dagegen, weil er uns so innig liebt, verkündiget einst, ob wir auch davon schweigen, mit großen Lobeserhebungen öffentlich alles, was wir ihm getan, und er schämt sich nicht, es allen Engeln und Menschen zu sagen, daß wir ihn gekleidet haben, da er nichts hatte, sich zu bedecken, daß wir ihn gespeist haben, da er Hunger litt[1]. So laßt uns denn dieses festhalten und uns nicht mit unfruchtbarem Beifall begnügen, sondern auch danach tun. Denn was hilft euer Händeklatschen und Beifallrufen? Nur eines wünsche ich von euch, daß ihr ausführt, was ich sage, und meinen Ermahnungen mit allem Ernste Folge leistet; das ist für mich das schönste Lob, das ist für euch wahrer Gewinn, das bringt mir höhere Ehre als eine Fürstenkrone. So geht denn hin, euch selber und mir diesen Kranz durch die Hand der Armen zu flechten, damit wir hier auf Erden alle uns der seligen Hoffnung erfreuen, und wenn wir hinübergehen, der Freude des ewigen Lebens nach ihrer ganzen Fülle teilhaftig

[1] Wie das Folgende beweist, brach bei diesen Worten in der Kirche ein Sturm des Beifalls los. Vgl. oben S. 391 f. Ob auch eine Unsitte, unmotiviert — wie in den meisten Fällen, wo es die Mode eingeführt — war das Händeklatschen an dieser Stelle jedenfalls nicht.

werden durch die Gnade und Liebe unseres Herrn Jesus Christus. Ihm und mit ihm dem Vater zugleich und dem Heiligen Geiste sei Ruhm, Herrlichkeit und Ehre jetzt und immer und in ewige Zeiten. Amen.

Didaskalische Predigt

Paul Segneris über die Eigenschaften des Gebets[1].

1. Wenn der Magnetstein mit gutem Stahl bekleidet ist, dann besitzt er eine solche Kraft, daß er zuweilen selbst einen Nagel, der in eine Mauer eingeschlagen ist, mit Gewalt herauszieht; dagegen mit rostigem Eisen bekleidet, ist er so schwach, daß er kaum eine Nadel von der Erde aufheben kann[2]. Geradeso verhält es sich mit dem Gebete. Es vermag alles, wenn es die notwendigen Eigenschaften hat, und es vermag, man kann sagen, gar nichts, wenn es diese Eigenschaften nicht besitzt. Darum habt ihr unrecht, wenn ihr gegen die Lehre von der Wirksamkeit des Gebetes, die ich euch neulich ans Herz gelegt habe, die Einwendung machet, daß eure Gebete keine Erhörung finden. Die Schuld hiervon liegt ganz auf eurer Seite. „Ihr erlanget nicht, um was ihr betet, weil eure Bittgebete schlecht sind", so spricht der Herr durch den Apostel Jakobus[3]. Euer Herz ist voll Rost; das benimmt den Gebeten, die ihr verrichtet, ihre Wirksamkeit und macht sie so schwach, daß sie schließlich ihre Anziehungskraft vollständig verlieren. Darum ist es sehr notwendig und von der größten Wichtigkeit, daß ihr lernet, in welcher Weise ihr zu Gott dem Herrn eure Zuflucht nehmen müßt, damit eure Gebete jenen Wert haben, der jedem rechten Gebete eigen ist, daß es nämlich sozusagen dem Allmächtigen Gewalt antut.

Gott der Herr hegt das innigste Verlangen, uns Gutes zu tun. Der hl. Basilius von Seleucia vergleicht ihn in dieser Beziehung sehr passend mit einer Frau in Geburtswehen, welche die Frucht ihres Leibes nicht bloß gern zur Welt bringt, sondern Schmerzen leidet, bis sie es getan hat. Wenn darum unsere Gebete keine Erhörung finden, so kann die Ursache davon nie bei Gott liegen; der Grund liegt vielmehr immer in uns selber. Das will ich euch heute in drei Punkten zeigen. Ich sage nämlich: Wenn unsere Gebete unerhört bleiben, so hat das seinen Grund entweder *erstens* in der Person, welche betet, oder *zweitens* in der Sache, um die man betet, oder *drittens* in der Art und Weise, wie man betet.

I.

2. Daß Gott unsere Gebete oft nicht erhört, das habe, sagte ich erstens, seinen *Grund in der Person*, welche betet. Auch hier auf Erden muß ein Verbrecher, wenn er an seinen Monarchen eine Bittschrift richten will, um irgend eine Gnade zu erlangen, zuerst Sorge tragen, daß am Hofe nicht eine ihm ungünstige Stimmung herrsche. Als z. B. einmal ein solcher Unglücklicher

---

[1] Il Cristiano istruito nella sua legge (Parte 3, ragionamento 3).

[2] Was Segneri hier sagt, ist nicht ganz richtig; weder die Stärke des Magnetsteines im ersten Falle noch seine Schwäche im zweiten ist so bedeutend, wie sie angegeben wird.

[3] Jak 4, 3.

den römischen Kaiser Tiberius um nichts anderes bat als um den Tod, da mit die schweren Leiden seiner Gefangenschaft ein Ende hätten, da erhielt er zur Antwort, er habe sich der Gnade des Kaisers noch nicht wieder würdig gemacht. Wenn also ein Verbrecher vor seinem Landesherrn, bevor er denselben in irgend einer Weise mit sich ausgesöhnt hat, nicht erscheinen darf, nicht einmal um ihn um den Tod zu bitten, wie soll dann ein Sünder, der sich der Beleidigung der Majestät Gottes schuldig gemacht, vor dem Angesichte seines allmächtigen Herrn und Schöpfers erscheinen dürfen, um diesen um das Leben zu bitten und selbst um das ewige Leben, bevor er der furchtbaren Majestät Gottes irgend welche Genugtuung geleistet hat, ja indes er fortfährt, sie zu verachten?

Jetzt urteilet selbst, Christen! Da gibt es Menschen im Reiche Gottes, die, um ihre ausschweifende Leidenschaft zu befriedigen, kein Alter, keinen Stand, kein Geschlecht, nicht einmal die arglose Unschuld verschonen, ja die sich nicht schämen, ihr eigenes Blut zu entehren, die Wölfen gleich nach größerer Beute schnauben, als ihr Hunger verzehren mag, und mit dem frechen Auge und mit der Begierde auch das verschlingen, was sie mit den Zähnen nicht erreichen können. Da gibt es andere, die durch Wucher, durch übermäßig hohe Preise, durch Betrug und Lüge, durch Drohungen und Gewalt den Armen fort und fort ihre Habe abpressen und sozusagen mit Steinwürfen und durch heftiges Schütteln des Baumes jene Früchte zum Herabfallen bringen, die sie mit der Hand nicht zu pflücken imstande sind. Da gibt es abermals andere, welche den ganzen Tag, bei jeder Regung des Zornes, den Namen Gottes lästern; ja sie lästern ihn selbst, ohne unwillig zu sein, bloß um damit großzutun und mutig zu erscheinen; und ohne auf irgend einen Heiligen des Himmels Rücksicht zu nehmen, reden sie zu Hause, reden sie außer dem Hause mit mehr Vermessenheit und Frechheit, als der Teufel tun würde, wenn er eine Zunge hätte [1]. Und dennoch kommen alle diese und manche andere, die es nicht besser machen als sie, in die Kirche, und zwar wozu? Um daselbst zu beten, d. h. um dem Allerhöchsten eine Bittschrift vorzulegen. Aber wartet ein wenig. Habt ihr euch denn vorher auch einigermaßen mit eurem Fürsten ausgesöhnt? Habt ihr gebeichtet? Habt ihr eure Sünden von ganzem Herzen bereut? Habt ihr wenigstens zu Gott gebetet, daß er sie euch verzeihen möge? Daran denkt man gar nicht. Man geht in die Kirche, um dort die Leute anzuschauen oder sich von den Leuten anschauen zu lassen, und vermehrt so die Zahl seiner Sünden auch dort noch, wo man sie bereuen sollte. Und dann beklagt ihr euch, wenn Gott euch nicht erhört? Euer Herz ist ja so voll von Rost, daß euer Gebet gar keine Kraft haben kann. „Wir", so bekennt der Prophet vor Gott dem Herrn, „wir haben gesündigt und deinen Zorn herausgefordert: darum bist du unerbittlich gegen uns." [2] Man muß sich zuerst mit der Gerechtigkeit Gottes abfinden und sie einigermaßen zufriedenstellen durch aufrichtige Reue: dann erst kann man sich an seine Barmherzigkeit wenden. Von dem römischen Kaiser Antoninus wird erzählt, daß er, um die Krone allein tragen zu können, seinen Bruder Geta, der ein vortrefflicher Regent war, ermordete, und zwar in den

[1] Sehr würdig ist diese letzte Wendung gerade nicht. [2] Klgl 3, 42.

Armen seiner eigenen Mutter. Wenn nun dieser zweite Kain, die Hände noch mit dem Blute seines unschuldigen Bruders befleckt, aufs neue vor den Augen der jammernden Mutter erschienen wäre, um sie um irgend ein Geschenk zu bitten: glaubt ihr wohl, daß er es von ihr erlangt haben würde? Und doch handeln die Sünder noch schlimmer; denn während ihre Hände noch befleckt sind mit jenem Blute, das der Sohn Gottes vergoß, um sie von ihren Sünden zu reinigen, erscheinen sie vor dem Throne des ewigen Vaters, um Gnaden von ihm zu verlangen, und denken nicht daran, wie Gott ihnen durch den Propheten Isaias mit den ausdrücklichsten Worten erklärt hat, daß er sie in solchem Zustande nicht anhören wolle, so laut sie auch rufen: „Und wenn ihr vervielfältigt eure Gebete, so werde ich euch doch nicht erhören, denn eure Hände sind voll Blut.“ [1]

Darum waschet doch wenigstens eure Hände, bevor ihr vor Gott erscheint. Diesen Rat gibt euch der Apostel, indem er verlangt, daß allerorten im Gebete sich reine Hände zu Gott erheben sollen [2]. Wenn ihr ihm nicht Folge leistet, so wird euer eigenes Gebet Gott gegen euch herausfordern. Wenn jemand — das erfahrt ihr oft genug selber — wenn jemand mit euch redet, der einen übelriechenden Atem hat, so ist euch das nicht bloß nicht angenehm, sondern geradezu peinlich, und jede Stunde, bis er weiter geht, kommt euch vor wie ein Jahrhundert. Daraus bildet euch ein Urteil darüber, welchen Widerwillen Gott fühlen muß, wenn er einen Gotteslästerer im Gebete mit sich reden hört, oder einen Verleumder, einen Betrüger, einen Unzüchtigen, einen Meineidigen, während aus der Fäulnis ihrer Seele jeden Augenblick ein Dunst aufsteigt, unerträglich wie die Dämpfe der Hölle. „Das ist“, um hier ein Wort der Heiligen Schrift anzuwenden, „das ist fürwahr nicht eine Sprache, die zum Erbarmen bewegt, sondern die vielmehr den Zorn herausfordert und zur Rache entflammt.“ [3] Das ist gerade so viel, wie wenn jemand sich einem in Wut geratenen Elefanten zeigen wollte, um ihn zu besänftigen, und sich nun vor ihn hinstellte in einer Kleidung von roter Farbe.

3. Damit ihr indes nicht glaubt, als wollte ich euch jeden Zugang verschließen, den die Barmherzigkeit Gottes auch den Unwürdigen geöffnet hat, so müssen wir zwei Klassen von Sündern unterscheiden. Die erste dieser Klassen bilden diejenigen, welche, während sie ihre Gebete verrichten, entweder zugleich noch Sünden begehen oder den Willen, zu sündigen, noch in ihrem Herzen bewahren; die zweite Klasse besteht aus denen, welche sich entweder der Sünde, die sie begangen haben, nicht erinnern oder den ernstlichen Willen haben, sich zu bekehren. Die ersten verachten tatsächlich noch die Freundschaft Gottes, und darum verdienen sie in keiner Weise, daß Gott sie erhöre. Von diesen gilt ganz vorzugsweise das, was ich bisher gesagt habe, und was vor Jahrtausenden schon der Prophet ausdrückte, indem er sprach: „Hätte ich auf eine Sünde geschaut in meinem Herzen, so würde mich nicht erhören der Herr.“ [4] Denn nach der Erklärung des Kardinals Bellarmin wollte er mit diesen Worten sagen: Wenn ich fort und fort die Sünde in meiner Seele mit freundlichem Auge anschaute, wenn ich sie gutheißen, sie lieben würde und den Willen hätte,

---

[1] Is 1, 15. [2] 1 Tim 2, 8. [3] Jdt 8, 12. [4] Ps 65, 18.

sie wieder zu begehen, auch ohne daß ich dieses äußerlich zu erkennen gäbe, dann dürfte ich nicht hoffen, Erhörung zu finden; denn ich wäre dann nicht bloß ein Feind Gottes, sondern ich hätte auch die Absicht, es zu bleiben. Nicht so verhält es sich mit den Sündern der zweiten Klasse, welche zwar gesündigt haben, aber verlangen, sich zu bessern. Diese sind von der Erhörung nicht ausgeschlossen, und darum dürfen sie ihre Bitten Gott dem Herrn auch vortragen[1]. Das sehen wir in der Geschichte des Gichtbrüchigen, des Zöllners, oder des Königs Manasses. Ja, Christus unser Herr ermahnt solche, mit Ungestüm zu beten; denn solches Beten ersetzt die Freundschaft Gottes und ist fast noch mächtiger als sie, wie der hl. Johannes Chrysostomus bemerkt: „Bei Gott gilt die Freundschaft nicht so viel wie das Gebet; und was die Freundschaft nicht vermochte, das hat oft das Gebet zustande gebracht." Die Ursache hiervon liegt darin, weil die Kraft des Gebetes sich nicht auf das Verdienst dessen gründet, der dasselbe verrichtet, sondern auf die Güte Gottes, auf sein Wort, auf seine Verheißungen; diesen gegenüber kann nämlich die Unwürdigkeit des Sünders kein genügendes Hindernis bilden, wenn er nur an seinen begangenen Sünden, so oft er derselben gedenkt, kein Wohlgefallen mehr findet.

4. Aus eben diesem Grunde ist es auch sehr wichtig, daß wir auch dann, wenn unser Gewissen vollkommen ruhig ist und uns keiner Sünde anklagt, doch allen geheimen Stolz aus unserem Herzen vollständig entfernen und uns nicht denken, als ob uns Gott leicht erhören müßte, weil wir von Sünden frei seien. Vielmehr müssen wir mit lebhaftem Gefühle beteuern, daß wir unsere ganze Zuversicht allein auf ihn gründen. „Neige dein Ohr", so betete der Prophet Daniel[2], „neige dein Ohr uns zu, o Gott, und höre; denn nicht bauend auf unsere Gerechtigkeit legen wir unsere Bitten nieder vor deinem Angesichte, sondern im Vertrauen auf deine Erbarmungen." So müssen auch wir sprechen und immer das vollste Vertrauen zu Gott haben, dagegen in Rücksicht auf uns das stärkste Mißtrauen hegen.

II.

5. Aber das war erst ein Fehler[3]. In den meisten Fällen liegt das Hindernis, weshalb das Gebet keine Erhörung findet, in der Beschaffenheit nicht der Person, welche betet, sondern der Sache, um die man betet. Das sollte, wie ich vorher gesagt habe, der zweite Punkt unserer Unterweisung sein. Unsere Gebete sind ganz und gar verkehrt; denn viele Christen erwarten von Gott Dinge, die böse sind oder doch zu etwas Bösem führen. Alexander der Große, so wird erzählt, hegte große Verehrung gegen den Philosophen Diogenes und forderte ihn deshalb sehr freundlich auf, er möge sich von ihm eine Gnade ausbitten. Wißt ihr, was der Philosoph da verlangte? Er saß eben in der Sonne, um sich zu wärmen, und ersuchte deshalb den König, er möge weiter von ihm weggehen und ihm nicht so viel Schatten machen. Um etwas Ähn-

[1] S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 83, a. 16. [2] Dn 9, 18.

[3] Im Original heißt es hier noch: „Um was David inständig bat, das war, daß sein Gebet die rechte Richtung haben möchte: dirigatur oratio mea (Ps 140, 2)." Aber Segneri gibt die Worte des Psalmes unvollständig, und man wird schwerlich der Ansicht sein, daß dieselben im Zusammenhange wirklich den Sinn haben, den er hineinlegt.

liches ist es oft manchen Christen zu tun, wenn sie beten. Gott in seiner unbegrenzten Freigebigkeit läßt uns allen verkündigen, daß wir ohne Zurückhaltung jegliches Gute uns von ihm ausbitten sollen: „Bittet, und ihr werdet empfangen"; und da verlangen sie denn von ihm, daß er sich von ihnen entferne: „Sie sprechen zu Gott: Geh hinweg von uns", so heißt es ausdrücklich im Buche Job[1]; da bitten sie ihn, er möge ihnen mit der Größe seiner Majestät nicht so viel Schatten machen, er möge sie mehr nach ihrer eigenen Weise leben lassen, ihnen die Gesundheit erhalten, obgleich sie dieselbe nur zum Schaden ihrer Seele gebrauchen wollen; er möge sie in einem Prozesse den Sieg davontragen lassen, ihnen Reichtum, Beförderung, Ansehen und Stellung verschaffen, mag auch der Glanz dieser irdischen Vorteile schließlich zu nichts anderem dienen, als daß ihr armes Herz noch mehr geblendet und mit seiner Liebe noch enger an das gefesselt wird, was vergänglich ist. O wie verkehrt sind solche Gebete! Die sind nicht ein süßer Weihrauch, der gerade zum Himmel aufsteigt, sondern unreines Pech, das nur brennen kann, um uns mit seinem Qualme krank zu machen[2]. Ich sage damit keineswegs, meine Christen, daß es nicht ganz recht ist, wenn wir Gott den Herrn häufig auch um zeitliche Güter bitten, wie um Gesundheit, um Vermögen, um alles, was zu den Bedürfnissen etwa einer reichen Familie gehört; ich sage nur erstens, daß wir mehr und eifriger um übernatürliche, geistliche Güter beten müssen, weil diese allein sich für die hohe Würde ziemen, deren wir durch die Wiedergeburt in der heiligen Taufe teilhaftig wurden[3]; und ich sage zweitens, daß wir um zeitliche Dinge nie anders als mit dieser Bedingung beten müssen: Wenn Gott erkennt, daß dieselben für das Heil unserer Seele gut sind. Und diese Bedingung sollte man nicht als eine Sache betrachten, die sich von selbst versteht, sondern sie immer ausdrücklich hinzusetzen. Wenn wir anders verfahren, dann mißbrauchen wir das Gebet und kehren gegen uns selber die stärkste Waffe, die Gott uns, damit wir uns das ewige Leben erringen können, in die Hand gegeben hat.

6. Aber was wäre es erst, wenn wir so weit gingen, diese Waffe selbst gegen Gott zu kehren und um Sündhaftes zu bitten? Einen berühmten Feldherrn, namens Gonsalvo, der seiner glänzenden Siege wegen, die er für die Könige von Aragonien erfochten, der große General genannt wurde, hörte man oft sagen, er sei auf keine seiner Taten so stolz wie darauf, daß er nie das Schwert gegen seinen König gezogen habe. Ich weiß nicht, wieviel Christen sich in gleicher Weise rühmen könnten; denn wenn wir unter dem Schwerte das Gebet verstehen, wie viele gibt es, die dasselbe gebrauchen, um sich gegen Gott selbst aufzulehnen! Jene Meuchelmörder, die geweihte Gegenstände oder Reliquien bei sich tragen, um bei ihren Untaten dadurch geschützt zu sein; jene Rachsüchtigen, die, weil sie sich selbst außer stande sehen, ihrem Feinde Schaden zuzufügen, Gott den Herrn bitten, daß er statt ihrer ihn strafe, ihn sterben lasse, ihn unglücklich mache; jene Ehebrecherinnen, die mit aller Andacht zu Gott beten, nicht, daß er jenen häuslichen Dämon, der die Ursache ihrer Un-

[1] Jb 21, 14. [2] S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 83, a. 6.

[3] Hier macht sich im Original wieder der Geschmack des 17. Jahrhunderts geltend: „denn", setzt Segneri hinzu, „in ihrem Wasser werden wir in herrlicherer Weise wiedergeboren als der Phönix in seiner Asche".

treue ist, aus ihrer Umgebung entferne, sondern daß dieser Dämon bei seiner Geschäftigkeit im Finstern nicht von ihren eifersüchtigen Männern entdeckt werde: ist es denn nicht in der Tat, als ob sie das Gebet wider Gott selbst gebrauchten, als ob sie von ihm verlangten, er möge sich in aller Geduld von ihnen mißhandeln, geißeln und selbst an das Kreuz schlagen lassen? Der König Philipp von Mazedonien hatte einst eine vornehme Gesandtschaft von Athen, obgleich dieser Staat feindselig gegen ihn gestimmt war, mit großer Freundlichkeit empfangen. Als die Gesandten sich verabschiedeten, fragte er sie mit der größten Herablassung, ob sie sonst noch einen Wunsch hätten. Da trat einer von ihnen vor, und mit einer Offenheit, von der ich nicht weiß, ob mehr Hochmut oder mehr Roheit darin lag, antwortete er dem König: „Allerdings; wir wünschen, daß du dich aufhängen möchtest.“ [1] Tun nicht diejenigen etwas ganz Ähnliches, welche zu Gott beten, damit er ihnen helfe, ihr sündhaftes Leben fortsetzen zu können? Ist das nicht gerade so viel, als ob sie ihn bäten, daß er ihnen beistehe, damit sie ihm Verachtung und Schimpf und Mißhandlung anzutun imstande seien? Wie soll man ein solches Beten auffassen? Die Fürsten dieser Erde gestatten nicht, daß man sie um Dinge bitte, welche den Wohlstand ihrer Staaten beeinträchtigen oder mit den bestehenden Gesetzen in Widerspruch stehen. Urteilet hiernach selbst, ob wohl der Herr des Himmels mit Bittschriften gleicher Art zufrieden sein, ob er sie entgegennehmen kann. Es kann allerdings hie und da vorkommen, daß er sie gewährt, aber um dadurch diejenigen, von denen sie ausgehen, zu strafen. Denn, wie der hl. Augustin lehrt, Gott gewährt mitunter in seinem Zorn eine Bitte, die er nach seiner Barmherzigkeit unerhört lassen würde [2].

7. Darum folget für die Zukunft dem freundschaftlichen Rate, den der Prophet uns gibt, indem er sagt: „Den Herrn habe ich gesucht, und er hat mich erhört.“ [3] Ja, verlanget von Gott dem Herrn Gott selber; verlanget von ihm das Heil eurer Seele, die Verzeihung eurer Sünden, den Sieg über eure Versuchungen, den entschiedenen Willen, nicht zu sündigen, und Eifer und Ausdauer in der Übung alles Guten: bei Gebeten dieser Art könnt ihr nicht irre gehen. Und wenn ihr um etwas Zeitliches betet, so füget immer die Bedingung hinzu: „Wenn es Gott wohlgefällig ist.“ Mit einem Worte, betet so zu Gott, sagt der hl. Augustin, wie wenn die Menschen, indes ihr betet, euch ins Herz schauten und alles genau hörten, was ihr verlanget. Wie würde aber manche Frau sich schämen, indes sie Gott bittet, daß ihr sündhaftes Treiben geheim bleiben möge, wenn ihr Mann dieses Gebet hörte; und wie würde sich ihrer Gebete manche Schwiegertochter schämen, welche ihre Schwiegermutter gern tot sähe, und wiederum manche Schwiegermutter,

[1] Segneri bringt auch in dieser Predigt, wie fast immer, zu viele Züge aus der profanen Geschichte. Und was diesen letzten insbesondere betrifft, so kann man ihn sicher mit Recht auch an und für sich wenig passend finden. Jedenfalls war die von Segneri gerühmte „Freundlichkeit“ und „Herablassung“ Philipps die vollendetste diplomatische Heuchelei.

[2] Hier folgt als Nummer 7 im Original eine Erzählung. Ich lasse dieselbe unübersetzt, weil ich sie nicht nur für unsere Zeit nicht besonders passend, sondern auch nicht wahrscheinlich genug finde.

[3] Ps 33, 5.

die ihre Schwiegertochter gern tot sähe und sie nie anschauen kann, ohne bei sich selbst zu sagen: Es sterben doch hier auf Erden so viele Frauen jung; könnte nicht auch diese sterben, die nach mir ins Haus gekommen ist und dennoch jetzt ganz allein befehlen will? Ganz gewiß, niemand würde es wagen, mit lauter Stimme um solche Dinge zu beten. Aber ich bitte euch, ist es denn nicht schlimmer, wenn solche Gebete von Gott gehört werden, als wenn die Menschen sie hören?

Und das um so mehr, weil Gott denen, welche an erster Stelle oder vielmehr einzig und allein das Heil ihrer Seele suchen, auch alle zeitlichen Güter, die für sie wünschenswert sind, von selbst hinzuzugeben pflegt. Salomon verlangte von Gott weder ein langes Leben, noch irdische Güter, noch Ruhm, noch das Verderben seiner Feinde, er flehte allein um die Weisheit [1], und darum fand Gott an ihm so großes Wohlgefallen, daß er ihm nicht bloß die Weisheit schenkte, um die er gebeten hatte, sondern überdies auch ein langes Leben und Reichtum und Ruhm und fortwährenden Frieden, nebst allem andern, was einen Fürsten hier auf Erden glücklich machen kann, also, daß er an Größe und Herrlichkeit die größten Könige übertraf. Ähnliches werdet auch ihr erfahren, wenn ihr einzig um die Furcht Gottes betet und um Liebe zu ihm [2]. Diese himmlische Weisheit wird, gleich einer fürstlichen Braut, euch als Mitgift alle vergänglichen Güter mit ins Haus bringen, die für euch in Wahrheit Güter sind, d. h. welche nicht, wie der Apfel im Paradiese, unter einer schönen Schale verborgenes Gift enthalten. „Die den Herrn suchen", spricht der Heilige Geist, „die den Herrn suchen, haben nicht Mangel an jeglichem Guten." [3]

III.

8. Freilich reicht übrigens das, was wir gesagt haben, noch nicht ganz hin, um unsere Gebete unter allen Umständen wirksam zu machen. Außerdem, was die Person betrifft, welche das Gebet verrichtet, und die Sache, um die man betet, sind noch zwei Bedingungen notwendig, die sich auf die Art und Weise beziehen, wie man betet. Diese sind der Glaube und die Beharrlichkeit; und wenn euer Gebet von diesen zwei Eigenschaften begleitet ist, dann werdet ihr alles erhalten, was ihr verlanget [4]. So kommen wir zu dem dritten Punkte unserer Unterweisung.

---

[1] 3 Kg 3.

[2] Diese Forderung dürfte denn doch etwas zu hoch gespannt sein. Verständiger, glaube ich, wäre es gewesen, wenn Segneri gesagt hätte: „Wenn ihr mehr als um alles andere um die Furcht Gottes betet und um die Gnade, ihm mit entschiedener Treue zu dienen." Vgl. oben S. 91.

[3] Ps 33, 11.

[4] Segneri sagt an dieser Stelle: „Wenn sich euer Gebet auf diese zwei stützt, wie einst die Königin Esther sich auf ihre zwei Kammerfrauen lehnte, dann ..." Es ist eine Anspielung auf Est 15, 5 f. Es ist gut, daß man das Unsichtbare zu versinnlichen suche; aber auch dieses Streben kann zu weit gehen; in diesem Falle wenigstens scheint mir die Anspielung mehr als überflüssig. Etwas anderes wäre es, wenn Esther gerade darum Gnade und Erhörung gefunden hätte, weil sie von zwei Hofdamen begleitet war.

Also die erste Bedingung, die erfordert wird, wenn man in der rechten Weise beten will, ist der Glaube. Diese Bedingung ist unter allen Umständen unerläßlich notwendig; darum will ich euch etwas genauer erklären, worin sie besteht.

„Alles", spricht der Herr, „was ihr mit festem Glauben im Gebete verlanget, werdet ihr erhalten." [1] Der alles vermögende Glaube, von welchem in diesen Worten die Rede ist, liegt teils im Verstande teils im Herzen. Was den Verstand betrifft, muß dieser Glaube mit voller Entschiedenheit für wahr halten, daß Gott versprochen hat, uns zu erhören, und daß er dieses sein Versprechen auch unzweifelhaft erfüllen wird, wenn unser Gebet so beschaffen ist, wie er es verlangt; denn Gott, spricht der Apostel [2], „ist die Treue selbst, und er kann sich nicht verleugnen", indem er sein Wort nicht hält. Insofern dann, zweitens, dieser Glaube im Herzen wohnt, wird er mit einem bessern und bezeichnendern Ausdrucke Vertrauen genannt. Dieses Vertrauen ist eine feste, starke, unerschütterliche Zuversicht, welche jene Unsicherheit des Gemüts und jene Zaghaftigkeit ausschließt, mit welcher die göttliche Tugend der Hoffnung nicht bestehen kann; denn die Hoffnung besorgt niemals, sich getäuscht zu sehen, wie es der Prophet ausdrückt, wenn er betet: „Auf dich, o Herr, vertraue ich, und nicht werde ich zu Schanden in Ewigkeit." [3] Dieses Vertrauen besitzt also die Seele dann, wenn sie fest auf die Verheißung Gottes rechnet und auf seine Liebe zu uns und auf Grund dieser die Zuversicht hegt, daß sie unfehlbar Erhörung finden werde, so oft, wie wir gesagt haben, weder von ihrer eigenen Seite noch von seiten der Sache, um die sie betet, etwas im Wege steht. Glückselig das Herz, das von diesem Glauben auch nur so viel wie ein Senfkorn in sich trägt, denn selbst dieses kleinste Gewicht echten Glaubens würde stark genug sein, wo es notwendig wäre, Berge von ihrer Stelle zu rücken und ins Meer zu werfen. Der gelehrte Archimedes rühmte sich, wenn er nur einen festen Punkt außerhalb des Erdballes hätte, auf dem er stehen könnte, so mache er sich anheischig, mit seinen Hebeln den Erdball aus seiner Lage zu bringen. Das war eitle Prahlerei. Dieser Glaube dagegen, von dem ich rede, ja, der hebt unser Herz über sich selbst hinauf, er versetzt es in die Brust des Allmächtigen und verleiht ihm eine Gewalt, vermöge deren es nicht nur die Lage der Erde verändert, sondern auch die des Himmels, nicht nur die Gesetze der Natur, sondern auch die Bestimmungen Gottes, dessen Wesen keiner Änderung fähig ist. Denn, wie Christus der Herr gesagt hat, „alles ist möglich dem, welcher glaubt" [4], alles, durchaus alles, ohne irgend welche Beschränkung.

Diesen lebendigen Glauben also sollet ihr in eurer Seele erwecken, so oft ihr Gott eure vernünftigen Wünsche vortraget. Erwäget dann mit dem hl. Augustin, daß Gott, wenn er uns nicht erhören wollte, uns auch nicht das Versprechen gegeben haben würde, uns zu erhören, daß er uns sicher nicht ermahnt und noch viel weniger uns den Befehl gegeben hätte, zu ihm zu beten, wenn er unsern Bitten sein Ohr verschließen wollte. Er gießt seine Gaben in so reicher Fülle aus, oft auch über solche, die ihn nicht anrufen;

---

[1] Mt 21 22. [2] 2 Tim 2, 13. [3] Ps 30, 2. [4] Mk 9, 22.

um wie viel mehr, sagt der hl. Chrysostomus, wird er gern und überreich denen geben, die nichts anderes tun, als ihn bitten!

9. Diese letzten Worte des heiligen Kirchenvaters führen uns zu der zweiten Bedingung, welche unser Gebet, wenn es gut sein soll, gleichfalls notwendig begleiten muß; das ist, wie ich gesagt habe, die Beharrlichkeit. An dieser liegt so viel, daß nach der Lehre des hl. Hilarius von ihr die ganze Wirksamkeit des Gebetes abhängt. „Ob wir erlangen, um was wir beten", sagt dieser heilige Lehrer, „das hängt nur davon ab, wie lange wir zu beten fortfahren." Was würdet ihr von einem Kranken sagen, der den Arzt, wenn er ihn nicht mit dem ersten Besuche gesund gemacht hat, nicht mehr rufen läßt? Aber geradeso machen es viele Christen; wenn sie nicht schnell Erhörung finden, werden sie des Betens überdrüssig; ja manche vergessen sich so weit, wider Gott zu murren. Denket einmal daran, was für eine Geduld der Gichtbrüchige am Schafteiche zu Jerusalem achtunddreißig Jahre lang haben mußte. Während dieser ganzen Zeit gelang es ihm nie, zur rechten Stunde zuerst ins Wasser hinabzusteigen und dadurch Heilung zu finden, und doch, bemerkt abermals der hl. Chrysostomus, und doch verließ er nie das Ufer des wunderbaren Teiches und verlor nie den Mut, bis endlich der Herr, zum Lohne für seine unermüdliche Ausdauer, ihm die Gesundheit wiedergab.

Vielleicht sind auch unter euch manche schon lange Zeit krank, aber an der Seele durch irgend eine Sünde, die ihnen zur Gewohnheit geworden ist; sie haben sich schon wiederholt an Gott und an die allerseligste Jungfrau gewendet, um davon frei zu werden, aber weil sie sich nicht erhört sehen, denken sie jetzt daran, das Beten aufzugeben. Nein, liebste Christen, gebt es niemals auf, verdoppelt vielmehr eure Gebete Tag für Tag, wie ja auch die Seefahrer Mut und Anstrengung verdoppeln, wenn sie, indem sie in den Hafen einlaufen wollen, sich immer wieder von den Wellen in die hohe See zurückgetrieben sehen. „Auf dich", so betet zum Herrn der Prophet[1], „auf dich hofften unsere Väter; auf dich hofften sie, und du hast sie gerettet." Es ist nicht genug, nur einmal auf den Herrn zu hoffen, wenn man Rettung von ihm erlangen will; man muß immer von neuem auf ihn hoffen. Gott hatte dem Patriarchen Isaak Nachkommen verheißen; aber er gab ihm dieselben nicht eher, sagt der hl. Chrysostomus, als bis er zwanzig Jahre, vom vierzigsten bis zum sechzigsten, seines Lebens darum gebetet hatte. Und ihr verlanget, daß Gott euch eure Bittschriften, nachdem er sie kaum gelesen hat, sofort erledige, und wenn ihr eure Eingaben an ihn macht, seid ihr kühn genug, darauf zu schreiben: „Umgehend zu beantworten", — als ob es Briefe an einen Bedienten wären: So darf man ja nicht mit den Monarchen hier auf Erden umgehen, und ihr verfahret so dem König des Himmels gegenüber! Nein, ich habe es euch schon gesagt mit den Worten des hl. Hilarius: „Ob wir erlangen, um was wir beten, das hängt nur davon ab, wie lange wir zu beten fortfahren." Darum fahret immer fort zu beten; wer warten kann, der gewinnt. Wenn ihr dagegen die Geduld verliert, so werdet ihr nichts erlangen. Der Leopard übertrifft an Geschwindigkeit im Laufen alle andern wilden Tiere; aber weil er,

[1] Ps 21, 5.

wenn er sie verfolgt, sehr bald wieder stehen bleibt, darum verliert er leicht ihre Spur und holt sie niemals ein. „Man muß", so lehrt uns der Sohn Gottes selbst, „man muß fort und fort beten und niemals müde werden." [1]

10. Aber, werdet ihr sagen, wenn Gott doch einmal den Willen hat, uns zu erhören, wozu läßt er uns denn auf seine Gnade so lange warten? Ist die Myrrhe nicht besser, welche von selbst aus dem Baume träufelt, als jene, die man nur mit Mühe herausbringt? Wer schnell gibt, der gibt doppelt. Wer dagegen mit seiner Gabe zögert, der vermindert ihren Wert, weil es den Anschein hat, als gäbe er nur ungern. Ich muß euch gestehen, Christen, ihr verlanget eigentlich etwas zu viel zu wissen. Nichtsdestoweniger will ich eure Frage beantworten, um euch desto sicherer zu bewegen, daß ihr mit Beharrlichkeit betet. Also warum hält Gott uns mitunter, wenn wir ihn um etwas bitten, so lange hin? Aus zwei Gründen: seinetwegen und unsertwegen.

Und was den ersten Grund betrifft, saget mir, warum hält die Mutter das Stück Zucker so fest in der Hand, statt es sofort ihrem kleinen Kinde zu geben, das sie doch liebt und welches den Zucker gern haben möchte? Gerade darum, weil sie das Kind sehr lieb hat. Sie findet ihre Freude daran, es um sich zu sehen, wie es tausend Liebkosungen aufbietet, um sie zu bewegen, oder sich anstrengt, mit seinen unschuldigen Händchen die ihrige zu öffnen. Ähnlich handelt Gott. Er sieht, daß ihr, indem ihr zu ihm betet, ihn durch fortgesetzte Übungen des Glaubens, des Vertrauens, der Liebe, der Demut, der Ergebung, der Andacht in sehr verdienstlicher Weise ehret; das macht ihm Freude, und deshalb hält er seine Hand länger geschlossen, um sie eben dafür dann später, wenn die Zeit gekommen ist, zu desto reicherem Segen über euch zu öffnen. „Du öffnest deine Hand", spricht der Prophet, „und erfüllest alles, was lebt, mit Segen." [2] Wenn ein Blinder mit einer ungelenken und mißtönenden Stimme vor eure Haustüre kommt und zu singen anfängt, so beeilt ihr euch, ihm rasch ein kleines Almosen geben zu lassen, und heißt ihn in Frieden weiterziehen, damit er euch nicht durch längeres Singen den Kopf betäube. Aber wenn der Blinde eine schöne Stimme hat und sie zu beherrschen versteht, und seinen Gesang mit den Klängen einer guten Harfe begleitet, dann laßt ihr ihn eine gute Weile singen, gebt ihm aber dafür schließlich auch ein reichlicheres Almosen. Darum fahret ruhig fort, inständig zu Gott zu beten, und lasset keinen Zweifel in euch aufsteigen. Dadurch erweiset ihr Gott dem Herrn eine Ehre, die ihr ihm schuldig seid, indem ihr nämlich fest bauet auf seine Verheißungen [3], und er wird dafür seine Wohltaten später in um so reicherer Fülle über euch ausgießen, wie ein Fluß desto voller dahinströmt, je länger das Wasser in seinem Laufe aufgehalten wurde.

Der zweite Grund, weshalb Gott die Erhörung unserer Gebete oft aufschiebt, bezieht sich, wie ich gesagt habe, auf uns selber. Er will nämlich, daß unser Herz, indes wir fort und fort zu ihm beten, immer mehr warm

---

[1] Lk 18, 1. [2] Ps 144, 16.

[3] Segneri läßt hier als Beweis den Text folgen: Invoca me, et honorificabis me (Ps 49, 15). Aber derselbe lautet vollständig so: Et invoca me in die tribulationis: eruam te, et honorificabis me. Dieses Wort des Heiligen Geistes ist offenbar nicht von der Art, daß es dienen könnte, das Vorausgehende zu bestätigen.

werde. Durch die anscheinende Zurückweisung soll unsere Andacht und unser Verlangen sich stärker entzünden, ähnlich wie die Glut der Kohlen stärker wird, wenn der Schmied sie von Zeit zu Zeit mit kaltem Wasser besprengt. Gebt nur einmal acht, in welcher Weise manche Frauen ihre Gebete verrichten, während doch im allgemeinen die Frauen mehr als die Männer der Frömmigkeit ergeben zu sein pflegen. Da kommt eine von ihnen in die Kirche, ihr kleines Kind auf dem Arm, und bald liebkost sie es, bald setzt sie es nieder, bald läßt sie es tanzen, bald bringt sie es zum Lachen, bald gibt sie ihm ihren Rosenkranz in die Hand, und unter alledem fährt sie fort, mit allen übrigen den Rosenkranz zu beten, und denkt nicht daran, daß das, was sie tut, vielmehr das Gebet anderer stören heißt als sich demselben anschließen[1]. Und solche Gebete soll dann Gott erhören? Er kann gar nicht anders, er sieht sich geradezu gezwungen, die Erhörung so lange aufzuschieben, bis diese Herzen, welche sie mit solcher Kälte verrichten, warm geworden sind. Ohne Feuer gibt der Weihrauch keinen Wohlgeruch, und ohne warmen Eifer kann unser Gebet Gott dem Herrn nicht gefallen. Indem er deshalb die Erhörung aufschiebt, steigert sich in eurer Seele der Eifer, mit welchem ihr betet; dadurch wird euer Gebet Gott wohlgefälliger, und ihr erlanget dann um so vollständiger das, worum ihr betet. Darum werdet in Zukunft nicht unzufrieden über den Herrn, wenn er zögert, eure Wünsche zu erfüllen; seid ihm vielmehr dankbar dafür, daß er durch diese Zögerung euch würdiger macht, seine Gnaden zu empfangen. Und seid darauf bedacht, diesen Aufschub dazu zu benutzen, daß ihr eure Gebete vermehret und dem Herrn mit frommem Ungestüm anlieget, um das, was er euch aus Liebe zu euch anfangs verweigerte, gewissermaßen von ihm zu erzwingen. „Harret aus im Gebete", mahnt uns der Apostel[2]. Man hat mitunter beobachtet, daß Raben, die man gezähmt hat, um aus einer Flasche, die ihnen zu tief war, trinken zu können, sich damit halfen, daß sie eine Menge kleiner Steine zusammentrugen und diese in die Flasche fallen ließen, bis das Wasser so hoch stieg, daß sie es erreichen konnten. Da seht ihr, wie ihr es machen müßt, um alles zu erlangen und gewisser Gnaden teilhaftig zu werden, die sich wie aus weiter Ferne im Schoße der Barmherzigkeit Gottes uns zeigen; verdoppelt eure Sehnsucht, und leget in diesen Urquell alles Guten so viele Bitten, so viel inständiges Flehen, so viele Gebete, daß das Wasser, nach dem ihr verlanget, endlich von selbst bis zu euch heraufsteigt. „Gott", sagt der hl. Augustin, „Gott bewahrt dir das auf, was er dir nicht auf der Stelle geben will, damit du lernest, große Gnaden auch mit großer Sehnsucht zu verlangen."

11[3]. O wie glücklich würden wir sein, wenn wir in dieser Weise zu Gott unsere Zuflucht nähmen und dabei weder durch die Beschaffenheit unseres Herzens, noch durch die Dinge, um die wir beteten, noch durch die Art und Weise unseres Gebetes der Güte Gottes ein Hindernis in den Weg legten! Sie würde sich schon längst nach ihrer ganzen Fülle über die Welt ergossen, sie würde, um die Welt glücklich zu machen, sich erhoben haben bis über die

[1] Dieser ganze Satz wäre wohl besser weggeblieben. [2] Kol 4, 2.
[3] Hier beginnt die Peroration.

höchsten Berge, viel höher, als einst die Wasser der Sündflut hinaufstiegen, um die Erde zu verwüsten. Aber wir, wir schließen mit eigener Hand jene Schleusen alles Guten, weil wir entweder gar nicht beten, oder nicht um das Rechte beten, oder nicht in der rechten Weise beten. Wenn ihr alle hier in die Kirche kommt, um den Rosenkranz der heiligen Jungfrau zu beten, wie wäre es möglich, daß ihr euch alle vereinigtet, ihn mit Andacht zu beten, und nicht jede Gnade von der Liebe dieser gebenedeiten Frau erlangen solltet? Hat uns ja doch der Herr die Versicherung gegeben, daß, wenn auch nur zwei Christen sich vereinigen zum Gebete, sie imstande sind, auch die größten Gnaden vom Himmel auf die Erde herabzuziehen; so groß ist die Macht des gemeinsamen Gebetes. „Wenn zwei aus euch eines Sinnes sein werden auf dieser Erde bezüglich irgend einer Sache, um welche immer sie bitten mögen, sie wird ihnen werden von meinem Vater, der im Himmel ist.“ [1] Und dann sollten dazu so viele nicht genügen, wie wir sie hier jeden Sonn- und Festtag versammelt sehen? Aber wie geht es dabei zu? Der eine gähnt, der andere schwätzt, ein dritter schläft, der kehrt dem Altar den Rücken, und wieder ein anderer stürmt im Beten schneller vorwärts als die Pferde beim Wettrennen: und dann wollt ihr euch beklagen, wenn ihr euch nicht erhört sehet? Beklaget euch vielmehr über euch selber. Gott ist ja seinerseits weit mehr geneigt, euch alles, was gut ist, zu geben, als ihr, es anzunehmen; und wenn ihr eine Gnade von ihm erhaltet, so müßt ihr euch das nicht so denken, als ob Gott sich euch näherte, indem er auf euer Bitten sich zu euch herabließe, sondern ihr selbst seid es in solchen Fällen, die sich Gott nähern, indem ihr euch fähig machet, seiner Wohltaten teilhaftig zu werden. Ähnlich, wie wenn man auf einem Schiffe nach dem Ufer hin segelt, da kommt es einem vor, als ob das Ufer einem entgegenkäme; aber das ist nur Schein; nicht das Ufer nähert sich dem Schiffe, sondern es ist das Schiff, das sich dem Ufer nähert.

So wendet euch denn fort und fort an Gott den Herrn. „Harre aus“, so ermahnt uns im Buche Sirach [2] der Heilige Geist, „harre aus in dem Berufe, der dir geworden, und im Gebete zu Gott, dem Allerhöchsten!“ O wie groß, andächtige Christen, wie groß ist der Beruf, der uns zuteil geworden, daß wir nämlich, so niedrige Geschöpfe wir auch sind, mit dem Allerhöchsten, mit Gott, verkehren dürfen und ihn zu jeder Zeit bereit finden, uns Gehör zu schenken! Eine Audienz bei einem hohen Herrn hier auf Erden gilt als eine besondere Gnade; man muß, um sie zu erlangen, oft wiederholt darum anhalten und sich allerlei Umstände und Weitläufigkeiten gefallen lassen; man muß kommen und wieder kommen und lange wartend im Vorzimmer stehen. Gott hingegen nimmt immer, an jedem Orte, zu jeder Zeit, unsere Bitten entgegen, ja er selber drängt uns wieder und wieder, Bitten an ihn zu richten. „Bisher habt ihr um nichts gebeten. Bittet, und ihr werdet empfangen, auf daß eure Freude vollständig sei.“ [3] Darum „harre aus in dem Berufe, der dir geworden, und im Gebete zu Gott, dem Allerhöchsten“. Kann es für eine Seele ein größeres Glück geben, als schon hier auf Erden ein Leben zu beginnen, jenem ähnlich, das dort oben im Himmel die Auserwählten führen,

[1] Mt 18, 19. [2] Sir 17, 24. [3] Jo 16, 24.

indem sie vertraut mit Gott verkehrt? So unterlasset doch auch nicht, es zu tun, indem ihr zu ihm betet, soviel es euch nur möglich ist. Betet zu ihm des Morgens, wenn ihr aufsteht, und des Abends, wenn ihr zur Ruhe gehen wollt; betet zu ihm, wenn ihr aus dem Hause geht, betet, wenn ihr in die Kirche kommt, betet von Zeit zu Zeit auch mitten unter euren täglichen Arbeiten; vor allem aber betet während der heiligen Messe, denn das ist ganz vorzugsweise die Zeit seiner Erbarmungen. Und betet jedesmal mit fester Zuversicht, daß Gott fort und fort geneigt ist, euch zu erhören; betet immer mit ausdauernder Beharrlichkeit und werdet nicht müde, bis ihr euch erhört sehet. „Harre aus in dem Berufe, der dir geworden, und im Gebete zu Gott, dem Allerhöchsten!"

Wenn man Feuer schlagen will, so begnügt man sich nicht, mit dem Stahl nur einen Schlag auf den Stein zu tun, sondern man schlägt so lange, bis der Zunder anfängt zu brennen. Geradeso müßt ihr verfahren in dem Punkte, von dem wir reden. Wenn ihr erstarrt seid in irgend einer sündhaften Gewohnheit, z. B. euch durch ungerechten Gewinn zu bereichern oder zu spielen, oder wie eure Sünde immer heißen möge, da wendet euch nicht bloß ein einziges Mal zu Gott, wendet euch zu ihm so oft und so lange, bis er sich euer erbarmt und aus der Härte eures Herzens Feuer hervorgehen läßt. Die bösen Geister werden freilich alles aufbieten, euch von einer solchen Übung des Gebetes abzuhalten; denn, wie ein heiliger Abt namens Agatho bemerkt, sie wissen sehr wohl, daß wir ihnen durch nichts so große Hindernisse in den Weg legen, als wenn wir zu Gott beten. Aber eben darum richtet der Heilige Geist an jeden Einzelnen seine Mahnung: „Harre aus!" Denn wir müssen in diesem Punkte handeln wie gute Soldaten und uns niemals von den bösen Geistern durch die Zerstreuungen und die Beunruhigungen und die Unaufgelegtheit, die sie in uns hervorrufen, dahin bringen lassen, feige von unserem Posten zu weichen. „Harre aus in dem Berufe, der dir geworden, und in dem Gebete zu Gott, dem Allerhöchsten!"

Beachtet schließlich noch, wie in diesen wenigen Worten alle Anweisungen enthalten sind, die ich euch heute gegeben habe, damit ihr in euern Gebeten Erhörung findet. Denn seht, wenn es der Allerhöchste ist, zu dem ihr betet, so dürft ihr mit einer Sünde auf der Seele vor ihm nicht erscheinen, ohne daß ihr ihn vorher inständig und von Herzen um Vergebung derselben bittet. „Vor dem Gebete bereite deine Seele", befiehlt uns wieder der Heilige Geist [1], und eben darin besteht unzweifelhaft die allernotwendigste Vorbereitung, daß ihr euer Herz reiniget. Wenn er der Allerhöchste ist, so dürfen wir, zweitens, nicht etwas Niedriges, Gemeines von ihm verlangen, d. h. nicht vergängliche, nicht irdische Dinge und viel weniger solche, die mit seiner Majestät und Heiligkeit in Widerspruch stehen, sondern wir müssen ihn um Dinge bitten, die seiner Größe würdig sind. „Was dort oben ist, suchet, was oben ist, verlanget, nicht was auf der Erde." [2] Wenn er der Allerhöchste ist, dann müssen wir, drittens, die vollste Zuversicht ihm gegenüber hegen und fest glauben, daß er alles vermag, daß er unsere Bedürfnisse kennt, daß er weiß, was für uns gut

[1] Sir 18, 23. [2] Kol 3, 1.

ist, und daß er auf dem Throne seiner Herrlichkeit keine größere Freude kennt, als seine Blicke voll Huld und Gnade auf uns sterbliche Menschen zu senken. In altis habitat, et humilia respicit, „er wohnt in den Höhen und schaut herab auf das Kleinste“ [1]. Wenn er der Allerhöchste ist, dann sind wir endlich schuldig, mit Demut zu ihm zu beten, mit Geduld, mit Beharrlichkeit; dann dürfen wir nicht verstimmt werden, wenn es ist, als ob er uns unsere Bitte abschlüge. Einem mächtigen Fürsten gegenüber zeigt man sich ja nicht verletzt, wenn man mit einem Anliegen abgewiesen wird; man wirft sich vielmehr ihm zu Füßen und fleht ihn um Gnade an. „Das Flehen der Demut dringt durch die Wolken“, spricht der Weise, „und sie läßt nicht ab, bis der Allerhöchste auf sie schaut.“ [2] Wozu wollt ihr also euch noch länger besinnen? „Harre aus in dem Berufe, der dir geworden, und im Gebete zu Gott, dem Allerhöchsten!“ Bleibet jenen frommen Übungen treu, die ihr euch vorgenommen habt, alle Tage zu verrichten, und laßt euch nicht durch jede Kleinigkeit davon abhalten, da ihr ja wisset, daß Gott dieselben von euch verlangt. Ist es denn etwas Großes, wenn er, um uns zu helfen, nichts anderes fordert, als daß wir ihn darum bitten? „Rufe zu mir“, so ermahnt er uns durch den Propheten, „rufe zu mir, und ich will dich erhören.“ [3] Wer lieber zu Grunde gehen mag als den Mund öffnen, um zu beten, der muß doch wohl sein eigener Feind sein.

Paränetische Predigt der ersten Klasse

Mac Carthys [4] über das jüngste Gericht.

Tunc videbunt Filium hominis venientem in nube, cum potestate magna et maiestate.
„Alsdann werden sie kommen sehen den Sohn des Menschen auf einer Wolke, in großer Macht und Majestät“ (Lk 21).

Soll ich euch offen und ohne Rückhalt gestehen, mit welcher Absicht ich heute auf diese Kanzel trete? Soll ich euch sagen, daß ich, von Entsetzen ergriffen bei dem Gedanken an das Gericht, das Gott am jüngsten Tage halten wird, den Versuch machen will, das ganze Gefühl meiner eigenen Angst auch in euch wachzurufen und diejenigen, welche in Sünden leben, wie durch einen Lärmruf aufzuschrecken, um sie womöglich herauszureißen aus ihrem verhängnisvollen Schlafe, ehe derselbe für sie übergeht in den Schlaf des ewigen Todes? Ja, vernehmet es, ihr Sünder alle, die ihr euch heute in dieser Kirche befindet; nicht etwa, um durch Gemälde ohne Wahrheit eure Einbildungskraft zu erhitzen

---

[1] Ps 112, 5 f. [2] Sir 35, 21. [3] Jr 33, 3.

[4] Sermons du R. P. de Mac Carthy d. l. C. d. J. I (Paris 1834), 81 ff. Die Predigt ist für den ersten Sonntag im Advent gearbeitet; sie gehört zu den „paränetischen Predigten der ersten Klasse“. (Vgl. S. 506 ff.) — Nikolaus von Mac Carthy wurde am 19. Mai 1769 zu Dublin geboren; seine Familie gehörte dem ältesten Adel von Irland an. Erst am 19. Juni 1814 empfing er zu Chambery die Priesterweihe, trat 1818 in die Gesellschaft Jesu und starb am 3. Mai 1833 zu Annecy.

oder in eurem Gemüte eine wertlose Aufregung hervorzurufen, die schnell wieder vorüber ist, sondern in der Hoffnung, euch zu bekehren und eure Seele vor dem Verderben zu bewahren, will ich heute das großartigste und das furchtbarste Schauspiel an eurem Geiste vorüberziehen lassen, welches der Glaube uns kennen lehrt. Dabei werde ich in dem Eifer, der mich beseelt, alle jene Rücksichten einer zarten Schonung unbeachtet lassen, die zu beanspruchen ein weltlicher Sinn sich berechtigt glauben mag; vielmehr aus aufrichtiger Liebe zu euch auftreten mit dem vollen Ernste meines Amtes und der ganzen Strenge der Wahrheit. Ich weiß sehr wohl, wie leicht sich das Gefühl der Großen dieser Erde verletzt findet, und es ist mir, davon dürft ihr überzeugt sein, es ist mir schmerzlich und hart, eure Seele in Angst und Betrübnis zu versetzen; dessenungeachtet werde ich euch nicht mit schrecklichen Wahrheiten und traurigen Bildern verschonen; denn vielleicht ist ja das allein noch imstande, euch dahin zu bringen, daß ihr eure Sünden bereut, daß ihr von jenen falschen Freuden, von jenen Torheiten, die euch in das Verderben stürzen, euch abwendet und den aufrichtigen und entschiedenen Entschluß fasset, in Zukunft ein Leben zu führen, nach welchem ihr ein barmherziges Gericht erwarten dürfet. Ach, Christen, ist es denn nicht besser, wenn ich euch für kurze Zeit Angst verursache, als wenn ich euch für immer zu Grunde gehen ließe? Und würde ich nicht die wesentlichste meiner Pflichten gegen euch verleugnen, wenn ich lange untersuchen wollte, ob es euch heute nicht vielleicht unangenehm ist, Dinge anzuhören, die, wenn sie über euch kämen, euch dereinst unerträgliche Qualen bereiten müßten?

Darum laßt uns denn mit gutem Willen und aufrichtigem Ernste gemeinsam die schrecklichen Ereignisse betrachten, welche sich am Tage des Weltgerichtes vollziehen werden. Es gab eine Zeit, wo der Gedanke an diese Ereignisse die Wüsten bevölkerte mit Mönchen und Einsiedlern; es gab eine Zeit, wo die Erinnerung daran mitten in ihrer tiefen Einsamkeit, nach einem Leben voll mühsamer Arbeit für die Kirche Gottes einen Hieronymus, nach einem Leben der Buße voll Fasten und Nachtwachen einen Hilarion zittern machte.

Aber, könntet ihr sagen, es wird ja über einen jeden aus uns schon im Augenblicke des Todes der unabänderliche Urteilsspruch ergehen, der über unser Schicksal in der Ewigkeit entscheidet. Müssen wir also nicht vielmehr dieses besondere Gericht fürchten, statt so eingehend jenes andere zu betrachten, das den Abschluß der Weltzeit bildet und bei welchem das längst gefällte Urteil nur bestätigt und der ganzen Menschheit feierlich bekannt gemacht werden wird.

Die Antwort auf diese Frage soll eben den Inhalt meiner heutigen Predigt ausmachen. Ich will euch nämlich gerade dasjenige vorführen, was durch das Weltgericht zu den Schrecken des besondern Gerichtes noch hinzutritt, und ihr werdet sehen, wie das Weltgericht die Rache Gottes besiegelt und das Verderben der Sünder vollständig macht. Wir können die Ereignisse, welche nach Gottes Anordnung an dem Tage seiner Gerechtigkeit stattfinden müssen, angemessen in drei Punkte zusammenfassen, die wir nacheinander erwägen wollen. Diese sind: die Auferstehung aller Menschen dem Leibe nach, die Enthüllung aller Geheimnisse des Gewissens vor der ganzen Welt und der letzte Urteilsspruch, welcher die Auserwählten und die Verworfenen auf ewig voneinander

scheidet. Ich sage also: erstens, die Auferstehung dem Leibe nach wird für den unglücklichen Sünder eine Verdoppelung seiner Strafe sein; zweitens, die öffentliche Enthüllung aller Geheimnisse des Gewissens wird ihn mit unerträglicher Schande bedecken; drittens, das letzte Urteil, ausgesprochen durch den Mund Jesu Christi, wird seine Verzweiflung vollenden.

Lasset uns diese drei Wahrheiten jetzt ernstlich zu beherzigen suchen. Ihr werdet mehr als einmal schaudern angesichts der fürchterlichen Rache Gottes; es schaudert mich selber, da ich mich anschicke, euch dieselbe zu schildern. Möge Gott der Herr uns die Gnade verleihen, sie zum Heile unserer Seele so zu erwägen, daß wir nie das Unglück haben, an uns selbst die Erfahrung zu machen, wie schrecklich sie ist[1].

Erster Punkt.

Ich sagte, erstens werde die Auferstehung dem Leibe nach für den Sünder eine Verdoppelung seiner Strafe sein. Aber wird nicht der Unglaube, da ich von einer Auferstehung rede, sofort lauten Widerspruch erheben? Wird er nicht fragen wie jene Heiden, denen vor achtzehnhundert Jahren St Paulus dieselbe Glaubenslehre vortrug, wie denn die Toten wieder lebendig werden können und wo sie ihren Leib wiederfinden sollen, um sich aufs neue damit zu bekleiden? Das ist eine Frage, ernst und schwer zu lösen in den Augen der modernen Aufklärungsweisheit, aber nach dem Urteil des großen Apostels so kindisch und so widersinnig, daß er diejenigen, die sich nicht schämten, ihm dieselbe entgegenzuhalten, ohne weiteres als Unverständige und als beschränkte Geister behandelt. „Es mag jemand sagen", schreibt er an die Korinther, „wie werden die Toten auferstehen und in was für einem Leibe werden sie da erscheinen? Insipiens — unverständiger Mensch! . . ."[2]

In der Tat, was soll man anderes auf einen solchen Zweifel antworten? Wird denn im Ernste der, welcher das Leben gibt und nimmt, wann es ihm gefällt, es nicht auch zum zweitenmal zu geben imstande sein, wenn die von ihm festgesetzte Zeit gekommen sein wird? Insipiens — „unverständiger Mensch!" Wird der, welcher den Leib des Menschen aus dem Nichts hervorgezogen hat, nicht imstande sein, ihn wieder aus dem Staube hervorzuziehen? Insipiens — „unverständiger Mensch!" Werden die Elemente dieses Leibes — o Torheit des Menschengeistes! — dermaßen zerstreut sein nach allen Enden der Welt, werden sie so viele Umwandlungen durchgemacht, sich mit einer so großen Menge fremdartiger Elemente gemischt und verbunden haben, daß schließlich auch das Auge des Schöpfers selbst sie nicht mehr zu entdecken und wiederzuerkennen, seine Hand sie nicht mehr zu fassen und miteinander zu vereinigen vermögen wird? Insipiens — „unverständiger Mensch!" Und es soll der Gerechte um seinen Lohn kommen und es soll der Bösewicht der verdienten Strafe entgehen darum, weil Gott unter den Ruinen, die der Tod angehäuft hat, den einen

[1] Ich glaube, der Eingang wäre besser, wenn in der ersten Hälfte desselben weniger Bewegung hervorträte. Jedenfalls dürfen nur Prediger wie Mac Carthy es wagen, in solcher Weise schon im Beginn der Predigt aufzutreten. Man vergleiche den Eingang der Predigt Massillons über das jüngste Gericht, dann S. 517 f und 526 ff.

[2] 1 Kor 15, 35 36.

und den andern nicht wiederauffinden kann, und sie dort somit gleich unerreichbar sind für seinen Zorn wie für seine Liebe? Insipiens — „unverständiger Mensch!" Und doch sind das, o großer Gott des Himmels und der Erde, und doch sind das die Hindernisse, durch welche man deine Allmacht aufhalten und die Absichten deiner Weisheit vereiteln zu können sich einbildet; das die nichtssagenden Bedenken, die man deinen ewig wahren Aussprüchen entgegenstellt; das die Gründe, auf welche hin man sich gegen deine furchtbarsten und unzweideutigsten Drohungen gesichert glaubt! Wir, o Herr, wir anerkennen und glauben, daß es für dich ein leichtes ist, Dinge zu tun, die unsern Begriff übersteigen, daß du durch einen Hauch wieder in das Leben rufen wirst, was du durch ein Wort erschufst; denn du hast es gesagt, daß wir alle auferstehen werden, um zu empfangen ein jeder nach seinen Werken: Omnes quidem resurgemus — „wir werden alle auferstehen" [1]. Erwägen wir also jetzt, andächtige Christen, wie diese Auferstehung für den Sünder eine Verdoppelung seiner Strafe sein wird.

Von dem Augenblicke an, wo er den letzten Atemzug tat, in die finstern Abgründe der Hölle gestürzt, leidet er inmitten der Glut, die niemals sich mindert, namenlose Schmerzen; man möchte denken, sein Unglück hätte bereits seine volle Höhe erreicht. Aber es leidet noch nicht der ganze Mensch: nur seine Seele ist erst die Beute des verzehrenden Feuers; sein Leib, der andere wesentliche Teil des Menschen, ist ohne Leben und Empfindung auf der Erde zurückgeblieben. Die unglückliche Seele erinnert sich unter ihren Qualen des ihr so teuern Gefährten, mit welchem sie in glücklichern Tagen so enge verbunden war. Wie viele Freuden genoß sie damals mit ihm! Ihr ganzes Unglück hat angefangen, seit sie sich von ihm trennen mußte. Sie weiß, daß einst, wenn Jahre und Jahrhunderte dahingegangen sein werden, ein Tag kommen muß, den Gott allein kennt, wo ihre Verbindung mit dem Leibe, die ihr so süß war, sich wiederherstellen soll, um nie mehr gelöst zu werden. Sie macht sich Hoffnung, daß dieser Tag vielleicht ihr endlich einigen Trost bringen wird; darum erwartet sie denselben mit glühender Ungeduld. Jetzt bricht er wirklich an, dieser letzte aller Tage. Schon haben die Sterne des Firmaments ihr Licht verloren; schon ist die Erde durch das Feuer gereinigt: da ertönt plötzlich das Schmettern der fürchterlichen Posaune; es dringt hinab tief in das Innerste der Erde; es ruft die Toten aller Generationen wieder in das Leben. Auf der Stelle gerät alles in Bewegung, wird alles von Geburtswehen ergriffen, um aufs neue das ganze Menschengeschlecht zu gebären. Der Staub der Gräber fängt an sich zu regen; die zerstreute Asche verbindet sich; die Knochen bilden sich wieder und fügen sich aneinander; sofort bedecken sie sich mit Fleisch: alle Leiber der Menschenkinder, mit allen ihren Gliedern, kommen wieder zum Vorschein, aber sie sind noch ohne Bewegung und ohne Leben. In diesem Augenblicke strömen aus ihren Aufenthaltsorten die Seelen herbei, um sich mit ihnen zu verbinden und sie wieder lebendig zu machen. Die Hölle tut sich auf und läßt ihre Opfer entweichen. Die verworfene Seele eilt hinaus aus ihrem finstern Kerker; mit der Schnelle des Blitzes sieht sie sich an den Ort versetzt,

[1] 1 Kor 15, 51.

wo ihr Leib, an dem sie mit großer Liebe hängt, den sie so schwer vermißte, ihr wiedergegeben werden soll. In was für einem Zustande findet sie denselben jetzt wieder?

Fragen wir hierüber die Heilige Schrift; was lesen wir in derselben? Wir lesen in derselben, daß am jüngsten Tage ein jeder ernten wird, was er in der Zeit seines Lebens ausgesät: „Was der Mensch gesät hat", sagt der Heilige Geist, „das wird er auch ernten"[1]. Wir lesen in derselben, daß diejenigen, welche in der Fäulnis der Sünde gelebt haben, sich niemals von der Verwesung des Todes frei sehen werden: „Wer da sät auf sein Fleisch", schreibt der Apostel, „der wird von dem Fleische auch die Verwesung ernten", „und die Verwesung wird an der Unverweslichkeit niemals teilhaben"[2]. Wir lesen in derselben, daß zwar alle Menschen aus dem Grabe hervorgehen, aber nicht alle auch von den Schrecken des Grabes werden erlöst werden: „Wir werden wohl alle auferstehen, aber wir werden nicht alle umgewandelt werden", schreibt abermals der Apostel[3]. Wir lesen endlich in derselben, daß die Gerechten auferstehen werden zu einem neuen Leben, das nie mehr ein Ende nimmt, daß hingegen die Auferstehung der Bösen ein „zweiter Tod" sein wird, mors secunda, der viel schrecklicher ist als der erste[4]; daß ihr Leib, vermöge einer schauerlichen Verbindung alles dessen, was der Tod und das Leben Furchtbares hat, daß der Leib der Gottlosen, sage ich, die lebendige, unverwüstliche Beute der Verwesung sein wird und der Würmer: „Fäulnis und Gewürm nehmen ihn als ihr Erbe", so lehrt uns mit ausdrücklichen Worten wieder der Heilige Geist[5], und „die Strafe für den Leib des Gottlosen ist Feuer und Würmer" — vindicta carnis impii ignis et vermis[6].

Wenn ihr also je eine Leiche im Sarge gesehen habt, so vergegenwärtigt euch jetzt diesen niederschlagenden, widerwärtigen Anblick: die bleifarbene Blässe, die entstellten Züge, die gräßliche Auflösung, den Grabesgeruch und dazu das Gewürm, welches seine ekelhafte Beute benagt und sie verzehrt. Das ist der Zustand, in welchem die Seele des Sünders jetzt den Leib vor sich sieht, der einst ihr Gott war, nach welchem sie mit so heftigem Verlangen sich zurücksehnte. Ach, was für ein Schmerz muß sie ergreifen, da sie sich so fürchterlich ent-

---

[1] Gal 6, 8. [2] Gal 6, 8. 1 Kor 15, 50. [3] 1 Kor 15, 51.
[4] Offb 20, 14. [5] Sir 19, 3.
[6] Sir 7, 19. — St Augustin versteht diese Schriftworte von Würmern, welche ewig an dem Leibe der Verdammten nagen werden (De civitate Dei l. 21 c. 9. Migne, PL. 41, 723). Basilius d. Gr. stellt die Ansicht, daß der verdammte Leib durch Würmer gepeinigt wird, einfach wie eine ausgemachte Sache hin. „Stelle dir den tiefen Abgrund vor und das Feuer, das keinen Glanz hat; das in der Finsternis seine ganze Kraft besitzt, durch Brennen zu peinigen, dem aber alles Licht genommen ist. Weiter denke dir eine Gattung giftiger Würmer, die sich von Fleisch nähren, die ohne Aufhören fressen, aber niemals satt werden und durch ihr Fressen eine unerträgliche Marter verursachen. Dazu dann noch die unerträglichste Strafe von allen, die Beschämung und die ewige Schande. Vor solchen Dingen zittere, vor solchem Verderben habe Angst, daß diese Angst dich verständig mache und dir sei wie ein Zügel, der dich vom Bösen zurückzieht" (Bas., Hom. in Ps. 33, n. 8. Migne, PG. 29, 371). Es ist der Mühe wert, bei dieser Veranlassung auf die ausgezeichneten Vorträge des hl. Ephräm über die letzten Dinge besonders aufmerksam zu machen, sowie auf die von Pius Zingerle O. S. B. gearbeitete Übersetzung von mehreren derselben in der Kemptener „Bibliothek der Kirchenväter".

täuscht sieht! Wie! schreit sie auf, das ist die mir so teure Hälfte meines Wesens, der einstige Gefährte meiner Leiden und Freuden, an dem ich soviel Anmut und Schönheit fand, den ich mit so großer Sorgfalt schmückte, dessen Triebe mein höchstes Gesetz waren? Allerdings, antwortet ihr eine schreckliche Stimme, das ist er, anerkenne ihn nur und tritt aufs neue in Verbindung mit ihm, in welcher du dich ja einst so selig fühltest. Wehe! sie schaudert, sie weicht zurück; sie kann den Anblick der Leiche, sie kann den Modergeruch nicht ertragen, der von derselben aufsteigt; sie möchte sich wieder hinabstürzen in die unterste Tiefe des dunkeln Abgrundes, um einer so schauerlichen Verbindung zu entfliehen. Aber eine unüberwindliche Gewalt hält sie zurück und treibt sie hin zu der grausigen Leiche; sie soll und muß mit derselben eine unauflösliche Vereinigung eingehen. Sie ist außer sich; gräßliche Verzweiflung erfaßt sie: O ich Unglückliche, ruft sie aus, so mußte es denn für mich noch etwas geben, das schlimmer ist als die Hölle! O du Sitz der Verwesung und der Fäulnis, o ekelhafter Unrat, wie schaudert mich vor dir! Sich dir nur nähern zu müssen, ist schon eine unausstehliche Marter; was wird es erst sein, in dich einzugehen, mitten in dir zu wohnen![1] ... Und diese Wohnung habe ich selbst mir bereitet, selbst mir ausgewählt! Dieses scheußliche Fleisch habe ich höher gestellt als meinen Gott, als mein Gewissen, als eine ewige Glückseligkeit! So oft wünschte ich in meinem Wahnsinn, meine Natur umwandeln, mich meiner Geistigkeit und aller Vorzüge derselben entkleiden zu können, um mich in diesen Unflat zu versenken und ganz darin aufzugehen! In solcher Weise also rächst du dich, schrecklicher Gott, indem du mein unsinniges Verlangen in Erfüllung gehen lässest!

Unter solchem Jammern und Klagen geht die Seele, vergebens ankämpfend gegen eine unwiderstehliche Macht, ein in diesen Leib des Todes und erfüllt ihn zum gemeinsamen Unglück beider aufs neue mit Leben. Die Flammen, von denen sie selber verzehrt wird, greifen unverzüglich um sich, bemächtigen sich mit Gier ihrer neuen Beute, umfassen dieselbe, fressen sich in sie ein, ergießen sich wie ein reißender Strom durch alle Adern, durch alle Organe bis in das Mark der Knochen: und die Seele fühlt, wie jeder Teil ihres vom Feuer durchglühten Leibes dazu dienen muß, ihre Qual zu vervielfältigen. Wer vermöchte sie darzustellen, diese Augen, glühend vom Feuer der Hölle, und die unheimlichen Blicke, die sie nach allen Seiten werfen, und die heißen Tränen, die ohne Aufhören ihnen entströmen; diesen schrecklich verzerrten Mund, mit dem grausigen Knirschen der Zähne, das jetzt beginnt, um nie mehr ein Ende zu nehmen; dieses Gesicht, von welchem ehemals ein Strahl der Schönheit Gottes widerleuchtete, und das jetzt, in seiner ungeheuerlichen Häßlichkeit, nur mehr die Züge der Dämonen weist; alle diese mißgestalteten Glieder endlich

[1] Im Original heißt es hier noch: Puis, se faisant une affreuse application des belles paroles que le prophète avait prononcées dans un sens bien différent: Le voilà donc, poursuit-elle, le lieu de mon repos pour l'éternité: Haec requies mea in saeculum saeculi (Ps 131, 14). Am Ende des dritten der hieran sich anschließenden (und in der Übersetzung wiedergegebenen) Sätze folgt dann der zweite Teil des Verses: Hic habitabo quoniam elegi eam. Ich kann die Akkommodation dieses Textes nicht gelungen finden. Vgl. S. 451 f.

und den Geruch des Todes, den dieselben weit um sich her verbreiten! Wohin immer diese lebendige Leiche ihre Schritte lenkt, überall zieht man sich zurück vor ihr, überall flieht man, wie beim Nahen eines Gespenstes oder eines abscheulichen Ungetüms. Et erit, omnis qui viderit te, resiliet a te, spricht der Prophet: „Und es wird geschehen, ein jeder, der dich sieht, wird zurückweichen vor dir.“ [1] O meine Christen, wie ist jetzt alles so ganz anders, als es ehemals gewesen! Dieser hier war vielleicht ein Mann von sehr hoher Stellung, welchen einst alles umdrängte, um nur einmal mit einem Blicke von ihm beehrt, mit einem Lächeln ausgezeichnet zu werden. Oder es war einer jener liebenswürdigen Menschen im Sinne der Welt, über den in Gesellschaften alles entzückt zu sein pflegte, gesucht in der Stadt, gesucht bei Hofe, ohne welchen man keine Unterhaltung wahrhaft angenehm, keinen Genuß vollkommen fand. Oder es war eine berühmte Schönheit, die sich nur zu zeigen brauchte, um alle Augen auf sich zu ziehen, die stolz darauf war, alle Herzen zu fesseln, der man den Weihrauch anzündete wie einer Gottheit.

Wehe! welche Einsamkeit jetzt! welche Verlassenheit! was für Zeichen auf allen Seiten von Verachtung und Ekel! Oder stellt euch einmal zwei Verdammte vor, welche hier auf Erden in sündhafter Liebe zueinander gelebt, die im Rausche ihrer wahnsinnigen Gefühle sich tausendmal ewige Treue geschworen haben, und jetzt am jüngsten Tage einander begegnen. Welche Abneigung gegeneinander muß sie jetzt erfüllen, welcher Widerwille! Was für Vorwürfe werden sie sich machen, was für Verwünschungen, welcher Ärger, welche Verzweiflung wird ihr Gemüt erfüllen, daß sie sich verführen ließen durch einen elenden Götzen aus Unrat, daß sie sich ohne Vorbehalt einem Gebilde opferten, welches niemand mehr anders als verabscheuen kann! Wie muß sie nicht die Scham zu Boden drücken bei der Erinnerung an die unreinen Lüste, welche der Grund und die Nahrung ihres unerlaubten Verhältnisses waren! Und wie muß es sie treiben in rasender und machtloser Wut, sich zu zerreißen und sich gegenseitig zu vernichten!

In so entsetzlicher Weise also wird buchstäblich in Erfüllung gehen das Wort der Heiligen Schrift: „Der Herr, der Allmächtige, wird sie heimsuchen am Tage des Gerichtes.“ Er wird ihren Leib aus dem Grabe hervorrufen, um ihn dem zweiten Tode zu überantworten: „er wird über ihr Fleisch Feuer kommen lassen, daß es sie brenne, und Gewürm“, an ihnen zu zehren: dabit enim ignem et vermes in carnes eorum. Und dieses Feuer wird nie erlöschen, diese Würmer niemals sterben: und darum werden sie, lebendige Leichen, in einem Zustande, der schrecklicher ist als der Tod, fort und fort in alle Ewigkeit die Qualen dieser gräßlichen Strafe empfinden: dabit enim ignem et vermes in carnes eorum, ut urantur et sentiant usque in sempiternum [2].

Wenn diese Bilder euch mit Schauder erfüllen, andächtige Christen; wenn ihr nahe daran seid, euch zu beklagen, daß ich es wage, dieselben bloß euch vor die Seele zu führen; wenn ihr selbst den Gedanken daran nicht zu ertragen vermöget: was wird es dann sein, sie in der Wirklichkeit vor sich zu

[1] Nah 3, 7. [2] Jdt 16, 21.

haben, oder vielmehr, was wird es sein, wenn jemand aus uns dereinst an sich selber diese entsetzlichen Dinge sich vollziehen sehen müßte! Und zu solchem Ende, ihr alle, die ihr an der Welt hanget und nach ihren Grundsätzen lebet, zu solchem Ende führen ja doch schließlich jene nichtigen Freuden und jene Vergnügungen jeder Art, in denen ihr euer Leben hinbringet, jene unausgesetzte Befriedigung der Sinnlichkeit, jene Sucht nach immer neuen Genüssen, von der ihr euch beherrschen lasset, jene endlosen Rücksichten und Sorgen um eure Person, d. h. um euern Leib; jene Charakterlosigkeit, vermöge deren ihr immer nur nach euern Launen handelt und nach euern Neigungen und nach allen Trieben der Natur; jene Leichtfertigkeit des öffentlichen Lebens, jener gesuchte Aufwand und jene ärgernisvolle Schamlosigkeit in der Kleidung, jene gefährlichen Verhältnisse, jene Verbindungen, welche nur unreine Liebe zusammenhält, jene zügellose Freiheit, die sich herausnimmt, alles zu denken, alles zu hören, alles zu sagen und alles zu tun; jene Vermessenheit, womit man auf die heiligen Gebote Gottes und auf die Würde des Menschen vergißt, um sich zu erniedrigen zu den Trieben und zu den Genüssen des Tieres! Denn das und nichts anderes ist es, was der hl. Paulus in seiner kräftigen und ausdrucksvollen Weise zu reden ein „Säen auf die Verwesung des Fleisches" nennt. Allen aber, welche so gesät, d. h. so gelebt haben, kündigt er an, daß sie am Tage des Gerichtes, da ihr Leib aufersteht, keine andere Frucht ernten werden als die Verwesung und den Tod: „Wer auf sein Fleisch sät, de carne et metet corruptionem — der wird auch vom Fleische die Verwesung ernten"; indes hingegen diejenigen, setzt er hinzu, welche in Reinheit und im Geiste gesät, d. h. welche ein keusches, gottesfürchtiges Leben geführt haben, ihren Lohn erhalten werden in der Verklärung ihres Leibes und einem ewig seligen Leben: „Wer aber sät auf den Geist, der wird vom Geiste das ewige Leben ernten." [1]

Um dessentwillen beschwöre ich euch, habet Mitleid, nicht bloß mehr mit eurer Seele, die ihr in so unwürdiger Weise entehrenden Neigungen opfert, sondern auch mit eurem Leibe, zu welchem ihr eine so zärtliche, so blinde Liebe heget. Erwäget doch, was für eine fürchterliche Marter ihr demselben bereitet, indem ihr ihm mit so rückhaltloser, mit so strafbarer Willfährigkeit schmeichelt. Ihr behandelt ihn ja gerade, als ob er ein Opfertier wäre, das ihr mästen wolltet für den Tag der Rache. Ach, Christen, ist es denn nicht genug, daß unser Leib zur Strafe für die erste Sünde, in welcher wir empfangen sind, schon zu einem ersten Tode verurteilt wurde, dem niemand entgehen kann und der bei den Schmerzen, die ihn begleiten, und der grauenhaften Verwesung, die er herbeiführt, für sich allein schon so voll von Schrecken ist? Müßt ihr ihn überdies auch noch durch eure Sünden, die ihr selber begeht, einem zweiten Tode weihen, einem viel fürchterlichern Tode, dessen Folgen durch die ganze Ewigkeit sich hindurchziehen? Seid ihr denn eure eigenen Henker und die unversöhnlichsten Feinde eurer eigenen Person?

Was könnt ihr mir hierauf erwidern? Daß ihr noch Zeit habet, euch vor einer solchen Gefahr sicherzustellen? Wer hat euch das gesagt? Wer hat die Vollmacht gehabt, euch noch den morgigen Tag zu versprechen und euch

[1] Gal 6, 8.

dafür zu bürgen, daß nicht schon diese Nacht für euch die letzte sein wird? — Oder werdet ihr eure Beruhigung in Zweifeln suchen und in den Einwendungen des Unglaubens? Ich bitte euch, was tun hier Einwendungen und Zweifel? Werden sie etwa die Beschlüsse des Ewigen umstoßen? Werden sie seiner Allmacht Fesseln anlegen? Werden sie ein Hindernis sein, daß seine unfehlbaren Drohungen sich wirklich vollziehen? Redet euch ein, wenn ihr es vermöget, wenn euer Unverstand so weit reicht, redet euch immerhin ein, sage ich, daß das Grab eine Freistätte sei, wohin der Zorn Gottes euch nicht zu folgen vermöge, wo er nicht imstande sei, euch zu erreichen. Wird derselbe darum in diese Freistätte weniger leicht eindringen? Wird er darum weniger leicht euch aus derselben herausreißen, um euch vor den Richterstuhl Gottes zu stellen, den ihr gereizt habt, und euch in das Rachefeuer zu stürzen, welches der Hauch seines Mundes entzündet? Werdet ihr darum weniger leiden in der Glut dieses Feuers, weil ihr euch geweigert habt, an dasselbe zu glauben?

Aber ihr antwortet vielleicht, Gott sei zu gut, als daß er uns einem doppelten Tode überantworten könnte; seiner Gerechtigkeit geschehe dadurch Genüge, daß wir einmal sterben, und damit habe für den Menschen alles ein Ende. So würde also das gleiche Los die Unschuld und das Laster erwarten, die Gottesfurcht und den Unglauben, den Meuchelmörder und sein Opfer, den Räuber und die Witwe oder das Waisenkind, die er beraubt, den Bedränger der Menschheit und ihren Wohltäter: sie würden alle in gleicher Weise einmal und für immer sterben, ohne daß jenseits des Grabes für die einen etwas zu fürchten, für die andern etwas zu hoffen wäre! So würde also den keuschen und abgetöteten Leib des frommen Christen, der einer Seele reich an Tugend bei guten Werken jeder Art als Werkzeug gedient, der vielleicht ein glorreiches Martyrium bestand und für die eigene Sache Gottes geopfert ward, und den unreinen Leib des Sünders, den Ehebruch und Blutschande und Raub und Totschlag und vielleicht selbst Elternmord entweiht haben: so würde also den einen und den andern dasselbe Grab verschlingen, dieselben Würmer fressen, dieselbe Verwesung in den gleichen Staub verwandeln für immer! Nein, und nochmals nein, so wird es nicht gehen: dafür bürgen uns alle Eigenschaften Gottes und die Vernunft sagt es uns nicht minder entschieden als der Glaube. Der erste Tod ist allen Menschen gemeinsam, weil er die Sühne einer Sünde bildet, die allen Kindern Adams gemein ist. Aber es wird eine andere Ordnung der Dinge eintreten, wo ein jeder empfängt, was er durch sein Tun sich verdient hat: und dann wird der Tod nur mehr für die Bösen sein und das Leben nur mehr für die Guten.

O Christen, dieses Leben und dieser Tod, wie sind sie so ganz anderer Art als alles, was hienieden diesen Namen trägt! Dieses Leben, dessen Seligkeit wir uns nicht zu denken vermögen, und dieser Tod, den wir in seiner ganzen Grauenhaftigkeit nie und nimmer zu fassen imstande sind! Immer blühende Jugend, entzückende Schönheit, unaussprechliche Wonne, nie sich trübende Glückseligkeit ohne Maß, das wird nach der Auferstehung das neue Leben der Auserwählten sein; Jammer und Elend und Qualen ohne Grenzen, ein verzehrendes Feuer, das nie aufhört zu brennen, schauderhafte Häßlichkeit, eine Fäulnis, ungleich schlimmer als die Verwesung des Grabes, das wird der zweite Tod

der Verdammten sein. Entweder dieses Leben oder dieser Tod wird dir als Anteil werden, mein Christ; wähle, die Zeit ward dir nur dazu gegeben, daß du dem einen entgehen, des andern dich würdig machen könntest; denn das ist die große Aufgabe des Menschen, das ist seine einzige Bestimmung, deren hohe Bedeutung ihr vielleicht jetzt einigermaßen begreifet.

Damit ihr dieselbe noch tiefer fühlet, will ich euch die Ereignisse des jüngsten Tages noch weiter vorführen. Bisher haben wir gesehen, wie die Auferstehung dem Leibe nach für die Sünder eine Verdoppelung ihrer Strafe sein wird; jetzt will ich euch, im zweiten Punkte dieser Predigt, zeigen, wie die öffentliche Enthüllung aller Geheimnisse des Gewissens sie mit unerträglicher Schande bedecken muß.

Zweiter Punkt.

Man möchte glauben, die Schande des Sünders könne nicht mehr größer werden, nachdem derselbe einmal in dem Augenblicke, da seine Seele sich vom Leibe trennte, vor dem Richterstuhle des Allerhöchsten stand und dort seiner Schlechtigkeiten überwiesen und mit dem Urteil ewiger Verwerfung gebrandmarkt wurde. Indes mag die Schmach, welche von dieser Zeit an auf ihm lastet, noch so schwer sein, dieselbe ist doch dem größten Teil der Geschöpfe Gottes nicht bekannt. Begraben mit ihm selber in die dichte Finsternis der Hölle, hat sie keine weitern Zeugen als die Elenden, von denen sie geteilt wird, und Gott, der alles weiß und alles sieht. Vielleicht steht das Andenken des Unglücklichen auf dieser Erde noch in hohen Ehren; vielleicht ruhen seine Überreste in prachtvollen Grabmälern, sind die Annalen der Geschichte voll von seinem Namen und ganze Länder widerhallen von seinem Lobe. Erst am Tage der Gerechtigkeit wird dieses ganze Nebelbild von Ruhm sich auflösen, um auch nicht die mindeste Spur zurückzulassen; erst an diesem Tage wird sich der Sünder auch um den kleinsten Rest von Ehre, von Ansehen, von Achtung gebracht sehen und den Kelch der Schmach leeren müssen bis auf die Hefe.

Ihr fühlt es wohl hinlänglich selbst, andächtige Christen, welche Schande schon allein das für ihn sein wird, daß er öffentlich vor den Augen der ganzen Welt sich einherschleppen muß als eine so ekelhafte, unflätige Leiche, für jedes Auge ein Gegenstand des Schauders, weithin sichtbar gezeichnet mit dem Siegel der Hölle. Allein das ist doch nur erst ein schwaches Vorspiel der Demütigungen, welche noch folgen sollen. Denn es erfüllen sich jetzt die Drohungen, welche Gott dem Sünder einst durch seine Propheten verkündigen ließ. Du hast gedacht, heißt es in einem Psalme, du hast gedacht, hartnäckiger Mensch, ich wäre wie du und würde deine Sünden nicht offenbar werden lassen; aber fürwahr, ich will dieselben alle ausbreiten im hellen Tageslichte und auf dich die ganze Schande wälzen, die du verdienst: arguam te et statuam contra faciem tuam[1]. „Ich werde", spricht Gott durch den Propheten Nahum[2], „ich werde den Völkern deine Blöße zeigen und allen Nationen deine Schande." Und durch einen andern Propheten droht der Herr: Ich werde deine Frevel und deine Greueltaten auf dein Haupt laden; ich werde sie dir auf die Stirn schreiben und auf alle Glieder; ganz bedecken werde ich dich mit dem Schmutze

[1] Ps 49, 21. [2] Nah 3, 5

deiner geheimsten Sünden: Vias tuas ponam super te et abominationes tuae in medio tui erunt[1]. Und so, fährt er fort, in diesem Zustande werde ich dann dich preisgeben der Verachtung und dem Gespötte aller Kreaturen, und du wirst erkennen aus dem Übermaß deiner Schande, daß ich der Herr bin, und daß niemand ungestraft mir Trotz bietet: et contumeliis te afficiam et scietis, quia ego Dominus[2].

So stellt ihn euch denn vor, Gott den Allerhöchsten, in seiner unerbittlichen Gerechtigkeit, wie er alle Schleier zerreißt, welche das verworfene Herz des Sünders verhüllen; wie er hineingreift mit gewaltiger Hand bis in die unterste Tiefe dieses Abgrundes von Schlechtigkeit und eine entsetzliche Menge von Ungeheuern und Gewürm daraus hervorzieht, ich will sagen, von Missetaten und Sünden, deren Anblick den Sünder selbst mit Grauen erfüllt[3]. Da werden so viele böse Gedanken sichtbar, so viele abscheuliche Vorstellungen, entehrende Begierden, schändliche Blicke, sündhafte Reden; so viele Werke der Finsternis, welche eine lange Reihe von Jahren ununterbrochen aufeinander gefolgt sind und die ganze Dauer eines Lebens im Geiste der Welt ausgefüllt haben. Da kommen zum Vorschein der Neid und die Eifersucht und der Haß und die Rachgier und der Verrat, die schwarze Intrige und die Verlogenheit und die heimtückische Verleumdung und die Absichten und Anschläge des Meuchelmordes. Da werden die Sünden der Kindheit offenbar, die Sünden der Jugend, die Sünden der reifern Jahre, die Ausschweifungen eines zuchtlosen Greisenalters; die Sünden jedes einzelnen Tages, jeder Stunde, jedes Augenblicks; die eigenen Sünden und die fremden Sünden, d. h. diejenigen, deren Veranlassung oder deren Werkzeug oder deren Ursache jemand war; die Sünden, welche der Sünder durch eigene Schuld[4] nie erkannte, die er vergaß, die er vor sich selber zu verbergen suchte, und jene, die er sich als Tugenden anrechnete; Sünden jeder Art, Sünden aller Sinne und aller Glieder des Leibes, Sünden aller Kräfte und aller Vermögen der Seele; ungeheure Sünden, Sünden, für die es keinen Namen gibt: sie treten alle hervor und werden mit einemmal sichtbar; und so zahllos auch ihre Menge ist, nicht eine einzige entgeht den Augen der ganzen Welt, nicht ein einziger Umstand, so demütigend dieselben sein mögen und so zermalmend für den Sünder, nicht ein einziger läßt sich vermissen, bleibt verborgen oder wird beschönigt: Imponam tibi omnia scelera tua — „ich werde auf dich wälzen alle deine Schlechtigkeiten, und nicht schonen soll mein Auge deiner, und ich werde mich nicht erbarmen".[5]

Wer wird imstande sein, diese entsetzliche Enthüllung zu ertragen? Da fällt zu gleicher Zeit die Maske der Heuchelei und die ganze Stirnlosigkeit der Unverschämtheit. O Christen, was für Enttäuschungen! Da zeigt sich ein Mann, der gar viel auf Ehre und Rechtschaffenheit zu halten schien, der diese

---

[1] Ez 7, 4. [2] Nah 3, 6. Ez 7, 4.

[3] Mac Carthy läßt hier in lateinischer Sprache den Text folgen: Illic reptilia quorum non est numerus (Ps 103, 25). Daß dieser Stelle das eben gebrauchte Bild („eine Menge von Ungeheuern und Gewürm") entlehnt wird, dagegen habe ich nichts einzuwenden; aber die Anführung des Textes kann ich den früher gegebenen Grundsätzen zufolge nicht für angemessen halten.

[4] Die drei letzten Worte stehen nicht im Original. [5] Ez 7, 8 9.

Wörter beständig im Munde führte, der bei allem, was er tat, die größte Uneigennützigkeit und Geradheit zur Schau trug, auf dessen Treue man mit vollster Zuversicht zu rechnen gewohnt war, dem man die wichtigsten Angelegenheiten anvertraute; und dieser Mann war ein Betrüger! Er hat den Ruf und das Ansehen, dessen er sich erfreute, nur seiner Verlogenheit verdankt, seinen hinterlistigen Ränken, seiner niederträchtigen Gewandtheit, sich zu verstellen und alles schlau zu berechnen; jetzt enthüllt sich vor der ganzen Welt seine Falschheit, seine Intrigen, seine Meineide und seine Betrügereien: Ostendam gentibus nuditatem tuam — „ich werde den Völkern deine Blöße zeigen und allen Nationen deine Schande“ [1]. Da sieht man einen Beamten; man hielt ihn für unzugänglich jeder Bestechung; er galt in einem Jahrhundert allgemeiner Entartung als ein ehrwürdiger Überrest der Gewissenhaftigkeit und der Biederkeit vergangener Zeiten, aber unter der Hand war ihm die Gerechtigkeit feil um Geld und er häufte sich Kapitalien an auf Kosten der unterdrückten Unschuld; jetzt enthüllt sich vor der ganzen Welt der fluchwürdige Handel, den er trieb mit den Tränen der Witwe und dem Blute der Waise; jetzt erkennen alle die ganze Nichtswürdigkeit und Roheit dieser elenden, feilen Seele: „Ich werde den Völkern deine Blöße zeigen und allen Nationen deine Schande.“ Da erscheint eine Frau, welche einst als ein Muster ehelicher Hingebung und Treue betrachtet wurde, welche die ganze Hochachtung und die ganze Liebe eines tugendhaften und arglosen Gatten besaß, aber in der Tat war sie eine Ehebrecherin; unter den liebenswürdigsten Formen verbarg sie ihren Widerwillen gegen alle ihre Pflichten, verbarg sie eine eiskalte Gleichgültigkeit für alles, was nach dem Gesetze Gottes ihr teuer sein mußte, und dabei schamlose Neigungen und schändliche Gewohnheiten; jetzt enthüllt sich vor der ganzen Welt die Verderbtheit ihres Herzens, mit ihren fortwährenden Treubrüchen und Ausschweifungen: „Ich werde den Völkern deine Blöße zeigen und allen Nationen deine Schande.“ Da wird ein Mädchen sichtbar; ihre Eingezogenheit, ihr frommer Sinn und ihre Schamhaftigkeit wurden einst allgemein gerühmt; man sah sie oft in der Kirche, sie war so eifrig im Empfange der Sakramente, aber sie wandelte nicht mit aufrichtigem Herzen vor dem Herrn; sie hinterging einen liebreichen Beichtvater und ihre zu kurzsichtigen Eltern; sie mißbrauchte die heiligsten Dinge, um Leidenschaften und Verkehrtheiten leichter geheimhalten zu können, welche sie dem Auge des Allmächtigen doch nicht zu entziehen vermochte; jetzt enthüllen sich vor der ganzen Welt ihre beschämenden Sünden, ihre Heuchelei und ihre Sakrilegien: Ostendam gentibus nuditatem tuam — „ich werde den Völkern deine Blöße zeigen und allen Nationen deine Schande“.

In dieser Weise werden am Tage des Gerichtes alle Heuchler entlarvt und der Schande preisgegeben werden. Aber du, verwegener Sünder, kühner Freigeist, der du gerade auf dein zügelloses Treiben stolz zu sein scheinst, der du offen dem Himmel Trotz bietest und, als ob du dich dann nicht mehr zu schämen hättest, so weit gehst, den Unterschied zwischen Laster und Tugend zu leugnen; du schmeichelst dir vielleicht, es werde dir minder schwer werden, die niederschmetternde Schande jenes Tages zu ertragen. Nimm dich in acht, daß

[1] Nah 3, 5.

du dich nicht verrechnest. Oder hast denn etwa nicht auch du deine Heuchelei, hast etwa nicht auch du deine Geheimnisse der Sünde und der Schmach, über welche du bei aller deiner Frechheit im Verborgenen errötest mußt, die du mit Sorgfalt tief in dein Herz verschließest und auch deinen besten Vertrauten nicht offenbar werden lassen möchtest? Laß uns ehrlich sein. Auch da selbst, wo ihr euch mit der vollendetsten Schamlosigkeit eurer Schlechtigkeit rühmt, geschieht es wohl jemals, daß ihr alles saget, daß ihr euch zeiget, so wie ihr wirklich seid, und zwar vollständig, ohne Vorbehalt und ohne Schleier? O wenn Gott in diesem Augenblicke mir euer Gewissen aufschließen wollte, und mir dann den Befehl gäbe, hier vor dieser Versammlung nicht die ganze Geschichte eures Lebens zu erzählen, sondern bloß, was ihr in dem und dem Monat, an dem und dem Tage, zu der und der Stunde getan habt; wenn ich hier öffentlich mitteilen müßte, nicht etwa alles, was ihr getan oder gedacht habet, seit ihr geboren wurdet, sondern bloß — überhört das nicht —, bloß die und die niedrige, gemeine Gesinnung, die ihr in eurem Herzen festgehalten und genährt habt, die und die Falschheit, die und die Niederträchtigkeit, die ihr beginget, die und die Neigung, von der ihr euch beherrschen laßt; die erbärmliche, ehrlose, empörende Lage, in welche bei der und der Gelegenheit eure Leidenschaft euch gebracht hat: fürwahr, das würde genug sein, euch vor Scham und Ärger sterben zu lassen. Wie könnt ihr von Stärke des Geistes reden? Ihr, die ihr euch beherrschen lasset von dem ohnmächtigsten, von dem feigsten Stolze, den es jemals gegeben hat; ihr, die ihr nicht einmal den Mut hättet, die Wunden eurer Seele, unter dem Siegel des allerheiligsten Geheimnisses, einem einzigen Menschen zu entdecken, dem Diener der Barmherzigkeit Gottes! Ihr, die ihr großenteils aus keinem andern Grunde ungläubig seid und die Religion eurer Väter verleugnet als darum, weil der bloße Gedanke euch mit Entsetzen erfüllt, daß ihr sonst verpflichtet sein würdet, eure Sünden zu bekennen, ob auch nur ein einziges Mal, nur um Vergebung derselben zu erhalten in dem Richterstuhle der Barmherzigkeit!

Was wird es also um euch sein vor jenem andern so furchtbaren Gerichte, welches angesichts des Himmels und der Erde gehalten werden wird, wenn zornentbrannt ein allmächtiger Richter, um euern Hochmut zur Verzweiflung zu bringen, alle eure Ausschweifungen öffentlich enthüllt, nicht bloß diejenigen, deren ihr euch selber bewußt seid, sondern noch alles dazu, was ihr davon nicht kennet, und alles, was ihr längst vergessen habt; wenn er die schlafenden Ungeheuer weckt und jene, die ihr tot glaubtet, wieder lebendig macht; wenn es keine Falte eures Herzens gibt, die er nicht durchsucht, die er nicht offenlegt, aus der er nicht alles hervorzieht, was ihr selber darin nicht finden wolltet oder nicht zu finden imstande waret; wenn es kein Wort gibt, das während der ganzen Dauer eures Lebens je eurem Munde entfiel, keine flüchtige Vorstellung eurer Einbildungskraft, keine geheime Zustimmung eures Willens, keinen Blick, keine Regung, keine Begierde, keine Absicht, kein Vorhaben, das er nicht zu eurer Schande an das Tageslicht brächte; wenn er jedes Dunkel, in das ihr euch hülltet, zerstreut, alle Mauern durchbricht, hinter denen ihr euch verstecktet, und dann das endlose Gewebe von Schamlosigkeiten und Gemeinheiten auseinanderrollt, durch die ihr eure Würde als Menschen entehrt habt und

mehr noch eure Würde als Christen; wenn er vielleicht Greueltaten bloßlegt, die das Heidentum verabscheut haben würde, vor denen die Natur selbst sich entsetzte; wenn er vor der ganzen Welt den Beweis liefert, daß einzig diese eure Verworfenheit, diese tiefe Schlechtigkeit eures Herzens, den wahren Grund eures Unglaubens bildete, eures Lästerns gegen das Heilige, eurer affektierten Verachtung der Tugend, welche ihr für Seelenstärke ausgabet und für Überlegenheit des Geistes; wenn er euch endlich für jede eurer Sünden in besonderer Weise zeichnet, indem er euch ebensoviele unaustilgbare, abscheuliche Male aufdrückt; wenn er den ganzen Unrat eurer Leidenschaften und eurer Laster über euch ausschüttet und euch so vor der ganzen Welt hinstellt als Denkmale des Grauens und der Schande: Et proiiciam super te abominationes, . . . et ponam te in exemplum [1].

Jetzt stellt euch also den Sünder vor, andächtige Christen, gebrandmarkt und in solcher Weise erniedrigt, bedeckt mit so vielfältiger Unreinheit, wie er in diesem Zustande sich öffentlich zeigen muß, nicht im vollen Lichte der natürlichen Sonne, sondern beleuchtet von den hellen Strahlen der ewigen Sonne der Gerechtigkeit; von jenem Lichte Gottes, das nichts anderes ist als der Widerschein seiner Heiligkeit und seiner unendlichen Reinheit, vor dem selbst die Auserwählten Scheu haben, und in welchem die Engel sich nicht vollkommen rein fühlen. Von diesem blendenden Glanze beleuchtet, sage ich, „gehüllt" nach den Worten des Propheten „in Schande wie in einen Mantel" [2], muß der Unglückliche jetzt die Blicke der hehrsten und der zahlreichsten Versammlung aushalten, die es jemals gab; muß er hindurchziehen durch alle die unabsehbaren Reihen der himmlischen Geister und der jubelnden Auserwählten; muß er den Gegensatz ertragen, in welchem ihrer Schönheit und ihrem Glanze gegenüber seine Häßlichkeit und seine Schande hervortritt; muß er zur Strafe für sein einstiges Spotten und sein sakrilegisches Lästern von ihnen die verdiente Verachtung erfahren; muß er jenes fürchterliche Zischen über sich ergehen lassen, dessen der Prophet Ezechiel gedenkt: Sibilaverunt super te [3], und jenen bittern Hohn, von welchem in den Worten des Psalmes die Rede ist: „Sie werden lachen über ihn und sagen: Da seht den Menschen, der Gott nicht ansehen wollte als seinen Helfer" [4]; da seht ihn jetzt, der wider Gott sich auflehnte, der in die Trompete stieß und dem Allmächtigen den Krieg erklärte, der es für Blödsinnigkeit hielt, daß wir ihm dienten und glaubten an sein Wort! Jetzt soll er uns sagen, ob die Religion ein Hirngespinst ist und die Verleugnung Gottes Aufklärung!

An diese bittern Worte der Auserwählten wird der Jammer und das Geschrei, werden die Anklagen derer sich anschließen, welche die Mitschuldigen und die Opfer seiner Sünden waren. Seht, wie sie von allen Seiten, rächenden Furien gleich, auf ihn losstürzen und mit der Stimme der Wut und der Verzweiflung ihre Seele und ihre Ewigkeit zurückfordern, die sie durch ihn verloren haben. Ach, welch schauerliches Geheul, was für Verwünschungen und Flüche! — Du bist es, elender Verführer, der mir das Kostbarste geraubt, was ich hatte, Ehre und Tugend; der mich durch seine niedrigen Kunstgriffe

[1] Nah 3, 6. [2] Ps 108, 29. [3] Ez 27, 36. [4] Ps 51, 8 9.

und seine abscheulichen Zärtlichkeiten sich nachgezogen hat in den Abgrund alles Jammers! — Du bist es, schamloses Weib, die in meinem Herzen ein unreines Feuer entzündet, und deinetwegen sind mein Anteil jetzt die ewigen Flammen! — Du bist es, unnatürlicher Vater, herzlose Mutter, die mir einst das erste Beispiel des Unglaubens und der Zügellosigkeit gaben; statt meine bösen Neigungen bei ihrem Entstehen zurückzudrängen, habt ihr selber alles getan, ihre Entwicklung zu beschleunigen, und jeden Zügel derselben zerbrochen: es ist euer Werk, daß ich verdammt bin! — Von dir, abscheulicher Gatte, habe ich die schändliche Anleitung zum Laster empfangen; aus dem ehrwürdigen, heiligen Bande der Ehe hast du eine Schlinge für meine Tugend gemacht; wir hätten uns gegenseitig helfen sollen, daß wir selig würden, aber dir war es lieber, daß wir beide zu Grunde gingen; das ist es nun, was dein Weib deiner Liebe verdankt! — Aber wer könnte sie nennen, die Menge von Unglücklichen ohne Zahl, welche in rasender Wut sich erheben wider die öffentlichen Fälscher der Moral und des Glaubens; wider die Verfasser und die Verbreiter von unsittlichen und glaubenswidrigen Büchern; wider alle diejenigen, welche die Wissenschaft, die Kunst, ihre Talente, ihre Arbeit, ihren Einfluß dem Triumphe des Lasters oder des Irrtums dienstbar gemacht, die jene mächtigen, nie versiegenden Quellen geöffnet haben, aus denen Menschen jedes Alters, jedes Standes, jedes Volkes bis zum Ende der Zeiten schöpfen werden, um in langen Zügen sich das Gift zu trinken, das der Seele den Tod bringt! O seht doch, wie Generationen, wie ganze Völker irregeleitet, verführt, zu Grunde gerichtet durch einen Sektenstifter, durch einen unsittlichen Dichter, durch einen Prediger des Unglaubens, seht, wie sie wütend den Urheber ihres Verderbens verfolgen, wie sie von ihm Rechenschaft fordern für seine Betrügereien, für seine Unflätigkeiten, für seine Lästerungen gegen die Religion und zum Himmel aufschreien um Rache wider den Mann, der sich eine Unterhaltung daraus gemacht hat, so viele Seelen in die Hölle zu stürzen!

Unter allen Stimmen, welche wider den Sünder zeugen, ist die stärkste übrigens diejenige, die aus seiner eigenen Brust sich erhebt, ich meine sein Gewissen. Solange er auf der Erde lebte, hat er es beständig niedergehalten; es durfte kaum seufzen und ganz im Stillen über ihn klagen; aber jetzt fühlt es sich frei, jetzt tritt es wieder ein in alle seine Rechte, und in grimmiger Wut brüllt es wie ein Löwe, um ihn auch seinerseits mit Entsetzen zu erfüllen und niederzuschmettern. Ein Zeuge, den niemand zurückweisen kann, ein Ankläger, der kein Erbarmen kennt, verkündigt es laut und offen durch den Mund des Schuldigen selber dessen abscheuliche Sünden; mit den schwärzesten Farben malt es seinen Widerwillen gegen alles Gute, seine Liebe zum Bösen, seine fortwährende Widersetzlichkeit gegen die bessere Erkenntnis seiner eigenen Vernunft, den Mißbrauch, den er fort und fort getrieben mit den Gnaden Gottes, seinen Undank und seinen Haß gegen den Urheber seines Daseins. Da verurteilt und verflucht dann der Unglückliche sich selber; er sieht in der ganzen Welt kein Ungeheuer mehr, das häßlicher wäre als er, und weil er nicht weiß, wohin er sich mit seiner Schande verbergen soll, darum ruft er den Tod an und die Vernichtung, beschwört die Berge und die Hügel, daß sie über ihn fallen möchten, um unter ihren Massen diese Schmach zu begraben. Aber um-

sonst, er muß leben, um fort und fort sich zu sehen und fort und fort sich vor sich selbst zu entsetzen, um in alle Ewigkeit zu vergehen unter der unerträglichen Last einer Verworfenheit und einer Schande ohne Grenzen: „Sie werden aufwachen . . . zur Schmach", spricht der Prophet, „auf daß sie dieselbe vor ihren Augen haben immerdar." [1]

Das also ist das volle Maß der Schande, welcher den Sünder die Enthüllung aller Geheimnisse seines Gewissens am jüngsten Tage preisgeben wird. Ich habe euch jetzt nur noch in Kürze zu zeigen, wie das Urteil, welches der Allerhöchste als Richter noch über ihn zu sprechen hat, seine Verzweiflung vollenden muß. Ich bitte euch, nur noch einen Augenblick in Geduld mich anzuhören.

Dritter Punkt.

Der Richter ist bis jetzt noch nicht erschienen. Aber mußte nicht, von dem ersten Beginn dieses fürchterlichen Tages angefangen, alles den Sünder voraussehen lassen, daß er von ihm nur unerbittliche Strenge zu erwarten habe? Die grauenhafte Häßlichkeit des Leibes, der ihm wiedergegeben wurde, die zermalmende, rücksichtslose Veröffentlichung seiner geheimsten Sünden, die Schande, die auf ihm lastet, die Abscheu, welche alle Geschöpfe gegen ihn an den Tag legen, läßt ihn alles das nicht klar genug erkennen, welche Stimmung ihm gegenüber er bei dem vorauszusetzen hat, in dessen Hand die Entscheidung über sein Schicksal liegt? Hat sich unter seinen Freunden, unter seinen Verwandten auch nur einer gefunden, der sich herbeigelassen hätte, ihm in seinem Unglück ein klares Zeichen von Teilnahme zu geben? Die Heiligen Gottes waren ehemals so eifrig bemüht um seine Rettung, sie empfanden so schmerzlich seine Verirrungen, sie waren für ihn so voll von Erbarmen und Liebe; hat sich jetzt unter ihnen auch nur einer gefunden, der ihn eines mitleidigen Blickes gewürdigt hätte? Selbst die Sünder, die ihm gleichen, selbst seine Mitschuldigen sind seine unversöhnlichen Feinde geworden. Ja auch die leblose Natur steht wider ihn auf und verfolgt ihn; die Elemente insgesamt geben in ihrer Weise ihrem Hasse gegen ihn Ausdruck: die Erde brüllt unter seinen Füßen, voll Ungeduld darüber, daß sie sich noch genötigt sieht, ihn zu tragen; das Meer flutet über seine Ufer und ängstigt ihn durch das zürnende Brausen und das wilde Toben seiner Wasser; der Himmel läßt über seinem Haupte seine Donner rollen und schleudert ihm seine Blitze nach; die ganze Schöpfung stößt ihn zurück und wieder hinab zur Hölle: Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos — „kämpfen wird für ihren Herrn die ganze Welt wider die Unsinnigen" [2].

Unterdessen erglänzt hoch in der Luft in sanftem Lichte das hehre Zeichen des Heils und der Erlösung, aber für den Sünder ist es nur ein Zeichen der Verwerfung und des Zornes. Er schaudert, da er es erblickt. Da ist es, spricht er, dieses Kreuz, das ich beschimpft, das ich so oft gelästert habe, das jetzt triumphiert mit denen, die es anbeteten! Dieses Kreuz, für mich einst

[1] Dn 12, 2.

[2] Weish 5, 21. — Wer sich überzeugen will, daß die letzten Gedanken Mac Carthys nichts weniger sind als Gebilde der Phantasie, der lese die letzten Verse (22—24) dieses Kapitels im Buche der Weisheit.

gerötet von dem Blute des Sohnes Gottes, das mein Trost sein sollte und meine Zuversicht und das jetzt mein Entsetzen und meine Verzweiflung verdoppeln muß! Dieses Kreuz, angesichts dessen es keine Entschuldigung mehr gibt für meine Schlechtigkeiten, angesichts dessen alle Qualen, die ich aushalten muß, gerecht erscheinen! Denn das Siegel dieses Kreuzes hatte ich ja in der Taufe empfangen, und dennoch hegte ich demselben gegenüber keine andere Gesinnung als die des Juden und des Götzenanbeters; wie sie es getan haben, so wäre auch ich bereit gewesen, den an dasselbe zu heften, der jetzt Gericht halten soll über mich; wie könnte ich ein Recht haben, um Gnade zu bitten oder auf Gnade zu hoffen?

Endlich nahet sich der Abschluß des furchtbaren Trauerspiels. Oben am Firmamente wird die leuchtende Wolke sichtbar, welche den menschgewordenen Sohn Gottes trägt, und auf sie richten sich alle Blicke. Schöner als der Morgenstern, in tausendfach hellerem Glanze als die Sonne, umkleidet mit einer Herrlichkeit und Majestät, von der kein sterblicher Geist sich auch nur eine schwache Vorstellung bilden kann, ausgerüstet mit einer Hoheit und Macht, der gegenüber alle Größe der Monarchen dieser Erde weniger ist als nichts, umschart von Millionen von Engeln, in einem Meere von Licht: so läßt der oberste Richter der Lebendigen und der Toten sich nieder auf seinem Throne. Einen Augenblick herrscht ehrfurchtsvolles Schweigen und tiefe Stille, aber bald erheben sich von allen Seiten Jubelrufe, Lieder der Freude, eine brausende Harmonie von Gesängen des Lobes und des Dankes widerhallt am Gewölbe des Himmels. Die Auserwählten in ihrer Verklärung sehen jetzt zum erstenmal mit den Augen ihres Leibes die allerheiligste Menschheit des Sohnes Gottes und im Anschauen dieser unaussprechlichen und entzückenden Schönheit, diesem Antlitze gegenüber, auf welchem zugleich mit allen menschlichen Tugenden sämtliche Vollkommenheiten der Gottheit leuchten, vermögen sie die Begeisterung ihrer Freude und ihrer Liebe nicht mehr zu beherrschen; Zittern ergreift sie: mit einemmal Adlern gleich sich auf in die Luft schwingend, fliegen sie in die Arme ihres Erlösers und nehmen dann, trunken von himmlischer Wonne, ihre Plätze ein zu seiner Rechten.

Finster in sich gekehrt, in tiefer Bestürzung, die Augen in den Staub bohrend, den er näßt mit bittern Tränen, steht bei dieser Szene der Sünder; gleichzeitig sieht er sich mit der ganzen elenden Schar des Teufels auf die linke Seite getrieben. Dort muß er anhören, wie sie um ihrer Tugenden willen gepriesen und ob ihres Sieges verherrlicht werden, sie alle, die er einst auf Erden mißachtet, verleumdet, verfolgt hat; dort muß er hören, wie der König der Glorie sie mit einer Stimme voll Milde und zärtlicher Liebe die Gesegneten seines Vaters nennt, wie er sie einladet, teilzuhaben an seinem Erbe und von seinem Reiche Besitz zu nehmen. Schwarzer Neid verzehrt dabei sein Herz und steigert seine Qual um ebensoviel, als er jene glücklich weiß. Zum Übermaße seines Ärgers erkennt er unter ihnen manche ehemalige Genossen seiner Schlechtigkeiten, die in aufrichtiger Reue zu Gott zurückkehrten, in dem Blute des Lammes gereinigt wurden von ihren Sünden und, weil sie der Gnade treu blieben bis an das Ende, jetzt mit den Auserwählten Gottes verherrlicht werden. Er ist Zeuge des Entzückens und des Jubels, der sie jetzt erfüllt, da sie gedenken,

wie sie ihre bösen Neigungen überwanden, ihre Ketten zerbrachen und durch die Buße wiedergeboren wurden zu neuem Leben; da sie ihrer Kämpfe sich erinnern und ihrer Opfer und ihrer Tränen und um so leichten Preis sich jetzt den Himmel erschlossen sehen und ihr Glück gesichert auf immer. Bei diesem Anblick vermag er sein Jammergeschrei und sein Schluchzen nicht mehr zu unterdrücken. Wehe! ruft er aus, sich auf die Brust schlagend und sich mit seinen eigenen Händen zerfleischend, Unglücklicher, der ich bin! Hätte ich nicht auch tun können, was diese getan, da sie doch die nämlichen bösen Neigungen hatten wie ich, die nämlichen Vorurteile, die nämlichen Irrtümer, die nämlichen schlimmen Gewohnheiten und die nämlichen Laster? Und hatte nicht auch ich die gleiche Erkenntnis, die gleichen Gewissensbisse, die gleichen Gnaden, wodurch sie gerettet wurden? Unsinniger, Rasender, der ich war! Statt ihrem Beispiele zu folgen, habe ich ihre Bekehrung zum Gegenstande meiner einfältigen und rohen Spöttereien gemacht. Sie haben meinen Spott verachtet; heute jubelt die ganze Schöpfung ihnen zu bei ihrem Triumphe, und ich bin auf ewig ein Gegenstand des Abscheues und des Ekels für alle Kreaturen!

Während sich der Sünder diesen trostlos bittern Gedanken hingibt, wendet sich der gerechte Richter, nachdem er alle seine Heiligen gekrönt hat, zu den Verdammten. Allmächtiger Gott, wer vermöchte das Entsetzen dieser Unseligen zu fassen und die neue Qual, die sie empfinden in dem Augenblicke, da dein allerheiligstes Angesicht, glühend vor Zorn, und einer sengenden Sonne gleich auf sie alle seine Strahlen schießt; da deine Blicke, als ob es ebensoviele feurige Pfeile wären, ihr Innerstes durchbohren und es martern mit unbeschreiblicher Glut! Das ist es, was einst dein Prophet ausdrücken wollte, da er sagt, du würdest deine Feinde anfüllen mit Glut wie eine Feuereffe an diesem Tage, den er den Tag des Grimmes deines Angesichtes nennt: Pones eos ut clibanum ignis in tempore vultus tui [1]. Aber wie wird ihnen? Was für ein Zittern befällt sie und schüttelt sie wie im Forste das Laub, da sie jetzt den Herrn mit fürchterlicher Stimme, vor welcher die Grundfesten der Erde erbeben, an sie die schrecklichen Worte richten hören: Discedite a me, maledicti — „gehet hinweg von mir, ihr Verfluchten!" [2] Ich zerreiße hiermit für immer die Bande, welche bisher noch den Schöpfer mit widerspenstigen Geschöpfen, den Vater mit entarteten Kindern, den dreimal heiligen Gott mit unverbesserlichen Sündern vereinten. Gehet hinweg von mir! von mir, der ich euch Sein und Leben gab, der ich euch schuf nach meinem Ebenbilde, der ich euch teilnehmen zu lassen beabsichtigte an meiner eigenen Seligkeit; von mir, der ich euretwegen diese ganze schöne Welt ins Dasein rief und in so vielen Wohltaten, womit ich in derselben euch überhäufte, euch nur das Unterpfand gab und ein schwaches Vorspiel der Freuden, die ich in dem Reiche meines Vaters für euch bereit hielt! Von mir, der ich euern Undank und eure Beleidigungen so lange Zeit ertrug, der ich euch so oft eure Sünden wieder nachließ, euch verfolgte mit meiner Gnade und in der Hoffnung, eure Hartnäckigkeit zu besiegen, von einem Jahre zum andern euch ein Leben verlängerte, das ihr immer wieder miß-

[1] Ps 20 10 [2] Mt 25, 41.

brauchtet! Von mir, der ich in meiner Liebe gegen euch so weit ging, daß ich mich zum Opfer für euch hingab, daß ich weinte für euch, für euch litt und starb und durch alles nur euern Haß zu gewinnen vermochte! Von mir, dem einzigen Urquell alles dessen, was gut ist; ihr habt zuerst mich verworfen, jetzt verwerfe ich meinerseits euch und überantworte euch dem Verderben; ich bin die wesenhafte Fülle alles Segens, und ich spreche heute feierlich über euch den Fluch aus. Elende, ihr habt den Fluch gewollt, ihr habt ihn selber euch gewählt als euern Teil: so laste er denn auf euch in alle Ewigkeit: maledicti, „ihr Verfluchten"! Eine furchtbare Stimme geht bei diesem Worte aus vom Throne Gottes und hallt wider in den Gewölben des Himmels; ihr antwortet in schauerlichem Brüllen eine andere Stimme tief unten aus der Hölle; eine dritte ertönt von den Enden der Erde, von den vier Winden her; sie wiederholen alle zumal: Fluch! Verderben! . . . „Ihr Verfluchten!"

Geht denn hinweg, nimmt der Richter der Welt wieder das Wort, weit weg von mir; dahin, wo die ewigen Schmerzen wohnen, wo die Pein keine Grenzen kennt und die Verzweiflung kein Ende; wo das Feuer immer brennt und nie vernichtet; wo ein unsterblicher Wurm zerfrißt und niemals verzehrt; wo auch nicht der eine Trost dem Unglücklichen mehr bleibt, daß er hoffen darf, einmal zu sterben. „Geht hinweg von mir . . . in das ewige Feuer!" Nicht für den Menschen, das bevorzugte Werk der Hände meines Vaters, wurden einst diese grauenhaften Abgründe gegraben, sondern für den abgefallenen Engel, euern unversöhnlichen Feind und den meinen. Ihr wußtet, daß schwarzer Neid gegen euch ihn beseelte, daß er nur das Verderben der Menschheit atmete, und ihr habt ihn vorgezogen eurem Gott! Nicht zufrieden, euch in alle seine Schlingen zu stürzen, euch selbst zu durchbohren mit seinen Pfeilen, habt ihr überdies euch noch beteiligt an seinen Anschlägen wider die Menschen und wider mich; ihr seid das Ärgernis eurer Brüder geworden, die Verführer der Unschuld, die Verleumder der Tugend, die Verfolger der Gottesfurcht, die Teufel der Erde, die Diener, die Gehilfen, die Werkzeuge des Fürsten der Finsternis, darum fordert die Gerechtigkeit, daß ihr jetzt auch sein Los mit ihm teilet, nachdem ihr seine Sache zu der eurigen gemacht und seine Werke getan habt: „Gehet hinweg von mir . . . in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln." [1]

Hiermit hat der Herr ihnen ihr letztes Urteil gesprochen. Er wirft auf sie noch einmal einen letzten Blick der Entrüstung zugleich und des Mitleids und wendet sich dann für immer von diesen Unglücklichen ab. Die Wolken, welche seine Stirn umschatteten, zerstreuen sich wieder, und mit einem Lächeln voll Huld und Majestät, das den Himmel und die Erde mit Freude erfüllt, läßt er seine Augen ruhen auf den Scharen der Gerechten. In diesem Augenblicke hört man die Lieder des Dankes und die Lobgesänge anstimmen, welche jetzt nie mehr verklingen sollen, und in brausenden Chören fällt in dieselben die ganze Schöpfung ein. Bei den mächtigen Klängen dieser Harmonien tun die Himmel ihre Pforten auf; in unabsehbarer Weite liegt ihre ganze Pracht und Herrlichkeit ausgebreitet vor den entzückten Blicken der Auserwählten; jetzt

[1] Mt 25, 41.

erheben sie sich, gemischt mit den Engeln, auf Flügeln des Windes und halten, dem Lamme sich anschließend, ihren Einzug in die ewige Stadt Gottes, welche von ihren Siegesrufen und ihrem Jubel widerhallt.

In dumpfem Schweigen betrachten die Verdammten dieses Schauspiel, da — o schauerlicher Gegensatz! — da fängt mit einemmal unter ihren Füßen die Erde an zusammenzubrechen und die Abgründe der Hölle werden sichtbar nach ihrer ganzen Weite und bis auf den untersten Grund; sie fordern ihre Opfer. Und indem so die Unglücklichen jetzt die ganze Tiefe des schrecklichen Grabes messen, das sie verschlingen will; indem sie lebhafter als je empfinden, wie entsetzlich ihr Los ist, und demselben die Glückseligkeit der Diener Gottes gegenüberhalten, setzen sie ihrer Verzweiflung keine Grenzen mehr; alle Stärke, aller Mut verläßt sie, es bricht ihnen das Herz, sie vergießen Ströme von Tränen. Noch ein letztes Mal erheben sie ihre Augen zu dem himmlischen Vaterlande, das sie niemals wiedersehen sollen; sie erkennen unter denen, welche in dasselbe triumphierend ihren Einzug halten, ihre Freunde, ihre Mitbürger, ihre Verwandten; ganz deutlich zeigt sich ihnen der Platz, welcher ihnen bestimmt war und den jetzt andere einnehmen. In dem Augenblicke dieses herzzerreißenden Scheidens erwacht noch einmal in ihrem Herzen alles, was an warmem Gefühl und tiefer Empfindung je in demselben lebendig war, und mit von Seufzen und Schluchzen erstickter Stimme rufen sie aus: So lebe denn wohl, du Paradies der Wonne, du glorreiche Stadt des lebendigen Gottes, du Heimat des Friedens, der Ehre und der Seligkeit, für die wir erschaffen waren, von welcher unsere Sünden uns ausschließen auf immer! Lebe wohl, du Vater der Barmherzigkeit, der uns nicht mehr seine Kinder nennt, du Sohn Gottes, der du uns nicht mehr anerkennst als deine Brüder, Geist der Liebe, den wir gezwungen haben, uns zu hassen! Lebe wohl, du unser Erlöser, der du umsonst all dein Blut vergossen hast, um uns vor dem Verderben zu bewahren; lebe wohl, unvergleichliche Jungfrau, Mutter aller Lebendigen, die wir lieber zur Feindin haben wollten als zur Mutter; ihr, heilige Patrone, die ihr uns so viele Gnaden erflehtet, deren Wirkung unsere hartnäckige Bosheit vereitelte; ihr Schutzengel, die wir von uns hinwegstießen, um uns zu verbinden mit den Ungeheuern, deren Raub wir jetzt sein müssen! Lebet wohl, ihr, deren wir mit noch innigerem Gefühle, mit noch tieferem Schmerze gedenken: ihr gottesfürchtigen Freunde, deren Mahnen und deren Beispiel wir verachteten; du guter Vater, du fromme Mutter, die ihr so oft unter Tränen uns beschworet, Mitleid zu haben mit uns selber, und die wir nicht hören wollten; du, teure Gattin, mit welcher ein so innig-zartes Band uns vereint hatte, von der jetzt unsere Treulosigkeit uns für immer scheidet! Ja, lebet wohl, ihr alle, glückliche Bürger des Himmels, uns ruft die Hölle! Lebe wohl, schöner Tag einer ewigen Wonne, wir fahren hinab in die ewige Nacht! Lebe wohl, Freude, Friede, Trost, Hoffnung! Lebt wohl für immer! Qualen, Trauer, Verzweiflung sind von nun an unser Teil. Mit diesen Worten stürzen sie hinab in die hoch auflodernde Tiefe, und der Abgrund verschlingt brüllend seinen Raub. Seine Pforten schließen sich über ihnen, um sich nie mehr zu öffnen. Alles ist abgeschlossen. Ibi erit fletus et stridor dentium — „dort ist Weinen und Knirschen der Zähne".

Ich habe nicht mehr die Kraft, noch etwas hinzuzufügen. Möge Gott euch helfen, andächtige Christen, damit aufrichtige Bekehrung, treues Mitwirken mit der Gnade und Gottes unendliche Barmherzigkeit euch bewahre vor einem so grauenhaften Schicksal! Das wünsche ich euch von ganzem Herzen, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.

Paränetische Predigt der zweiten Klasse

Paul Segneris[1] (28. Fastenpredigt) über den Zustand der Todsünde.

Quis ex vobis arguet me de peccato?
(Jo 8, 46.)

1. Unter der Regierung des Königs Karl VII. von Frankreich war zwischen den Franzosen und den Engländern ein blutiger Krieg entbrannt, der zunächst in der Gascogne geführt wurde. Die Franzosen wurden anfangs wiederholt geschlagen; sie sandten deshalb einen ihrer höchsten Offiziere ab, welcher beim Könige eine beschleunigte Sendung der schon lange erwarteten Verstärkung auswirken und ihm die Not des Heeres, den Fall der besten Plätze sowie die drohende Gefahr eines unglücklichen Ausganges persönlich mit größerem Nachdruck darstellen sollte. In größter Eile beim Hoflager angelangt, erfuhr der Offizier, daß der König gerade mit seinen Hofherren einer heitern Unterhaltung beiwohne; er hatte deshalb lange zu warten, bis er zur Audienz vorgelassen wurde. Endlich empfing ihn der König mit großer Höflichkeit, nahm ihn vertraulich bei der Hand, führte ihn durch seine Gemächer, die alle voll waren von Spieltischen und musikalischen Instrumenten, und fing an, ihm von den Vorstellungen im Theater, von den Turnieren und Wettrennen zu erzählen, die man am Hofe vorbereitete. Lange schwieg der verständige Soldat zu diesen Reden, bis ihn der König schließlich fragte, was er denn zu den bevorstehenden Festlichkeiten denke. So zu reden genötigt, antwortete er mit dem Ausdrucke ruhiger Verwunderung: „Ich denke, daß es schwer sein dürfte, heutzutage in der ganzen Welt einen einzigen Menschen zu finden, der mit so heiterer Stimmung sein Eigentum verlieren würde wie Eure Majestät.“ Der König fühlte die Wahrheit, die in dieser Antwort lag; er wurde sofort ernsthaft, nahm mit großer Aufmerksamkeit den Bericht über die bedrängte Lage seiner Truppen und die Fortschritte des Feindes entgegen und traf unverzüglich die ersehnten Anordnungen zu wirksamer Unterstützung der Armee.

---

[1] Die hier folgende Predigt handelt über das Unglück derer, welche sich im Stande der schweren Sünde befinden. Sie wurde am Passionssonntage gehalten; darum ist der Vorspruch dem Evangelium dieses Sonntags entnommen. Dieser Vorspruch ist unter den Fehlern der Predigt einer der größten; denn derselbe steht zum Inhalte der Predigt in gar keiner Beziehung, und Segneri wendet ihn zweimal, gegen das Ende des Einganges und Nr 12, ganz unrichtig an. Wie viele Stellen hätte ihm die Heilige Schrift geboten, die für diese ergreifende Predigt einen sehr passenden Vorspruch gebildet haben würden! Vgl. z. B. Jr 2, 19.

Es ist eine Glaubenslehre, meine Christen, wie ihr selber wißt, daß kein Verlust, weder von Festungen noch von Städten, noch von ganzen Königreichen, auch nur entfernt sich mit jenem Verluste in Vergleich bringen läßt, den jeder Christ erleidet, der durch eine Todsünde in einem Augenblick die Gnade Gottes verliert. Und doch — o wer durch die Häuser solcher Christen ein wenig die Runde machen könnte! Er würde in eben diesem Zustande der Todsünde die einen am Spieltische sitzend, die andern plaudernd und scherzend in einer Abendgesellschaft, diese in sorgloser Fröhlichkeit auf einem Balle, jene vor Lachen erstickend in der Komödie finden und sie alle von nichts anderem reden hören, als etwa wie sie die und die Nacht bei einer Unterhaltung, den und den Tag bei einem Gelage sich einzufinden gedenken. Aber ist es denn möglich, ihr Unglücklichen[1], daß ihr mit so heiterer Stimmung euer Eigentum verloren gehen laßt? O ich kann euch versichern, wenn ihr in eben den Stunden, wo ihr so ruhig euch dem Genusse und der Freude hingebt, ein wenig an euer Unglück denken wolltet, ihr würdet sicher nicht den Leichtsinn jenes Fürsten nachahmen, vielmehr in wie heißen Tränen, in was für Seufzern würde euer Herz sich Luft machen! Zu Boden werfen würdet ihr die euch so teuern Würfel, verschwinden aus jenen Sälen, fliehen aus jenen Schauspielen, mit Entrüstung euch zurückziehen aus jenen Gesellschaften, euch ganz allein in das einsamste Gemach eures Hauses verschließen und daselbst nich aufhören zu weinen, bis ihr sicher wäret, euern Verlust wieder eingebracht zu haben. Aber euer großes Unglück ist euern Augen verborgen. Und warum? Weil ihr nie an dasselbe denken wollt und ebenso ungern davon reden hört, geschweige denn, daß ihr selbst jemand aufsuchtet, der euch darüber belehrte ...[2] So will ich denn heute euch ein treues Bild eurer Lage vor Augen führen. Wenn euch dasselbe erfreulich und tröstlich vorkommt, so fahret immerhin fort zu scherzen und euch zu unterhalten, soviel ihr wollt, denn über eure Seele habt ja nur ihr zu verfügen; wenn ihr dagegen nur einigermaßen euer Unglück erkennen werdet, dann sollt ihr mir erklären, wie es zugeht, daß wir vor unsern Augen ein so unbegreifliches und doch wieder so alltägliches Wunder sehen, wie meines Erachtens ein Sünder ist, der den Mut hat, guter Dinge zu sein und zu scherzen.

2. Es kann euch ja nicht unbekannt sein: bevor ihr es wagtet, Gott durch eine schwere Sünde zu beleidigen, besaßet ihr eine so erhabene Würde, daß ihr nicht nur bevorzugte Diener Gottes waret, sondern seine geliebten Freunde, und nicht nur seine geliebten Freunde, sondern selbst seine glücklichen Kinder.

---

[1] O miseri peccatori heißt es im Original. — Der Ausdruck des Gefühls, wie er in den drei folgenden Sätzen hervortritt, ist für den Eingang zu stark. Bei einem Prediger, wie Segneri war, vor einer italienischen Zuhörerschaft und im 17. Jahrhundert mochte das übrigens zulässig sein. Diese drei Umstände muß man noch bei mancher andern Stelle dieser Predigt vor Augen haben, um sie richtig zu beurteilen.

[2] Im Original heißt es noch: Tanto è da lungi, che cerchiate voi stessi che vene informi, e che, ricorrendo or ad un amico discreto, or ad un religioso zelante diciate loro: Quis ex vobis arguet me de peccato? Diese Wendung scheint keinen andern Zweck zu haben, als daß der Vorspruch doch nicht ganz unbenutzt bleibe. Aber derselbe paßt offenbar in die Stelle nur dann hinein, wenn man seinen Sinn vollständig verdreht.

Denn Gott hatte euch an Kindes Statt angenommen; er hatte durch seine Gnade euch so hoch gestellt, daß er euch teilnehmen ließ an seinen eigenen Vollkommenheiten, an seinen Vorzügen, an seiner Ehre, an seinen Schätzen, mit einem Worte: „er hatte euch seiner göttlichen Natur teilhaftig gemacht", wie in Rücksicht auf alle Gerechten der hl. Petrus[1] sagt. Diese hohe Würde habt ihr nun durch die Sünde vollständig verloren. Gott betrachtet euch nicht mehr als seine Kinder, nicht mehr als Freunde, ja nicht einmal mehr als seine Diener, sondern er erklärt offen und einfach, daß er euch nicht kenne: nescio vos, „fürwahr, ich sage euch, ich kenne euch nicht!"[2] Und ihr könnt euch so unbekümmert der Freude hingeben?

Der unglückliche Esau sah sich bloß der Vorrechte der Erstgeburt beraubt, indem diese mit dem Segen seines Vaters auf Jakob übergegangen waren; aber schon deshalb ergriff ihn ein so wütendes Herzeleid, daß er mit lautem Klagegeschrei das ganze Haus erfüllte, dem Heulen des Löwen gleich, wenn ihn unversehens der mit Macht geschleuderte Speer von einer Seite zur andern durchbohrt. „Als Esau", sagt die Schrift, „die Rede seines Vaters vernommen, da schrie er auf in starkem Geheul"[3]. Ach, ihr alle, die ihr euch im Zustande der schweren Sünde befindet, es wäre noch weniger schlimm, wenn Gott euch bloß so hohe Vorrechte genommen hätte, wie sie den Erstgebornen zustehen. Es könnte dann ja auch für euch, wie einst für den Esau, noch ein zweiter, wenn auch minderer Segen übrig sein, der euch um den verlornen trösten könnte. Aber ihr seid ganz und gar auch des einfachen Rechtes der Kindschaft beraubt. Kein Segen irgend welcher Art ist deshalb für euch mehr übrig, sondern allein jener Fluch, den Christus als Richter gegen die Verdammten schleudern wird. „Wenn ihr sterbet", es sind Worte des Heiligen Geistes, „wenn ihr sterbet, wird der Fluch euer Anteil sein."[4] Und doch stoßt ihr kein Schmerzgeschrei aus gleich dem enterbten Esau, sondern ihr feiert Freudenfeste, als ob ihr einen großen Gewinn gemacht hättet wie Jakob.

3. Wie ist das möglich? Wißt ihr denn nicht, daß gegenwärtig Gott nicht mehr in eurem Herzen wohnt und ihr nicht mehr in dem Herzen Gottes, daß vielmehr das wunderbare Band der Liebe, das euch früher so innig mit ihm vereinte, vollständig zerrissen ist? Es ist freilich wahr, Gott durchdringt vermöge seiner Allgegenwart jeden Ort mehr als das Sonnenlicht: „mit seinem ganzen Wesen erfüllt er das Weltall", wie der hl. Cyprian es ebenso bezeichnend als kurz ausgedrückt hat. Aber in dem Herzen der Frommen weilt und wohnt Gott auf eine besondere, ganz vorzügliche Weise. Darum wußte der Engel des Herrn den Gedeon und der Erzengel die heilige Jungfrau mit keinem ehrenvolleren Gruße anzureden als mit der Versicherung, daß Gott in ihrer Seele seine Wohnung genommen: „Der Herr ist mit dir", so redeten sie beide an. Aber wer von euch — ich meine diejenigen, welche sich im Zustande der schweren Sünde befinden —, wer von euch könnte gegenwärtig auf eine solche Ehre Anspruch machen? Longe est Dominus ab impiis, „fern ist der Herr von den Gottlosen"[5], wenn ihr dem Zeugnisse des Weisen

[1] 2 Petr 1, 4. [2] Mt 25, 12. [3] Gn 27, 34. [4] Sir 41, 12.
[5] Spr 15, 29.

glauben wollt. Ja, Gott hat sich entfernt von euch, viel weiter, als der Südpol absteht vom Nordpol, und leichter würdet ihr den Sperber friedlich mit der Turteltaube in einem Neste sehen und eher das Lamm mit dem Wolfe in einer Höhle finden als in demselben Herzen die Sünde und Gott.

Wie könnt ihr also auch nur einen Augenblick euch zufrieden fühlen? Ist Gott mit uns, dann ist kein Gut so groß, daß unser Herz es nicht mit Zuversicht erwarten dürfte. Durchblättert nur die Heilige Schrift, und ihr werdet sehen, daß einzig die Gewißheit dieser Verbindung mit Gott es war, welche jene auserwählten Männer des Alten Bundes in ihrem Vertrauen unüberwindlich machte. „Ich bin mit dir", sprach Gott zu Isaak, da er ihn stärken wollte, die Nachstellungen der Philister nicht zu fürchten; „ich bin mit dir", sprach Gott zu Jakob, da er ihm Mut einflößen wollte, in seine Heimat zurückzukehren; „ich bin mit dir", sprach Gott zu Moses, da er ihn senden wollte, Israel aus der Knechtschaft zu befreien; „ich bin mit dir", sprach Gott zu Josue, da er ihm Zuversicht geben wollte, die Führung des Volkes zu übernehmen; „ich bin mit dir", sprach Gott zu Jeremias, da er ihn mit Feuereifer erfüllen wollte, den Gottlosen das Wort der Wahrheit zu verkündigen[1]. Wer dagegen von Gott verlassen ist, welche Hoffnung bleibt dem noch übrig? „Wehe ihnen, wenn ich von ihnen weiche!" so sprach er selbst durch den Mund des Oseas[2]. War es nicht ein und dasselbe für Samson, Gott verlieren und seine Stärke verlieren, für Manasses, Gott verlieren und die Freiheit verlieren? für Saul, Gott verlieren und seine Krone verlieren, für Heli, Gott verlieren und sein Priestertum verlieren, für Ozias, Gott verlieren und die Gesundheit verlieren, für Salomon, Gott verlieren und seinen Reichtum verlieren? War es nicht ein und dasselbe für Israel, Gott verlieren und alles Glück und allen Segen verlieren? Und dieser nämliche Gott ist es, ihr Sünder, den ihr verloren habt, dieser nämliche Gott; und dennoch macht euch das so wenig Sorge?

4. Was gibt es denn für ein Gut, das ihr nicht verloren hättet, da ihr ihn verlort? Zunächst habt ihr jedenfalls sämtliche Verdienste eures früheren guten Lebens verloren, und alle Werke der Tugend, der christlichen Liebe und der Frömmigkeit, die ihr je geübt, sie gelten gegenwärtig nichts mehr. Höret, wie Gott selbst es durch den Propheten Ezechiel[3] verkündigt: „Wenn der Gerechte sich abwendet von seiner Gerechtigkeit und Böses tut nach Art aller Greuel, welche der Gottlose zu begehen pflegt, wird er alsdann noch leben?" Nein, Christen, nein, er wird nicht leben, sondern „all seiner Gerechtigkeit, die er geübt, wird nicht mehr gedacht werden. In seiner Abtrünnigkeit, durch die er treulos ward, und in der Sünde, die er begangen, soll er sterben". O furchtbare Wahrheit, die auch ein Herz von Stein mit Entsetzen erfüllen könnte! Alle die guten Werke, spricht der Herr, die ihr in eurem vergangenen Leben verrichtet habt, bleiben im tiefsten Abgrunde der Vergessenheit begraben; und wenn ihr das Unglück hättet, unversehens durch den Tod von dieser Welt hinweggerafft zu werden, so würdet ihr nie, durch die ganze Ewigkeit nicht,

[1] Gn 26, 24; 31, 3. Ex 3, 12. Jos 1, 5. Jr 1, 19.
[2] 9, 12. [3] 18, 24.

auch nur der mindesten Belohnung für das frühere Gute euch erfreuen, sondern nur die Strafe zu erleiden haben für die Sünde, in der ihr euch gegenwärtig befindet.

Und wer, meine Christen, wer sollte es glauben? Wenn also einer aus euch früher, wie einst der hl. Dominikus der Gepanzerte, seinen Leib mit den außerordentlichsten Bußübungen gezüchtigt, ihn Tag für Tag mit strengem Fasten gequält, mit Cilicien verwundet, mit Geißeln zerrissen, mit Ketten zerschlagen hätte, und er stürbe jetzt in jener Sünde, deren er sich schuldig weiß, würden so viele Werke strenger Buße ihm nichts helfen? Nein. Wenn also eine aus euch, wie einst die hl. Melania von Rom, ihr ganzes Vermögen für die Armen verwendet, wenn sie fort und fort Nackte gekleidet, Sklaven losgekauft, Kranke gepflegt, verlassener Waisen sich angenommen hätte, und sie stürbe jetzt in jener schweren Sünde, die sie auf ihrem Gewissen hat, würden dann alle diese Werke der Barmherzigkeit ihr gar keinen Gewinn bringen? Nein. Und wenn ihr alle zusammen, meine Christen, mehr Völker bekehrt hättet als ein Franz Xaver, mehr Bücher geschrieben zur Verherrlichung der Religion als ein Thomas von Aquin, mehr Verfolgungen für die Kirche ausgestanden als ein Thomas von Canterbury, mehr Qualen um des Glaubens willen ertragen als ein Klemens von Ancyra; wenn ihr in der Verachtung der Welt einen Alexius übertroffen hättet oder in der äußersten Strenge der Armut einen Franz von Assisi; wenn ihr gewetteifert hättet in den Klöstern mit den heiligsten Mönchen von Lerin, in den Höhlen der Wüste mit den strengsten Einsiedlern der Thebais, auf den Säulen mit den wunderbarsten Styliten des Orients, und ihr stürbet nun in jenem Zustande der Todsünde, in dem ihr euch gegenwärtig befindet, würden dann so große Tugenden, so hohe Verdienste, so seltene Heiligkeit für euch gar keinen Wert haben? Nein, und wiederum nein! Wozu soll ich es euch nochmals wiederholen: „All seiner Gerechtigkeit wird nicht mehr gedacht werden", sagt der Heilige Geist; alle seine guten Werke, alle seine Verdienste, alles ist für ihn dahin. Ist das nicht ein Verlust, ist das nicht ein Schaden, ist das nicht ein Unglück, worüber man blutige Tränen weinen sollte? Und nach sochem Verluste habt ihr noch das Herz, nicht bloß heiter zu sein, sondern ausgelassen zu jubeln, „wie", um mit dem Propheten zu reden, „die Sieger jauchzen ob der Beute, wenn sie den Raub unter sich teilen"?[1] Ich weiß freilich sehr gut, daß ihr euch nie einen so reichen Schatz von Verdiensten gesammelt haben dürftet, wie ich sie eben aufgezählt habe. Indes denkt nur ein wenig: so viele Fasttage, die ihr während eures Lebens gehalten, so viele Predigten, die ihr gehört, so viele Werke der Barmherzigkeit, die ihr geübt, so viele Rosenkränze, die ihr gebetet, so viele Psalmen, die ihr gesungen, so viele Beichten, so viele Messen, so viele Kommunionen, wo sind sie jetzt? Non recordabuntur, „es wird ihrer nicht mehr gedacht werden", ihr Unglücklichen, „es wird ihrer nicht mehr gedacht werden". Und ihr zerfließt nicht in Tränen? Ihr brecht nicht aus in Seufzer und Wehklagen und herzzerreißenden Jammer?

[1] Is 9, 3.

5. Wenn ein armer Landmann auf seinem väterlichen Erbe eine Baumpflanzung angelegt hätte, mit Früchten so selten, so mannigfaltig und wertvoll, daß ihresgleichen nicht in den Gärten eines Fürsten zu finden wären[1], und wenn nun, wo bereits die Zweige unter der Last der gezeitigten Früchte sich zu biegen angefangen, über Nacht ein jäher Gewittersturm sie insgesamt zerquetscht und verdorben auf der Erde umherstreute: welches Gefühl würde sich des Armen bemächtigen, wo er frühmorgens beim Eintritt in den Garten diese traurige Verwüstung überblickte? O wie würde er die Hände ringen, wie würde er wehklagen und jammern in der Bitterkeit seines Schmerzes! Und doch, o um wieviel beweinenswerter ist die Verwüstung, die in eurer Seele die Sünde angerichtet hat! Denn nicht nur hat sie euch um viel edlere und viel wertvollere Früchte gebracht, die schon der Reife entgegensahen, sondern sie hat auch die Bäume selbst gewaltsam entwurzelt und zur Erde geworfen, wie es im Buche Job[2] heißt: „Sie entwurzelt jegliches Erzeugnis." Mit andern Worten: die Sünde hat euch die christlichen Tugenden aus dem Herzen gerissen, welche der Heilige Geist uns eingießt, so daß ihr in eurem gegenwärtigen Zustande auch nicht eine Frucht hervorzubringen vermöget, die verdienstlich wäre für die Ewigkeit. „Ihre Wurzel ist verdorrt", spricht durch den Propheten Oseas[3] der Herr, „ihre Wurzel ist verdorrt." Was ist davon die Folge? Fructum nequaquam facient, „nie mehr werden sie Frucht bringen"[4]. Das ist jene Verwüstung, welche der Heilige Geist im Auge hat, wenn er die unglückliche Seele des Sünders bald mit einem Weinberge vergleicht, den die Fangzähne wilder Eber zerwühlen, bald einem Hause, das den gierigen Händen nächtlicher Räuber anheimgefallen, bald einer verödeten Stadt nach schonungsloser Plünderung durch zucht- und zügellose Soldaten[5]. Und ihr könnt nichtsdestoweniger euch so rückhaltlos der Freude und dem Vergnügen hingeben? Wofür spart ihr denn doch eure Tränen auf, wenn ihr trockenen Auges eure Seele in solchem Zustande sehen könnt?

6. Von den Juden erzählt uns der hl. Hieronymus[6], daß sie nach dem Verluste Jerusalems, das die Römer erobert und samt seiner Umgebung in Besitz genommen hatten, an einem bestimmten Tage des Jahres aus allen umliegenden Flecken und Dörfern sich dort zu versammeln pflegten, um gemeinsam ihren Verlust zu beweinen, aber in der seltsamsten Weise, auf die jemals ein unglückliches Volk dürfte verfallen sein. Hört nur, wie es dabei zuging. Es war zur Zeit des hl. Hieronymus allen Juden strenge verboten,

---

[1] Im Original heißt es, der Mode des 17. Jahrhunderts entsprechend: . . . che pari ad essi difficilmente ne vantassero mai, neppure li famosi giardini, o di Alcinoo, o di Atlante, o di Semiramide.

[2] 31, 12. [3] 9, 16.

[4] Beweisende Kraft hat dieser Text der Heiligen Schrift hier gar keine; denn es ist in demselben von ganz anderem die Rede, als wovon Segneri handelt. Im „angewandten" Sinne dagegen konnte er allerdings hier benutzt werden.

[5] Die drei Analogien, welche Segneri hier anführt, um den Zustand der Seele in der Ungnade Gottes anschaulich zu machen, sind recht gut; aber daß „der Heilige Geist" in den von Segneri bezeichneten Stellen (Ps 79, Jr 49 und Jb 15) diese Analogien anwende, das ist nicht richtig und darf deshalb bei der Verkündigung des Wortes Gottes nicht gesagt werden. [6] In Sophoniam c. 1 (Migne, PL. 25, 1354).

die heilige Stadt zu betreten, ausgenommen an dem sog. Tage des Weinens, dem Jahresgedächtnis jenes Unglückstages, an welchem einst die römischen Legionen, mit fliegenden Fahnen und gezückten Schwertern die Stadt überflutend, jenes ungeheure Blutbad angerichtet hatten. Aber auch an diesem Tage wurde den Juden der Eintritt zur Feier ihres Klagefestes nicht anders gestattet als gegen Entrichtung großer Geldsummen. Da hättet ihr die Unglücklichen sehen sollen, wie sie keine Auslage scheuten, um nur frei und ungehindert weinen zu können; da hättet ihr mit dem hl. Hieronymus Zeugen sein sollen der wunderbaren Fügung der Gerechtigkeit Gottes, vermöge deren diejenigen, die einst das Blut des Sohnes Gottes um Geld zu kaufen gewagt, sich jetzt gezwungen sahen, ihre eigenen Tränen um Geld zu kaufen! War also der bestimmte Tag gekommen, so strömte das unglückliche Volk in großen Scharen von allen Seiten herbei, Männer, Weiber, Greise, Kinder, Jungfrauen, Witwen, alle gleichmäßig in schwarzen Trauergewändern, die Flechten gelöst, das Haupthaar verwirrt, die Kleider mit Staub bedeckt, das Auge auf den Boden geheftet, blaß, traurig, stumm, durch ihre Mienen, ihren Gang, ihre Haltung, ihre ganze Erscheinung lebendige Denkmäler des Zornes Gottes.

Angelangt am Tore der Stadt, vereinigten sie sich dort zu einer einzigen Schar, und mit einemmal alle gleichmäßig in ein maßlos heftiges Weinen ausbrechend, indes diese sich die Haare ausrauften, jene sich vor die Brust, andre sich ins Gesicht schlugen, hielten sie ihren traurigen Einzug. Beim Anblicke dieser Straßen, in der unmittelbaren Nähe dieser Häuser — waren es auch nicht mehr diejenigen, in denen einst ihre Väter gewohnt — erneuerte sich mit verstärkter Gewalt ihre Wehklage und mit einer Art von religiöser Zeremonie, die ebenso abergläubisch als kläglich war, machten sich jetzt die Unglücklichen auf, voll Angst ihren Tempel zu suchen, wo sie doch wußten, daß es keinen Tempel mehr für sie gab. Und wenn sie ihn dann nicht fanden, so gönnten sie sich nimmer Ruhe, sondern von Straße zu Straße irrend und von Platz zu Platz weinten und heulten sie über dem Schutt und den Trümmern des Heiligtums, über dem gestürzten Altare, über den geschleiften Türmen, über den zerstörten Schatzkammern und weithin durch die verwüsteten Säulengänge und die öde stehenden Hallen. Die musikalischen Instrumente, die von Zeit zu Zeit mit düstern Weisen sich dem allgemeinen Jammern anschlossen, vermehrten noch um vieles das Schauerliche der ganzen Szene. Denn auch bei dieser Feier fehlten nicht Posaunen und Zithern und Zimbeln, aber nicht um wie ehemals das Herz zu erheben durch harmonische Melodien der Freude, sondern in schwermütiger Trauer erklangen dumpf und verstimmt ihre Saiten, damit, wie der heilige Kirchenlehrer bemerkt, in Erfüllung ginge das Wort: „Der Klang der Zither soll in Weinen und in Jammer verkehrt werden der Schall der Posaune; jeder Jubelton soll sich wandeln in Wehklage: et vox solemnitatis versa est in planctum.“ So weinten sie viele Stunden lang, ausgesetzt auf allen Seiten den höhnischen Blicken der Soldaten, die, wie es bei großen Aufläufen zu geschehen pflegt, sei es aus Mißtrauen gegen das fremde Volk, sei es zum Schutze gegen Unruhestifter aus dem eigenen, in sehr großer Anzahl ringsum aufgestellt waren. Und wenn sie dann endlich gedrängt wurden, wieder abzuziehen, so konnten sich die Unglücklichen kaum losreißen

von dem Anblicke dieser Ruinen. Flehentlich bittend wendeten sie sich an die Soldaten, daß sie ihnen doch noch länger Zeit lassen möchten zu weinen. Aber diese, ebenso taub für ihre Bitten als gierig nach ihrem Gelde, erwiderten kalt und herzlos: Wenn ihr mehr weinen wollt, so zahlet mehr! Und würdet ihr es glauben? Selbst hierzu verstanden sich noch einige, so arm oder so geizig sie auch waren, und aufs neue zur Börse langend, erlegten sie neue Summen um neue Tränen, als hätten sie sich in ihrem Schmerze noch nicht satt geweint. Der hl. Hieronymus fühlte sich dieser Tatsache gegenüber von solchem Schauer ergriffen, daß er keinen Anstand nahm, diesen Tag so großer Trauer zu vergleichen mit dem Tage des allgemeinen Weltgerichts, und so schließt er seine Erzählung mit den beachtenswerten Worten: „Kann jemand, dieses Schauspiel vor Augen, noch zweifeln wollen an dem Tage des Schreckens und der Angst, an dem Tage der Drangsal und des Jammers, an dem Tage des Dunkels und der Finsternis, an dem Tage des Nebels und des Sturmwindes, an dem Tage des dröhnenden Posaunenschalls?"

Ach, teuerste Christen, ihr vor allen, die ihr schwer gesündigt und euch noch nicht wieder mit Gott versöhnt habt, jetzt hört mich an! Wozu habe ich euch diesen ganzen Vorgang so ausführlich beschrieben? Einzig um zu versuchen, ob ich euch nicht dahin bringen könnte, etwas nachzudenken und eine Vergleichung anzustellen. Ist es nicht unbegreiflich? Um den Verlust eines Tempels von Stein empfanden die übermütigen Juden einen so verzehrenden Schmerz, daß sie gern um schweres Geld sich die Erlaubnis erkauften, ihn zu beweinen, daß sie keinen Anstand nahmen, bei einer so abergläubischen Handlung sich dem Hohne eines Volkes auszusetzen, das sie haßte, sich bloßzustellen der frechen Roheit der Soldaten und der Niederträchtigkeit gemeinen Pöbels, der sicher haufenweise zusammenlief, um seinen Spott zu treiben bei den Tränen eines bedauernswerten, aber nie bedauerten Volkes. Und ihr, die ihr euch bewußt seid, nicht den Tempel Gottes, sondern, was ungleich mehr ist, den Gott des Tempels verloren zu haben, ihr fühlt darum so wenig Kummer, daß ihr, obwohl unaufhörlich eingeladen, über diesen großen Verlust zu weinen und zu trauern, nur darauf denkt, euch der Unterhaltung und ausgelassener Freude hinzugeben! Oder wann wäre es denn, daß ihr eure Gedanken ein wenig sammeltet, daß ihr Einkehr hieltet in euer Herz und daselbst mit einigem Ernste forschtet, wo denn euer Gott sei? Wann wäre es denn, daß ihr nur ein einziges Mal daran dächtet, daß ihr nur ein einziges Mal euch darüber betrübtet? Tage gehen hin, Monate verfließen, es kommt der Jahrestag eurer Verwüstung; ihr erinnert euch daran; ihr denkt: Heute ist es gerade ein Jahr, daß ich diese Rache nahm, daß ich jene Unschuld verführte, daß ich jene Leidenschaft befriedigte; die Prediger laden euch ein, die Beichtväter warten auf euch, um vereint mit euch über euer Unglück zu weinen: und ihr in euer Verstocktheit lacht dazu, und weit entfernt, daß ihr bätet, weinen zu dürfen, weint ihr nicht einmal, da man euch darum bittet. O daß ich mit dem ganzen Schmerze meiner Seele in euer Herz einziehen könnte, wie wollte ich dort statt eurer weinen! Und voll unsäglichen Wehes, „wo ist", wollte ich fragen, „wo ist dein Gott, ubi est Deus tuus?" Wo ist sie hin, jene edle Schar von Tugenden, die einst in dieser Brust gewohnt? wohin

jene Schätze von Verdiensten, wohin jene reiche Fülle von Gnaden, die hier geweilt in schönster Eintracht mit ihrem Gott? Ach, hölliſcher Räuber, wohl sieht man, wer dies arme Herz um all sein Gut gebracht! Manum suam misit hostis ad omnia desiderabilia eius, „der Feind streckte seine Hand aus nach allen seinen Schätzen“ [1]. Was immer Schönes, Kostbares, Wertvolles darin war, alles hat er hinweggenommen. Erloschen ist die Liebe, halbtot der Glaube, krank die Hoffnung, geblendet die Erkenntnis gebrochen die Stärke, vernichtet jede Kraft der Selbstbeherrschung, verraten, ja gemordet die Gerechtigkeit, und was allen Verlust mit einem Worte ausdrückt, Gott verloren.

7. Gott verloren? Ach, ihr würdet ja noch glücklich sein, wenn damit euer Unglück abgeschlossen wäre! Aber viel schrecklicher als dieses, daß ihr die Freundschaft Gottes verloren, ist, daß ihr seinen Zorn gegen euch herausgefordert habt. Und während Gott euer Feind ist, habt ihr noch den Mut, fröhlich und guter Dinge zu sein? Während Gott euer Feind ist? Man erzählt aus alter Zeit, ein Römer, dessen Prozeß im Senat verhandelt werden sollte, habe erfahren, daß ein damals sehr gefürchteter Redner namens Cicero gegen ihn auftreten werde, und er sei hierüber so erschrocken, daß er sich aus Verzweiflung das Leben nahm. Und ihr haltet es für eine Kleinigkeit, daß Gott gegen euch auftreten wird in jenem großen Prozesse, wo es sich um das Leben der Seele handelt, wo darüber entschieden wird, ob ihr ewig mit den Engeln euch freuen sollt oder ewig unglücklich sein mit den Verdammten? Übrigens ist dieser große Prozeß eigentlich längst zu euern Ungunsten entschieden. Denn schon damals, als ihr die Sünde verübtet, erging sofort wider euch der furchtbare Spruch ewiger Verwerfung. Schon hat die Hölle ihren Abgrund aufgetan, um euch zu verschlingen [2]; schon erwarten euch mit Ungeduld ihre Rachegeister; schon lechzen hungrig nach euch ihre Flammen und ihre Ungeheuer stehen mit offenem Rachen, in der Hoffnung, daß euch einmal unversehens jener eine Fuß ausgleiten werde, mit welchem ihr euch noch haltet am Rande des Abgrundes. Und an dem Rande des Abgrundes denkt ihr noch an nichts anderes als an Spiel und Scherz und Tanz und Unterhaltung? Wehe euch, Unglückliche, wer hält euch denn an der Hand, wer bietet euch Sicherheit, wer macht euch Mut? Könnt ihr euch denn vor dem Verderben nach Gefallen bewahren?

8. Das ist ja gerade das Schlimmste, daß, weil ihr euch wider Gott aufgelehnt habt, eben darum alle Geschöpfe euch feind geworden sind; woher wißt ihr also, daß nicht eines derselben, statt euch vor dem Falle in den Abgrund zu schützen, unvermutet euch hinunterstürzen hilft? Der hl. Augustin macht irgendwo die Bemerkung, daß ein Diener, der seinen Herrn schwer beleidigt, dadurch nicht bloß diesen, sondern zugleich die ganze übrige Dienerschaft gegen sich einnimmt. Als darum z. B. der boshafte Semei, wie ihr aus der Biblischen Geschichte wißt, aus der Ferne den König David schwer

[1] Klgl 1, 10.

[2] Segneri führt hier den Text an: Dilatavit infernus animam suam (Is 5, 14). Aber infernus bedeutet in demselben nicht „die Hölle“, sondern „das Totenreich“. Der Text paßt deshalb nicht zu dieser Stelle, da sein Sinn ein ganz anderer ist.

kränkte, indem er ihn beschimpfte und mit Steinen nach ihm warf, da erboten sich wetteifernd sofort alle Hofleute des Königs, hinzugehen und ihm auf der Stelle den Tod zu geben: Vadam et amputabo caput eius, „ich will hingehen und ihn niederhauen“ [1]. Wer weiß nun aber nicht, Christen, daß zur Dienerschaft des wahren Gottes alle Geschöpfe gehören, die vernünftigen wie die nicht mit Vernunft begabten, die lebenden wie die leblosen, die empfindenden wie jene, die ohne Empfindung sind? Und darum, fährt der heilige Kirchenlehrer fort, darum drängen sich alle Geschöpfe dazu, je nach ihrer Weise die Rache Gottes an dem Sünder zu vollziehen. Ich will hingehen, ruft die Erde, und ihn in meine Abgründe begraben; ich will hingehen, ruft das Wasser, und ihn verschlingen mit meinen Wirbeln; ich will hingehen, ruft die Luft, und ihn zerreißen mit meinen Stürmen; ich will hingehen, ruft das Feuer, und ihn verzehren mit meiner Glut, und so jede Wolke, jeder Blitzstrahl, jeder Wind, jedes Gift, jedes wilde Tier, alle stellen sich ihrem Herrn und Schöpfer zur Verfügung mit einem einstimmigen „Ich will hingehen“. Ihr denkt euch vielleicht, das sei im allgemeinen mehr bildlich zu nehmen als im eigentlich wahren Sinne. Nein, Christen, es ist ganz gewiß, daß alle Geschöpfe Gottes viel leichter und viel eher einem Sünder Schaden zufügen können als einem solchen, der sich im Stande der Gnade befindet. Ihr wißt ja selbst, daß der Mensch, solange er im Paradiese die ursprüngliche Gerechtigkeit bewahrte, von keinem Geschöpfe das mindeste zu fürchten hatte, vielmehr über alle herrschte. Der hl. Ambrosius ist sogar der Ansicht, daß damals die Rose keine Dornen hatte, der Schierling keinen todbringenden Saft und die Schlange kein Gift ...[2] Aber als der Mensch sich gegen Gott auflehnte, da waffneten sich sofort alle Kreaturen gegen den Menschen. Wenn sie darum je einem Menschen verderblich sind, so müssen sie es nach dem Worte des Heiligen Geistes in der Regel viel mehr dem Gottlosen sein als dem Gerechten: Bestiarum dentes et scorpii et serpentes in exterminium impiorum, „die Zähne der wilden Tiere und die Skorpionen und die Schlangen sind geschaffen zum Verderben der Gottlosen“ [3]. Wie würde es euch hiernach gehen, ihr Sünder, wenn Gott bei diesem unseligen Zustande, in dem ihr euch befindet, indes ihr jene sündhafte Verbindung nicht aufgeben, indes ihr jenes fremde Gut nicht zurückstellen, indes ihr jene Ehre, die ihr raubtet, nicht ersetzen, jener Feindschaft aus bloßem Zorn noch nicht ein Ende machen wollet, wie würde es euch gehen, sage ich, wenn Gott unter solchen Umständen irgend einem seiner Geschöpfe die Freiheit

---

[1] 2 Kg 16, 9.

[2] Im Original steht noch folgendes: E v' ha chi volendo passare innanzi anche a rendere la ragione per cui il demonio, dovendo parlare ad Eva, pigliò la sembianza di serpente, piuttosto che di lione, di lupo, o di qualunque altro animale, dice con l'antico Procopio che questo avvenne, perchè il serpente per la sua somma accortezza era l'animal più dimestico e più diletto che allora avesse la donna: a segno tale, ch'ella era solita di torlo in seno a tutte le ore per vezzo, più che non fate ora, o voi dame, di que' vostri sì spiritosi cagnolinetti. Tanto era lungi, che l'uomo giusto temesse da qualunque animale verun' offesa. — Die „verständigen Hündchen“ und die Apostrophe an die Damen nehmen sich in der ernsten Predigt jedenfalls sehr sonderbar aus, und das übrige dürfte mindestens überflüssig sein. [3] Sir 39, 36.

gäbe, euch unvermerkt nach dem Leben zu trachten? Wie würde es euch gehen, wenn ihr von irgend einem kleinen, sehr giftigen Tiere gebissen würdet, ohne es auch nur zu bemerken? Wie würde es gehen, wenn ihr in einem Flusse den Tod fändet? Wie würde es gehen, wenn ihr vom Blitze erschlagen würdet? Wie würde es gehen, wenn ihr euch unversehens unter den Trümmern eines einstürzenden Hauses begraben sähet? Wäre nicht eure Seele verloren für die ganze Ewigkeit? Wie könnt ihr also in solcher Gefahr jemals guter Dinge sein? „Wie kann man da noch sich der Freude hingeben", so frage ich euch mit dem hl. Johannes Chrysostomus, „wie kann man da noch sich der Freude hingeben, wo man das Schlimmste zu fürchten hat, wo man von Gefahren jeder Art umgeben ist, wo man nur die Stühle des Gerichts und die Ankläger und den Zorn des Richters, nur Schwert und Henker und Verbannung und Hochgericht vor sich sieht?" [1]

9. Setzt ihr vielleicht eure Hoffnung auf eure heiligen Schutzengel und denket, sie werden euch vor solchen Gefahren behüten? Aber diese beschützen freilich sehr gern die Gerechten; für solche halten sie Wache, zu ihrem Besten legen sie auch mit großer Schnelligkeit weite Wege zurück und unterziehen sich aus Liebe zu ihnen ohne Überdruß den niedrigsten Diensten . . .[2] Bösen Menschen dagegen noch irgend einen besondern Beistand zu leisten, das ist ihnen in hohem Maße widerwärtig. Denn sie sehen ja in ihnen die Feinde ihres gemeinsamen Herrn und Gottes; mit welchen Gefühlen sollen sie sich also ihnen nähern? Was sollen sie denken, was sollen sie bei ihrem Anblicke empfinden? Ich will damit keineswegs sagen, daß die Engel, die Gott bestimmt hat, euch zu beschützen, auch wenn ihr in schweren Sünden seid, euch jemals vollständig verlassen. Sie begleiten euch auch selbst bis an jene schändlichen Spielhäuser, bis an jene Säle, wo die Zügellosigkeit herrscht, bis an die Orte eurer sündhaften Zusammenkünfte; aber in welcher Stimmung sollen sie dort eintreten? Ach, ich meine, sie gehen nicht mit euch hinein; sie bleiben am Eingange stehen und sehen dort von der Schwelle euch weinend nach, und je mehr ihr euch gehen laßt in ausgelassener Freude, desto bitterer ist ihr Schmerz, desto unaufhaltsamer fließen ihre Tränen[3]. Wie könnt ihr also erwarten, daß sie noch mit Eifer für euch Sorge tragen, indes ihr ihnen so

[1] Chrys., Hom. in „Elatum est cor Oziae" (Migne, PG. 56, 116).

[2] Hier folgen bei Segneri sieben kurz angedeutete Tatsachen als Beweise für die Bereitwilligkeit, mit welcher die Engel den Gerechten dienen. Segneri drückt dieselben aber in einer Weise aus, daß sie großenteils Lachen erregen müssen; überdies gehören sie fast alle der Legende an. Unzweifelhaft gewisse Tatsachen, wie deren in diesem Falle die Heilige Schrift genug enthält, wären jedenfalls mehr an der Stelle gewesen.

[3] Im Original folgen hier noch die Worte: „Ecce videntes clamabunt foris, genau so heißt es beim Propheten Isaias, angeli pacis amare flebunt (Is 33, 7)." Das vorausgehende oratorische Bild ist ausnehmend schön, und die Stelle aus dem Propheten würde, im angewandten Sinne, sehr gut dazu passen, wenn nur in derselben wirklich von „Engeln" die Rede wäre. Nach dem hl. Hieronymus (bei Cornelius a Lapide) ist das der Fall; richtiger dürfte indes die gewöhnliche Erklärung sein, wonach angeli pacis die Boten sind, welche Ezechias an den König von Assyrien sandte. (Vgl. Corn. a Lapide und Reischl zu dieser Stelle, und Is 36, 22.) Indes, auch die Erklärung des hl. Hieronymus vorausgesetzt, ginge es doch in keiner Weise an, mit Segneri zu sagen: „genau so heißt es beim Propheten Isaias"; denn dadurch

schweren Kummer bereitet? Wenn euch aber hiernach eure Engel verlassen, denen es doch am meisten obliegt, euch zu beschützen, wer soll euch dann noch retten aus so vielen Gefahren für Zeit und Ewigkeit, die euch fortwährend umgeben? Stellt euch einmal vor, welches Ende müßte mitten in Stürmen ein Schiff nehmen ohne Steuermann, oder ein Wagen auf steilen Abhängen ohne Leitung, oder ein Schaf in dichtem Walde ohne Hirt, oder ein Blinder zwischen tiefen Abgründen ohne Wegweiser, oder ein kleines Kind ohne Führer in finsterer Nacht? Aber eben das, sagt Basilius der Große[1], muß auf die Dauer das Schicksal derer sein, die durch ihre Schlechtigkeiten ihren Schutzengel gekränkt und ihn infolgedessen verloren oder wenigstens sich entfremdet haben: Longe a peccatoribus salus, „fern ist von den Sündern das Heil“[2].

10. Wollet ihr endlich vor diesen Gefahren zum Gebete eure Zuflucht nehmen, so würde euch das vergebens sein. Oder wißt ihr nicht, daß ihr euch in einem Zustande befindet, in welchem eure Gebete in dieser Beziehung vor Gott keinen Wert haben? Höret, wie er selbst es durch den Propheten Isaias mit ausdrücklichen Worten erklärt: „Und wenn ihr eure Gebete vervielfältigt, so werde ich euch nicht erhören.“[3] Ihr wisset selbst, wie diese Drohung an dem gottlosen Antiochus in Erfüllung ging. Denn da er von einer schrecklichen Krankheit ergriffen wurde, nahm er alsbald mit großer Inbrunst seine Zuflucht zu Gott, aber es half ihm nichts. „Der Gottlose betete zu dem Herrn“, sagt die Schrift, „aber er sollte keine Barmherzigkeit bei ihm finden.“[4] Denn seht, Christen, einen einzigen Fall gibt es, wo auch die Gebete der Sünder unfehlbar erhört werden, wenn sie nämlich mit aufrichtigem Herzen um die Vergebung ihrer Sünden beten. In allen andern Anliegen pflegt Gott sie nicht zu erhören, außer zuweilen um ihr Unglück noch größer zu machen; und so fand auch Antiochus deshalb keine Barmherzigkeit[5], weil er nicht die Vergebung seiner Freveltaten von Gott verlangte, sondern nur die Wiederherstellung seiner Gesundheit.

Wenn somit, solange ihr in eurem Herzen die Sünde wohnen laßt, selbst eure heißesten Gebete Gott dem Herrn nicht wohlgefällig sind oder vielmehr, wenn sie ihm widerwärtig, wenn sie ihm ein Greuel sind nach jenem schrecklichen Worte des Heiligen Geistes: „Wer abwendet seine Ohren, um nicht zu hören das Gesetz, dessen Gebet ist ein Greuel“[6] — saget selbst, könnt ihr euch dann noch einen unglücklicheren Zustand denken, als der eurige ist? Wohin wollt ihr euch wenden, um Hilfe zu finden in euern Bedrängnissen, Trost in euern Leiden, guten Erfolg in euern Geschäften, Segen für eure Unternehmungen? Werdet ihr etwa mit David das Lob Gottes singen? Aber hört ihr denn nicht, daß er euch in seinem Chore nicht will? Non est speciosa laus in ore peccatoris, „nicht schön ist das Lob Gottes in dem Munde des Sünders“[7].

---

würden die Zuhörer verleitet zu meinen, als ob die Stelle nicht im angewandten, sondern im wörtlichen Sinne das enthalte, was dem ganzen Zusammenhange entspricht, in dem sie gebraucht wird.

[1] In Eunom. l. 3. [2] Ps 118, 155. [3] Is 1, 15. [4] 2 Makk 9, 13.

[5] come spiega il dottissim' uomo Suarez (3 p., q. 86, § 2, n. 18), heißt es noch im Original. Das ist auf der Kanzel jedenfalls ein überflüssiger oder vielmehr ein unzweckmäßiger Zusatz. [6] Spr 28, 9. [7] Sir 15, 9.

Der hl. Johannes Chrysostomus macht darum ganz mit Recht die Bemerkung, daß der König David alle Geschöpfe einlud, mit ihm das Lob Gottes zu singen, auch die häßlichsten, die es in der Welt gibt, daß er dazu die Skorpionen einlud, die Schlangen einlud, die wildesten Drachen einlud, aber nicht auch die Sünder. Er sagte wohl: Laudate Dominum, dracones, „lobet den Herrn, ihr Drachen", aber nie sagte er: „Lobet den Herrn, ihr Sünder"; so wahr ist es, daß nicht einmal die Lobgesänge, welche die Sünder Gott darbringen, ihm lieb sind. „Skorpionen, Schlangen, Drachen", um euch die Worte des heiligen Kirchenlehrers selbst anzuführen, „Skorpionen, Schlangen, Drachen werden eingeladen, an dem Lobe Gottes teilzunehmen"; wer ist ausgeschlossen? Solus peccator, „allein der Sünder". ach, der Unglückliche, „allein der Sünder bleibt ausgeschlossen von diesem heiligen Chore" [1].

Was werdet ihr also tun? Reiche Almosen geben? Gott verabscheut gegenwärtig euer Gold. Große Wallfahrten unternehmen? Gott mag gegenwärtig keine Besuche von euch. Strenge Bußwerke verrichten? Gott hat an eurem Fasten gegenwärtig keine Freude. Ihr möget Gutes tun, soviel ihr wollt, solange ihr in der Sünde seid, habt ihr bei keinem guten Werke ein Verdienst. „Euer Weihrauch ist mir ein Greuel", so erklärt euch Gott abermals durch den Propheten, „eure Feiertage und eure Festlichkeiten hasset meine Seele, ich kann sie nicht mehr sehen", ja, „ich kann sie nicht mehr sehen" [2]. Ihr mögt der Messe beiwohnen, ihr mögt die Predigt anhören, ihr mögt Arme kleiden, Kranke pflegen, Fremden Herberge geben, ihr mögt was immer für Werke der Frömmigkeit üben, ihr habt kein Verdienst davon. Freilich, beachtet das wohl, freilich ist es viel besser, daß man auch, wenn man in Sünden ist, mit der Übung solcher guten Werke fortfahre, als dieselben aufzugeben, denn Gott läßt sich dadurch in seiner Barmherzigkeit und Liebe meistens bewegen, uns mit größerer Langmut zu ertragen [3]; aber das bleibt bei alledem gewiß und ausgemacht — denn ich kann nicht anders, als euch die Wahrheit sagen —, daß alle diese guten Werke tot sind.

11. Was habt ihr demnach, die ihr euch im Zustande der Todsünde befindet, was habt ihr zu erwarten, als daß alle Geschöpfe sich ungehindert verschwören zu eurem Verderben, Erde, Wasser, Luft, Feuer, Pflanzen, Tiere, und daß schließlich auch die bösen Geister sich die Erlaubnis von Gott erzwingen, auf die sie schon lange warten, eurem Leben gewaltsam ein Ende zu machen, indem sie einander jene Worte des Psalmes zurufen: „Gott hat ihn verlassen; auf, verfolgt und ergreift ihn, er hat niemand mehr, der ihn rettet aus unsern Händen!" [4] Und ihr kümmert euch so wenig um euer Unglück, daß ihr, statt darüber zu weinen, auf dasselbe noch stolz seid? Es gibt im Meere ein Tier, das wird das Meerkalb genannt. Von diesem Tiere wird erzählt, daß es um so größere Freude habe, je heftiger auf dem Meere der Sturm wüte, und daß zu solcher Zeit sein Schlaf viel fester, seine Ruhe

[1] Chrys., Hom. quando est Presbyter designatus (Migne, PG. 48, 695).
[2] Is 1, 14.
[3] come i teologi insegnano, setzt Segneri wieder hinzu. Auch dieser Zusatz wird, wenn ich nicht irre, vor dem Volke besser weggelassen.
[4] Ps 70, 11.

viel ungestörter sei. Wir haben nicht Grund, uns über diese Tatsache zu wundern; wird ja doch dieselbe als ein Bild des guten Gewissens angeführt, von welchem im Buche Job geschrieben steht: „Du wirst ruhen, und es wird niemand sein, der dich aufschrecke.“ [1] O ja, sie durften in vollster Ruhe schlafen, der Fürst der Apostel im Gefängnis zu Jerusalem oder der hl. Paulus im Gefängnis zu Philippi; aber das ewig Unbegreifliche, das ist, daß es Gottlose gibt, welche, obgleich viel größeren Gefahren ausgesetzt, nichtsdestoweniger sich in vollster Ruhe dem Genuß des Lebens hingeben, nicht anders als ob sie Gerechte wären [2]. Ich für meine Person habe nie begreifen können, wie das möglich ist, als indem ich annahm, daß die Armen entweder an ihren unglücklichen Zustand niemals denken oder daß sie ihn nicht kennen. Jetzt habe ich euch denselben aber klar und ohne Rückhalt auseinandergesetzt, und darum gesteht mir unumwunden: ein Sünder, der den Mut hat, guter Dinge zu sein, ist das nicht die seltsamste Erscheinung von der Welt?

Zweite Abteilung [3].

12. Woher mag es wohl kommen, daß man sich aus der Sünde, da sie doch der Seele so großen Schaden bringt, dennoch meistens so wenig zu machen pflegt? Ich will es euch sagen. Es kommt daher, weil sie eben der Seele Schaden bringt. Wenn jedesmal, so oft jemand in eine Gotteslästerung ausbricht, ihm die Zunge furchtbar aufschwellen würde; wenn einem jeden, der stiehlt, die Arme lahm werden, einem jeden, der betrügt, der Kopf verwirrt werden würde, wenn infolge jeder Sünde des Fleisches der Leib sich mit einem ekelhaften Aussatze bedeckte: glaubt ihr wohl, es würde dann auch noch auf der Welt so viele Gotteslästerer geben und so viele Diebe, so viele Betrüger, so viele Unzüchtige? Aber weil das Unheil, das die Sünde anrichtet, in der Seele ist, weil es ganz innerlich, ganz unsichtbar ist, darum achtet man nicht darauf. Es ist etwas Eigentümliches um die Wirkung des Blitzes. Derselbe kann in eine Kiste fahren, die mit Gold gefüllt ist, da verzehrt er dann das Gold, verbrennt es, verwandelt es in Asche [4] und läßt dabei die Kiste von außen so unversehrt, daß, wer sie ansieht, glauben muß, sie habe nicht den mindesten Schaden gelitten, und doch hat sie ihren ganzen kostbaren Inhalt verloren. Gerade so macht es die Sünde: sie wirkt wie der Blitz; sie erniedrigt einen Fürsten wie David „bis zum Nichts“, aber sie läßt ihm dabei wie früher das Zepter in der Hand, die Krone auf dem Haupte, die

[1] Jb 11, 19.

[2] Im Original folgen hier die Worte: E pur è così: Sunt impii (udite parole gravissime dell' Ecclesiaste), sunt impii, qui ita securi sunt, quasi iustorum facta habeant (Eccle 8, 14). Der Text, so schön er sich auch ausnimmt, paßt wieder nicht. Denn das Wort securi bezeichnet hier lediglich den objektiven glücklichen Zustand, in welchem sich die Gottlosen auf dieser Erde oft befinden („wohlbehalten“), nicht die subjektive Stimmung derselben. Es müßte aber diese zweite Bedeutung haben, wenn der Text an dieser Stelle brauchbar sein sollte.

[3] Über die „zweite Abteilung“ (parte seconda) in Segneris paregoretischen Predigten vergleiche man oben Abschn. 14, S. 565.

[4] Diese Angaben sind unrichtig und darum die Analogie in dieser Weise nicht brauchbar.

goldene Kette um den Hals, den Königsmantel um die Schulter, und der unglückliche Fürst wird sich seines traurigen Zustandes nicht bewußt: „Ich bin bis zum Nichts erniedrigt worden und wußte es nicht.“ [1] Was muß darum geschehen? Es muß ein Nathan zu ihm kommen und ihm sein Elend klar machen. Eben das ist es, was ich deshalb diesen Morgen euch gegenüber habe tun wollen [2]. Und so werdet ihr denn jetzt überzeugt sein, daß das Unglück, das euch getroffen hat, ob auch unsichtbar, doch außerordentlich groß ist, und daß folglich schon die Rücksicht auf euch selbst und euern Vorteil euch zu Tränen und zur Traurigkeit stimmen müßte, nicht zu Frohsinn und Freude.

13. Aber ich will Rücksichten dieser Art jetzt nicht mehr geltend machen. Nehmen wir an, die Sünde brächte euch gar keinen Schaden; nehmen wir an, ihr hättet vielmehr Gewinn davon, sie wäre für euch eine Quelle des Glückes. Dennoch frage ich euch: Wie ist es möglich, daß ihr dabei so guter Dinge bleibet, da ihr doch wisset, daß ihr durch dieselbe euern Gott tief gekränkt habt, ihn, von dem ihr alles habet, was gut ist? „Ihr habt ihn erbittert“, spricht der Prophet, „ihr habt ihn erbittert wider euch, der euch erschaffen hat, den unsterblichen Gott.“ [3] Und was hat er euch je angetan, ihr, die ihr Sünder seid, daß es euch so große Freude machen kann, ihn zu beleidigen? Wenn er euer geschworener Feind wäre, der euch mit unversöhnlichem Hasse fort und fort nach dem Leben getrachtet hätte, nun wohl, dann möchte ich es euch fast erlauben, daß ihr an den Kränkungen, die ihr ihm zufügt, so großes Vergnügen fändet. Aber da er im Gegenteil euer größter Wohltäter ist, den ihr auf der Welt habt, da er es ist, „der euch erschaffen hat“, wie kommt ihr dazu, statt über die ihm angetanen Unbilden euch zu betrüben, vielmehr daran Freude zu haben?

Der hl. Polykarpus, jener glorreiche Nachfolger der Apostel und Bischof von Smyrna, wurde in hohem Alter als Anhänger Christi vor den Richterstuhl des Statthalters gefordert. Aber der Ruf seines reinen Wandels und die ehrfurchtgebietende Würde seiner weißen Haare gewannen ihm, trotz ihrer Gottlosigkeit, das Wohlwollen seiner Feinde und die Verehrung der Ungläubigen. Darum hegte der Tyrann selbst, der ihn sich hatte vorführen lassen, um ihn als einen Verbrecher zu verurteilen, jetzt den Wunsch, ihn für unschuldig erklären und freisprechen zu können. Da er ihn aber weder durch Verheißungen und gute Worte noch durch Drohungen dahin bringen konnte, die christliche Religion zu verleugnen, so machte er ihm endlich den Vorschlag, er möge, wenn auch nicht in seinem Herzen, bloß äußerlich mit Worten nur ein einziges Mal den Namen Christi lästern; dafür solle er dann nicht bloß frei, sondern noch dazu mit Geschenken überhäuft zu seiner Kirche zurückkehren dürfen. Über diesen teuflischen Vorschlag entsetzte sich der ehrwürdige Greis; er richtete das

---

[1] Ad nihilum redactus sum, et nescivi (Ps 72, 22). Dieser Text hat einen ganz andern Sinn, als der ist, in welchem Segneri ihn hier nimmt; auch im angewandten Sinne läßt er sich an dieser Stelle nicht gebrauchen. Überdies trägt der Psalm die Überschrift „Psalm Asaphs“.

[2] Argui vos de peccato, setzt Segneri hinzu, um wenigstens noch einmal seinen übel gewählten Vorspruch anzuführen. Vgl. die Noten oben S. 629 630.

[3] Bar 4, 7.

Auge zum Himmel. „Es sind nun sechsundachtzig Jahre", sprach er dann, „daß ich meinem Herrn diene; und in dieser langen Zeit hat er mir nie ein Leid angetan, vielmehr mir zahllose Wohltaten erwiesen; wie könnt ihr jetzt von mir verlangen, daß ich es über mich bringe, einen so guten Herrn zu lästern?" Das war seine Antwort. Und er handelte nicht minder heldenmütig, als er geredet hatte; furchtlos bestieg er den für ihn bereiteten Scheiterhaufen und opferte in dankbarer Liebe freudig sein Leben für seinen Herrn und Erlöser[1].

Ach, liebste Christen, und wann hat denn eben dieser Herr es verdient, von euch beleidigt zu werden mit solcher Lust, daß er euch durch seinen Propheten sagen muß, es habe den Anschein, als ob ihr Rache an ihm nehmen wolltet für das, was er getan? Numquid ultionem vos reddetis mihi?? Denket ein wenig darüber nach. Schon beginnt manchem unter euch vor Alter das Gesicht einzufallen und das Haar weiß zu werden. Könnt ihr sagen, daß euch in so vielen Jahren von seiner Seite irgend eine Kränkung widerfahren ist? Redet ganz offen, saget, was hat er euch Böses getan in so vielen Jahren, daß ihr ihm jetzt in solcher Weise vergeltet und „Rache nehmet an dem Herrn"? Verdiente er vielleicht diese eure feindselige Gesinnung damals, als er in seiner Erbarmung euch aus dem Nichts hervorzog, um euch teilnehmen zu lassen an den Gütern dieser Erde, an dieser Luft, an diesem Lichte? Verdiente er sie damals, als er euch aus so edeln Geschlechtern geboren werden ließ? Verdiente er sie damals, als er, während er so vielen andern wüste Urwälder, unfruchtbare Inseln, öde Küsten zur Heimat anwies, euch eine vom Himmel so bevorzugte Stadt beschied, wie die eurige ist? Verdiente er dieselbe, als er euch mit so vorzüglichen Geistesgaben ausstattete, oder als er euch zu so ehrenvoller Stellung gelangen ließ, oder als er euch in so reicher Fülle die Güter dieser Erde schenkte, oder als er euch mit so zahlreicher Nachkommenschaft umgab? Wann hat er es verdient, sagt es einmal, wann hat er es verdient? Denn sonst bleibt es unbegreiflich, wie es euch so große Freude machen kann, ihm Beleidigungen anzutun. Ich stelle es nicht in Abrede, es könnte freilich geschehen sein, daß er während so vieler Jahre euch hie und da durch eine Krankheit Beschwerde verursacht oder euch sonst mit irgend einem Leiden heimgesucht hätte. Aber wenn er das getan hat, so seid überzeugt, daß er es nicht aus Haß gegen euch getan hat, daß er es einzig zu eurem Besten getan hat für dieses Leben oder für die Ewigkeit. „Laßt uns festhalten", so sprach einst die weise Judith, „laßt uns festhalten an dem Glauben, daß die Geißeln, mit denen Gott uns als seine Diener züchtigt, zu unserer Besserung dienen sollen und nicht zu unserem Verderben."[3] Wann hat folglich Gott bei seiner großen Güte es verdient, sich von euch mit solchem Undank vergolten zu sehen, daß wir mit derselben heiligen Frau den Schluß ziehen müssen, ihr wolltet eine so widersinnige Rache üben?[4]

---

[1] Im Original ist, dem Geschmacke des Jahrhunderts entsprechend, der Phönix der Fabel verwertet: ... indi a vista del rogo a se preparato, tutto brillante da se stesso si volle scalzar i piè, da sè trarsi le sopravvesti; e montatovi sopra, vi si adagiò, non come reo che vi vada a lasciar la vita, ma qual fenice che v'entri a cambiar le spoglie. [2] Joel 3, 4. [3] Jdt 8, 27.

[4] Nos ergo non ulciscamur nos pro his quae patimur (Idt 8, 26).

Aber in der Tat, jetzt glaube ich es erraten zu haben, wann er das verdiente. Soll ich es sagen? Als er sich für euch wie ein Übeltäter an das Kreuz schlagen ließ; als er sich für euch mit Dornen das Haupt durchstechen, für euch mit Stricken die Glieder auseinanderreißen, mit Geißeln sich zerschlagen, mit Nägeln durchbohren ließ, damals hat er es verdient. Ist es nicht also? Nun, so fahret denn fort, Rache zu nehmen für diese Kränkungen, die er euch angetan. Rächet euch, denn ihr habt Grund dazu, rächet euch an dem Herrn; ich will euch eine so große Freude nicht nehmen, euch nicht um so süßen Genuß bringen. So geht denn hin, tretet mit Füßen jenes Blut, um das ihr von ewigen Qualen losgekauft wurdet; lästert jenen Namen, dem ihr euer Heil verdanket; mißhandelt, bis ihr müde seid, den Herrn, der für euch der Spott der Menschen wurde und die Verachtung des Volkes. Seht ihr ihn nicht? Dort ist ja euer Feind verborgen; rächet euch also, rächet euch an ihm. Nehmet Rache an jenem heiligsten Fleische, das für euch verwundet, an jenem Haupte, das für euch durchbohrt ward, an jenen Augen, die für euch im Tode brachen, an jenem Herzen, das für euch geblutet, an jenem Leibe, der für euch so namenlos gelitten hat. Ja, wenn Christus euch beleidigt hat, indem er so schwere Leiden auf sich nahm, nur um euch zu retten, dann habt ihr allen Grund, es ihn jetzt entgelten zu lassen. Rächet euch also, ich sage es noch einmal, rächet euch an dem Herrn!

Aber wenn ihr gerade hierfür, mehr als aus irgend einem andern Grunde, ihn viel inniger lieben solltet, ach, liebste Christen, ihr, die ihr fort und fort sündiget, wie ist es dann möglich, daß ihr so großen Genuß darin findet, ihn zu beleidigen? Was könnt ihr mir diesen Morgen antworten, euch zu entschuldigen? Und werdet ihr es mir also abschlagen, wenn ich euch bitte, diese Kirche auf keinen Fall zu verlassen, ohne zuerst eure Sünden bereut zu haben mit einem Schmerze, der ebenso groß ist, als die Freude war, die ihr bisher dabei empfandet? O wenn die Liebe zu Gott, zu dem, der für seine Liebe so viel Verachtung erntet, noch etwas über euch vermag: nicht mehr sündigen, nicht mehr sündigen, niemals mehr! Laßt uns von heute an unsern bisherigen Verkehrtheiten mit aller Entschiedenheit ein Ende machen. Mögen die Sünden, deren wir bisher uns schuldig machten, dem Leichtsinne der Jugend zugeschrieben werden oder der Schwachheit der Natur oder der Gewalt der Leidenschaft oder den Einflüsterungen des bösen Feindes, und darum mit aller Nachsicht beurteilt werden; für die Zukunft wäre es zuviel, wenn wir ferner unsere Freude daran finden wollten, unsern Gott zu beleidigen. Ja, „mag es genug sein", so spreche ich zu euch mit den schönen Worten des hl. Petrus[1], „mag es genug sein, die vergangene Zeit den Willen der Heiden vollbracht zu haben, für die, welche gewandelt sind in Unlauterkeit, im Dienste böser Leidenschaften, in Üppigkeit und Gastereien und Trinkgelagen", und wenn wir auch das hinzusetzen wollen, „in den Greueln des Götzendienstes"; denn jede Sünde, was ist sie im Grunde anders als ein stillschweigender Götzendienst?

[1] 1 Petr 4, 3.

14. Sollten aber schließlich doch unter euch noch einige sein, welche, taub für alles, was ich gesagt habe, fortfahren wollen, ihr Vergnügen daran zu finden, daß sie ihren Gott beleidigen, solange es ihnen möglich ist, so habe ich wenigstens eine Bitte, die ihr mir um jeden Preis gewähren müßt, daß ihr nämlich, um Gott zu beleidigen, euch an einen Ort begebet, wo der Anblick seiner Wohltaten euch euern Undank nicht vorwerfen kann. Aber wohin werdet ihr euch denn begeben? Auf eure Landgüter, die Gott für euch mit mannigfaltigen Früchten segnet? In eure Gärten, die Gott für euch so schön mit Blumen schmückt? In die Gebirge, die Gott für euch mit lebendigen Quellen versieht? Auf die Saatfelder, die Gott für euch fruchtbar macht und jede Art von Getreide hervorbringen läßt? In die Wälder, die Gott für euch mit zahlreichem Wilde belebt? Auf das Meer, in das Gott euretwegen die verschiedenartigsten Fische gesetzt hat? Wohin werdet ihr gehen, wo ihr nicht die Sonne seht, die für euch ihr klares Licht ausgießt, oder die Sterne, die für euch unermüdlich ihre Bahnen durchfliegen? Selbst in der Finsternis der Nacht umgibt euch noch die Luft, die ihr durch die Güte Gottes atmet, und diese Luft allein genügt, euch, wenn ihr sündigt, der Untreue und des Undanks zu überführen. Geht, wohin ihr wollt, „der Barmherzigkeit des Herrn ist voll die ganze Erde“ [1]; d. h. es gibt auf der ganzen Welt keinen Ort, wo ihr ruhig und mit Freude sündigen könnt, wenn ihr anders nicht so sehr alles menschliche Gefühl verloren habt, daß ihr eure Freude darein setzet, den überall zu beleidigen, der die seine darin findet, euch überall mit Beweisen seiner Liebe zu umgeben [2].

Grundriß der vorhergehenden Predigt.

Gegenstand der Predigt: Der Zustand der schweren Sünde. (Paränetisch, zweite Klasse.)

Besonderer Zweck: Diejenigen unter den Zuhörern, welche sich im Zustande der schweren Sünde befinden, zu bestimmen, daß sie in sich gehen und tiefen Schmerz und Reue über ihr Unglück fühlen.

Zentralgedanke *(status)*: Wer schwer gesündigt und sich noch nicht wieder durch aufrichtige Bekehrung zu Gott zurückgewendet hat, der befindet sich in einem äußerst traurigen Zustande.

Hauptsatz *(propositio)*: Es ist unbegreiflich, wie ein Christ, der sich im Zustande der schweren Sünde befindet, auch nur einen Augenblick sorglos und heiter sein kann.

Eingang.

(*Ab illustratione* und *ex visceribus causae*, vgl. oben S. 529 f.) (Nr 1.) Karl VII. von Frankreich im Hoflager zu Chinon mit Turnieren und Wettrennen und anderweitiger Unterhaltung beschäftigt, indes seine Truppen, von den Engländern wiederholt geschlagen, sich in der größten Not befinden und eine Stadt nach der andern verloren geht. Ein Offizier, zur Berichterstattung an ihn abgesendet, hält ihm den sonderbaren Kontrast zwischen seinem sorglosen Benehmen und der Lage seines schwer bedrohten Reiches mit Freimütigkeit vor; infolgedessen geht der König in sich und trifft die geeigneten Anstalten. — Anwendung: Dieser Fürst in seinem Leichtsinn ist ein Bild

---

[1] Ps 32, 5.

[2] Mit dem bei uns üblichen „Amen“ schließt Segneri seine Predigten nicht.

(„Analogie der zweiten Art", oben S. 147) des Christen, der, obgleich im Zustande der schweren Sünde, sich unbekümmert der Freude und dem Genusse des Lebens hinzugeben fortfährt. — Angabe des besondern Zweckes und des Hauptsatzes.

Ausführung.

Erster Grund (Nr 2). Der Sünder hat die heiligmachende Gnade und die Würde der Kindschaft Gottes verloren.

Er war nämlich früher Gottes Diener, Gottes Freund, Gottes Kind; er war durch Teilnahme an der göttlichen Natur (2 Petr 1, 4) hoher, übernatürlicher Vorzüge teilhaftig. Jetzt ist alles das nicht mehr der Fall; Gott „kennt ihn nicht" mehr (Mt 25, 12). — Amplifikation durch die „Vergleichung" (oben S. 253): Als Esau sah, daß das Recht der Erstgeburt und der demselben entsprechende Segen für ihn verloren war, wurde er darüber von verzehrendem Schmerze ergriffen (Gn 27, 34). Der Sünder hat ganz andere Rechte verloren, sich um ein ganz anderes Erbe gebracht; und wenn Isaak für Esau noch „einen zweiten, mindern Segen" hatte, der Anteil des Sünders ist der „Fluch" (Sir 41, 12).

Folglich ist es unbegreiflich, daß Christen in einem solchen Zustande sorglos und froh sein können.

Zweiter Grund (Nr 3). Der Sünder ist nicht mehr mit Gott vereinigt und Gott nicht mehr mit ihm.

Vermöge seiner Allgegenwart ist Gott freilich überall und von keinem Geschöpfe fern. Aber nicht um dieses handelt es sich; es gibt eine andere Vereinigung mit Gott, deren sich die Gerechten erfreuen (Richt 6, 12. Lk 1, 28). Durch die schwere Sünde wird diese Verbindung mit Gott aufgehoben; denn „fern ist der Herr von den Gottlosen" (Spr 15, 29). Drei „Analogien der zweiten Art". — Die in Rede stehende Vereinigung mit Gott ist für den Menschen die Quelle alles Guten, der einzige Grund aller Zuversicht (Induktionsbeweis und Amplifikation durch die „Konzentrierung", oben S. 192 251); umgekehrt ist es das größte Unglück für den Menschen und die Quelle alles Jammers, wenn ihn Gott verläßt (Os 9, 12; dann abermals Induktionsbeweis und Amplifikation durch die „Konzentrierung").

Folglich ist es unbegreiflich, wie Christen in solchem Zustande unbekümmert dahinleben können.

Dritter Grund (Nr 4). Der Sünder hat alle Verdienste seines frühern Lebens verloren.

„Unmittelbarer" Beweis (oben S. 180): Ez 18, 24. Paraphrase dieses Textes. — Amplifikation durch die „oratorische Erweiterung" (S. 256).

Folglich ist es unbegreiflich, wie Christen in solchem Zustande, statt untröstlich zu sein vor Schmerz, sich dem Genusse und der Freude hingeben können.

Vierter Grund (Nr 5). Der Sünder hat auch selbst die Fähigkeit verloren, etwas zu tun, das für das ewige Leben verdienstlich wäre.

Analogie „der zweiten Art": Der Schmerz eines Landmannes, welchem ein nächtlicher Gewittersturm eine Pflanzung edler und seltener Fruchtbäume in der Weise verwüstet, daß die schon fast reifen Früchte insgesamt von den Bäumen abgerissen werden und die ganze Aussicht auf eine reiche Ernte vernichtet ist. Amplifikation durch die „Vergleichung": Die Sünde hat in der Seele des Christen viel größern Schaden angerichtet; sie hat ihn nicht bloß der Früchte (nämlich seiner früher erworbenen Verdienste) beraubt, sondern auch den Baum selbst entwurzelt, indem sie ihn um die vom Heiligen Geiste eingegossenen Tugenden brachte (Jb 31, 12) und damit um die Fähigkeit, irgend etwas Verdienstliches zu tun (Os 9, 16, im „angewandten" Sinne). Drei Analogien „der zweiten Art", welche den Zustand einer durch die Sünde verwüsteten Seele veranschaulichen.

Folglich ist es unbegreiflich, wenn ein Christ in solchem Zustande froh und sorglos sein kann.

(Nr 6.) Im Anschluß an die letzten Analogien folgt hier zunächst eine größere Amplifikation, welche die Wirkung der vier bereits ausgeführten Gründe verstärken

soll. Segneri führt seinen Zuhörern „den Tag des Weinens" vor, welchen nach dem Berichte des hl. Hieronymus die Juden alljährlich, am Jahrestage der Zerstörung Jerusalems durch Titus, in dieser Stadt selbst über den Ruinen ihres Tempels zu begehen pflegten. Die Erzählung ist ein lebendiges „Gemälde" (oben S. 254) und durch ihren Inhalt schon an sich dazu angetan, die Gefühle der Furcht und der Traurigkeit zu fördern. Nach Beendigung derselben wird die erzählte Tatsache als Analogie „der zweiten Art" verwertet und in immer stärkerem „formellem" Pathos (oben S. 259) vermittelst der „Vergleichung" die Anwendung auf die Zuhörer gemacht.

Fünfter Grund (Nr 7). Dem Sünder droht die Rache Gottes, und es erwartet ihn das ewige Feuer.

Ein historischer Zug, der als Analogie „der zweiten Art" zur „Vergleichung" benutzt wird.

Folglich ist es unbegreiflich, wie Christen in solcher Lage sich noch sorglos dem Genusse des Lebens hingeben können.

Sechster Grund (Nr 8). Dem Sünder droht Gefahr und Verderben von allen Geschöpfen Gottes.

Dieses wird bewiesen zunächst durch das Zeugnis des hl. Augustin, welches zugleich einen „natürlichen Induktionsbeweis" (oben S. 203) enthält; dann durch einen „dialektischen" Beweis auf Grund der Kausalitätsbeziehung (oben S. 196, 3), mit welchem sich ein „unmittelbarer" Beweis (Sir 39, 36) verbindet. — Amplifikation durch die „oratorische Erweiterung".

Folglich ist es unbegreiflich, daß man unter solchen Gefahren ruhig und froh sein kann. (Diese Folgerung wird hier mit Worten des hl. Chrysostomus ausgedrückt.)

Siebter Grund (Nr 9). Der Sünder darf sich keineswegs Hoffnung machen, als ob sein Schutzengel ihn vor jenen Gefahren beschützen würde.

So gern die Engel den Gerechten Dienst und Schutz erweisen, so schwer wird es ihnen, sich der Sünder anzunehmen; das ergibt sich schon aus dem, was in der Ausführung des sechsten Grundes gesagt wurde. Allerdings werden auch die Gottlosen von ihren Engeln nicht vollständig verlassen, vielmehr sind diese selbst Zeugen ihrer Sünden („oratorisches Bild", oben S. 169); aber eben durch ihre Sünden bereiten sie ihren Engeln zu großen Schmerz, als daß dieselben sich mit warmem Eifer ihrer annehmen könnten. So sind sie denn ohne Beschützer inmitten der vielfältigen Gefahren, die sie rings umgeben. Amplifikation durch die „oratorische Erweiterung" (Gleichnisse).

Achter Grund (Nr 10). Ebensowenig kann sich der Sünder selber durch Gebet und gute Werke gegen die bezeichneten Gefahren schützen.

Denn insofern er um Befreiung von zeitlichen Übeln betet, findet sein Gebet bei Gott keine Erhörung. „Unmittelbarer" Beweis hierfür: Is 1, 15. Induktionsbeweis: Antiochus, 2 Makk 9, 13.

In einem Falle freilich erhört Gott auch die Sünder: wenn sie nämlich um die Gnade der Bekehrung beten und um die Vergebung ihrer Sünden; solange sie dagegen die Sünde lieben, sind ihre Gebete und was immer sie Gutes tun, vor Gott wertlos, ja ihm selbst verhaßt. „Unmittelbare" Beweise: Sir 15, 9 und ein Zeugnis des hl. Chrysostomus, welches sich auf Ps 148, 7 8ff stützt. — Amplifikation durch die „oratorische Erweiterung", in Verbindung mit einem neuen „unmittelbaren" Beweise, aus Is 1, 14.

Übrigens soll man hieraus nicht etwa folgern, daß es gleichgültig sei, ob der Christ im Zustande der Sünde noch manches gute Werk verrichte oder alles Gute unterlasse.

(Nr 11.) Nach allem, was gesagt wurde, schwebt der Sünder in der größten Gefahr zeitlichen Schadens und ewigen Verderbens: Gott hat ihn verlassen und vollständig preisgegeben (Ps 70, 11). — Daß das gute Gewissen nicht fürchtet, daß es die Ruhe bewahrt mitten in den größten Gefahren, das ist natürlich; aber als geradezu widersinnig muß es gelten, wenn Christen im Zustande der schweren Sünde sich in vollster Ruhe und Sorglosigkeit dem Genusse des Lebens hingeben.

Zweite Abteilung[1] mit der Peroration.

(Nr 12.) Man könnte fragen, wie es möglich sei, daß der Mensch die Folgen der Sünde so gar nicht beachtet, wenn dieselben in der Tat so schlimm, so überaus traurig sind. Der Grund liegt darin, weil diese Folgen der übersinnlichen Ordnung angehören. Wären sie sichtbar, träfen sie z. B. den Leib und die Gesundheit, so würde man sie ganz anders fürchten. „Expolition" (oben S. 256). „Oratorisches Bild" (oben S. 169).

Peroration (Nr 13). Aber selbst wenn die Sünde gar keine schlimmen Folgen nach sich zöge, so würde der Christ doch allen Grund haben zu tiefem Schmerze darüber; denn er hat durch dieselbe Gott den Herrn schwer beleidigt, der unser größter Wohltäter ist (Bar 4, 7). Indem Segneri diesen Gedanken ausführt, sucht er die „unvollkommene" Reue, die zu wecken die frühern acht Gründe geeignet waren, zur „vollkommenen" zu erhöhen.

Historischer Zug: Polykarpus in seiner unerschütterlichen Treue und Liebe gegen den Erlöser.

Dieselbe Liebe, die gleiche Treue wären auch die Zuhörer Gott dem Herrn schuldig. Segneri hält ihnen in bewegter Rede im einzelnen die Beweise der Liebe vor, die sie in der natürlichen Ordnung und mehr noch in der übernatürlichen von Gott empfangen haben. Amplifikation durch die „oratorische Erweiterung" und die „Mischung verschiedenartiger Gefühle" (oben S. 285).

Dringende, innig warme Ermahnung, daß man den entschiedenen Entschluß fasse, für die Zukunft wenigstens sich der Sünde zu enthalten (1 Petr 4, 3).

(Nr 14.) Sollte indes jemand trotz allem diesen Entschluß nicht fassen wollen, so möge ein solcher sich, wenn er Gott beleidigen will, wenigstens an einen Ort begeben, wo sich nichts findet, das ihn an die Güte Gottes, seines Wohltäters, erinnern und ihm seine Undankbarkeit vorwerfen müßte. Aber wo gibt es einen solchen Ort? Amplifikation durch die „oratorische Erweiterung". „Der Barmherzigkeit des Herrn ist voll die ganze Erde" (Ps 32, 5).

Panegyrische Predigt auf das Fronleichnamsfest.

(Bourdaloue[2].)

Caro mea vere est cibus,
„Mein Fleisch ist wahrhaftig Speise"
(Jo 6, 56).

1. In den Worten, die ich vorher angeführt habe — „Mein Fleisch ist wahrhaftig Speise" —, in diesen wenigen Worten, sage ich, spricht unser Heiland die Würde und den hohen Wert seines allerheiligsten Leibes aus, und dieser hochheilige Leib des Sohnes Gottes ist es, der heute den Gegenstand unserer Betrachtung bilden soll. Nicht von der Person Jesu Christi will ich predigen, nicht von seiner Gottheit oder von seiner Seele, sondern von dem Leibe des Herrn. Und um eure Gedanken sofort auf das zu richten,

---

[1] Vgl. oben S. 565.

[2] Les orateurs chrétiens XIII, Paris 1821, 31 ff. In den Ausgaben der Werke Bourdaloues findet sich das Original dieser Predigt im fünften Bande, welcher den besondern Titel Mystères (Panegyrische Predigten für die Feste des Herrn) hat. — Nummern zur Unterscheidung der Hauptgedanken haben die Predigten Bourdaloues nicht; ich habe dieselben hinzugesetzt, um die Übersicht zu erleichtern.

um was es sich handelt, so beachtet, daß der Herr in den angeführten Worten, um den Juden die hohe Würde seines Leibes nahezulegen, sie nicht darauf hinweist, daß sein Leib der Tempel des Heiligen Geistes, das Allerheiligste Gottes, das vollendetste Werk seiner Weisheit und seiner Allmacht, sondern daß er eine Nahrung ist und eine Speise: Caro mea vere est cibus — „Mein Fleisch ist wahrhaftig Speise". Aber ist denn ein Nahrungsmittel, eine Speise ihrer Natur nach nicht etwas äußerst Unvollkommenes? Ganz gewiß, Christen, wenn es sich um jene gewöhnliche Nahrung handelt, welche dazu dient, unsere Kräfte wiederherzustellen und das natürliche Leben unseres Leibes zu erhalten; aber eine Speise, die ein Sakrament ist, die, obgleich ihrer Natur nach etwas Körperliches, die Kraft hat, uns die Gnade mitzuteilen, uns eines unsichtbaren, übernatürlichen Lebens teilhaftig zu machen, unsere Seele zu reinigen und zu heiligen: eine solche Speise ist ohne Zweifel etwas äußerst Wertvolles und der höchsten Verehrung würdig[1].

2. Das Fest, das wir begehen, heißt das Fronleichnamsfest, das will sagen, das Fest des Leibes unseres Herrn. Daß es das in der Tat und im vollsten Sinne des Wortes ist, das möchte ich euch heute zeigen, und zu dem Ende will ich euch dartun, daß dem Leibe Christi keine höhere Ehre zu teil werden konnte, als diejenige ist, welche derselbe durch das Sakrament des Altars gewinnt. Damit ihr das leichter auffasset, wollen wir diesen Hauptgedanken in zwei Punkte zerlegen. Wie ihr wisset, kann man den Leib Jesu Christi in doppelter Weise betrachten, oder vielmehr, Jesus Christus hat einen zweifachen Leib: einen natürlichen, wie jeder von uns, und einen geistlichen Leib. Sein natürlicher Leib ist jener Leib aus Fleisch und Blut, den er unsertwegen angenommen hat; sein geistlicher Leib aber ist die Kirche, denn diese hat er nach der Lehre des Apostels mit sich selbst vereinigt und sie zu seinem Leibe gemacht. Ich sage also, der heutige Tag sei zugleich das hohe Fest dieses zweifachen Leibes Christi, warum? Weil das Fest, das wir begehen, der Tag der höchsten Ehre ist, sowohl für den allerheiligsten Leib des Herrn als für seine Kirche. Der Erlöser der Welt hätte seinem Leibe keine höhere Ehre antun können, als indem er denselben zu einem Sakramente machte, und zwar zu dem ersten und heiligsten unter allen Sakramenten unserer Religion. Und wiederum, der Erlöser der Welt hätte seiner Kirche keine höhere Ehre antun können, als indem er seinen allerheiligsten Leib in dieser Weise, nämlich als Sakrament, ihren Händen übergab. So ist die Kirche durch den Leib Jesu Christi groß und hochgeehrt und nicht minder der Leib Jesu Christi durch die Kirche. Ich will sagen: Es ist die höchste Ehre für den Leib des Herrn, daß derselbe im Sakramente des Altars der Kirche übergeben wurde; das werdet ihr im ersten Teile dieser Predigt sehen. Und es ist andererseits

[1] Im Original heißt es hier noch: Vierge sainte, c'est dans vos chastes entrailles, que ce sacré corps fut conçu; votre chair innocente et pure a été la chair de Jésus-Christ, et la chair de Jésus-Christ a été la vôtre: c'est par l'opération de l'Esprit céleste que cet ineffable mystère s'est accompli, et c'est auprès de ce divin époux que j'implore votre assistance, en vous disant, Ave Maria. (Vgl. oben S. 532 f.)

die höchste Ehre für die Kirche, in diesem Sakramente den Leib den Herrn empfangen zu haben und zu besitzen; das ist der Inhalt des zweiten Teiles[1]. Laßt uns beginnen.

Erster Teil.

3. Es war eine Forderung der Gerechtigkeit, daß der Leib Jesu Christi hoch geehrt würde und daß der Herr selber jene Anstalten träfe, die notwendig waren, damit demselben jene Verehrung zu teil würde, die ihm gebührt. Namentlich zwei Rücksichten mußten dem Sohne Gottes das nahelegen: erstens die Rücksicht auf die hohe Würde, zu welcher er seinen Leib erhoben hatte, indem er mit demselben in seiner Menschwerdung eine so enge Verbindung einging und ihn mit seiner göttlichen Person vereinigte, und zweitens die Rücksicht auf die tiefe Erniedrigung, welcher er seinen Leib bei seinem Leiden preisgegeben hatte.

Ich weiß nicht, Christen, ob ihr je den bezeichnenden Ausdruck beachtet habt, den der hl. Johannes gewählt hat, um das Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes auszusprechen. Der Evangelist sagt nicht, der Sohn Gottes sei Mensch geworden; er sagt nicht, der Sohn Gottes habe sich verbunden mit einem geistigen Wesen, wie es die Engel sind[2]; er sagt nicht, er habe eine menschliche Seele angenommen, wie wir sie haben, sondern er sagt nur, daß das Wort Fleisch geworden ist: Verbum caro factum est[3]. Was soll das bedeuten? bemerkt dazu der hl. Augustin; das Fleisch ist ja das niedrigste, was es an dem Menschen gibt, es ist dasjenige, wodurch wir den Tieren ähnlich sind; warum bezieht also der hl. Johannes jene geheimnisvolle Verbindung zwischen einer menschlichen Natur und dem Sohne Gottes nur auf das Fleisch? Er tut es darum, antwortet der große Kirchenlehrer, weil er euch darauf hinweisen will, was Gott für uns getan, was er für uns sein wollte, wie tief er sich erniedrigt hat, er, der Gott war und sich herabließ, Fleisch zu werden. Aber noch eine andere Wahrheit wollte der Heilige Geist uns zugleich nahelegen, deren wir gleichfalls sehr bedurften; wir sollten andererseits auch erkennen, welche hohe Würde dem Leibe Jesu Christi eigen ist. Denn aus dem Satze: „Das Wort ist Fleisch geworden", ergibt sich auch, wie uns der Glaube lehrt, daß der Leib Jesu Christi der Leib des Sohnes Gottes ist, daß er zu seiner göttlichen Person gehört und einen Teil derselben bildet; es ergibt sich, sage ich, aus diesem Satze, daß, wie durch die Menschwerdung der Sohn Gottes Fleisch wurde, geradeso eben dadurch das Fleisch, das er annahm, das Fleich dessen wurde, der wahrhaft Gott ist. Gebührt mithin dem Leibe des Erlösers nicht die höchste Verehrung? Und mußte der Herr nicht Sorge tragen, daß demselben die geziemende Ehre zu teil würde?

Er mußte das ohne Zweifel um so mehr tun, je größer die Erniedrigung war, der er ihn in seinem Leiden preisgegeben hatte. Ist es ja doch dieser

---

[1] Im Original setzt Bourdaloue hinzu: Quoique ce soit là un éloge plutôt qu'une instruction, nous pourrons néanmoins en tirer de solides conséquences pour l'édification de nos âmes. (Vgl. oben S. 544.)

[2] Das konnte er wohl auch nicht sagen. [3] Jo 1, 14.

hehre Leib, der unsertwegen mit Schimpf und Schmach bedeckt, der durch die Geißelung zerrissen, durch die Hände der Henker entweiht ward; ist es ja doch dieser allerheiligste Leib, der, um alles mit einem Worte zu sagen, wenn ich mich so ausdrücken soll, an erster Stelle die Kosten unserer Erlösung tragen mußte. Nicht die Seele des Sohnes Gottes war ja das Opfer für unser Heil, sondern sein allerheiligster Leib. Seinen Leib opferte er für uns auf dem Altare des Kreuzes, derselbe war hochheilig, und er ließ ihn für uns zum Fluche werden, derselbe hatte Anspruch auf die höchste Ehrfurcht von seiten der Menschen, und er gab ihn ihren Mißhandlungen preis. Dafür mußte er ihm Ersatz gewähren, mußte er ihn ebenso hoch ehren, als er erniedrigt worden war, oder vielmehr, als er ihn selber erniedigt hatte. Und das ist eben, was der Herr durch das Sakrament des Altars getan; in dieser Absicht setzte er dasselbe ein, und das ist auch der Grund, weshalb wir heute das Fest seines Leibes feiern.

Denn in der Tat, andächtige Christen, in dem Sakramente des Altars ist der Leib Christi mehr verherrlicht als durch alle übrigen glorreichen Geheimnisse seines Lebens, und der Glanz, mit welchem der Sohn Gottes seinen Leib verklärte, da er aus dem Grabe hervortrat, kann nicht in Vergleichung kommen mit jener Ehre, mit welcher er denselben auszeichnete und noch Tag für Tag auszeichnet im heiligsten Sakramente. Es ist möglich, daß euch das, was ich sage, überrascht; aber gebet nur acht, ich will euch überzeugen, daß es Wahrheit ist. Es waren ohne Zweifel hohe Vorzüge, mit welchen der Herr, indem er von den Toten auferstand, seinen Leib ausstattete: derselbe war keinem Schmerze und keiner Beschwerde mehr zugänglich; er konnte sich mit reißender Geschwindigkeit und mit der größten Leichtigkeit von einem Orte zum andern bewegen; keine Mauer, keine verschlossene Tür war für ihn mehr ein Hindernis; er glänzte schöner als der Mond und leuchtete klarer als die Sonne. Allein alle diese wunderbaren Eigenschaften sind von der Art, daß Gott, wenn er wollte, jedes Geschöpf derselben teilhaftig machen könnte; hier dagegen, im Sakramente des Altars, sehen wir den Leib des Herrn hoch über alles Erschaffene erhoben und gewissermaßen mit Vorzügen ausgestattet, welche nur Gott eigen sind; er erscheint in diesem Sakramente in einer Weise, er empfängt in demselben Eigenschaften, er bringt Wirkungen hervor, die nur Gott hervorbringen kann.

Es wäre überviel zu sagen, wenn ich euch das vollständig auseinandersetzen wollte. Darum will ich euch nur auf das Wichtigste aufmerksam machen und auf das, was eure Andacht am meisten fördern muß. Ich übergehe somit, daß der allerheiligste Leib des Herrn im Sakramente des Altars in gewissem Sinne der Unermeßlichkeit Gottes teilhaftig wird; denn der Glaube lehrt uns ja, daß er an keinen Ort gebunden ist, da er in diesem Sakramente zu gleicher Zeit an jedem Orte der Welt gegenwärtig sein kann. Ich übergehe gleichfalls, daß der Leib des Herrn im Sakramente sich in gewisser Rücksicht vergeistigt, indem er in der Hostie in der Weise eines geistigen Wesens gegenwärtig ist, der ganze Leib in der ganzen Hostie, und der ganze Leib wiederum in jedem Teile derselben. Auch davon will ich nicht reden, daß der Leib Christi im Sakramente gewissermaßen ewig ist und unvergänglich,

weil er in demselben sein wird bis ans Ende der Zeiten, oder vielmehr, daß er im Sakramente täglich stirbt, aber eines Todes stirbt, der wunderbarer ist als selbst die Unsterblichkeit, die er im Himmel besitzt, weil er nur stirbt, um fort und fort durch die Worte der Wandlung aufs neue ins Leben zu treten. Das sind lauter Wirkungen der Allmacht Gottes, durch welche sie den Leib des Erlösers ehren will. Aber das größte von allen Wundern, und dasjenige, welches die übrigen insgesamt einschließt, und dasjenige, welches Jesus Christus im Evangelium vorzugsweise betont hat, und dasjenige, das man am wenigsten zu beachten pflegt, und dasjenige, welches wir an erster Stelle beherzigen sollten, und dasjenige, welches unwidersprechlich den Leib des Herrn am meisten verherrlicht, das ist — ich habe es bereits gesagt, aber wir müssen es noch besser erwägen —, das ist dieses, daß der Leib Christi im Sakramente die Nahrung unserer Seele wird.

Seht, Christen, der Leib Christi ist an sich, wie unser eigener Leib, nur von Erde, er ist ein Körper wie alle Dinge, die wir rings um uns sehen, und doch besitzt er die Kraft, unserem Geiste Leben zu verleihen. Der natürlichen Ordnung der Dinge gemäß ist es der Geist, durch welchen das Fleisch lebt; hier gibt umgekehrt, in unbegreiflich wunderbarer Weise, das Fleisch dem Geiste das Leben, es macht ihn von sich abhängig, es beseelt ihn, es dient ihm als Nahrung, die ihn erhält. Denn, wie der hl. Ambrosius hervorhebt, und es ist der Mühe wert, daß ihr das wohl auffasset, denn, sage ich, als der Sohn Gottes zu Kapharnaum den Juden die Einsetzung dieses hochheiligen Sakramentes ankündigte, da sagte er nicht zu ihnen: Ego sum cibus — „Ich bin die Speise", sondern er sagte: Caro mea vere est cibus — „Mein Fleisch ist wahrhaftig die Speise", deren ihr zur Erhaltung eures geistlichen Lebens bedürfet. Es ist nicht die Seele Christi, es ist nicht seine Gottheit, welche in der heiligen Kommunion unsere geistliche Nahrung bildet, sondern es ist sein Fleisch. Freilich ist unter der Gestalt sowohl des Brotes als des Weines auch seine Seele und seine Gottheit gegenwärtig, aber nur deshalb, weil sie sich von seinem Leibe und Blute nicht trennen lassen; das, was unsere Seele nährt, was der Sohn Gottes uns ausdrücklich und eigentlich als Nahrungsmittel gegeben hat, das ist sein Fleisch, und dieses sein Fleisch gibt unserer Seele Bestand, es verleiht ihr Wachstum und Stärke und, wie Tertullian sich ausdrückt, reiche Fülle des Lebens. Ist nun das nicht die höchste Ehre für den Leib des Herrn, daß er es ist, der unsern Sinn vergeistigt, daß er es ist, der uns die Gnade mitteilt und ein Leben in uns weckt, wie Gott es lebt?

Ja, ich sage es noch einmal, diese wunderbare Einrichtung Gottes allein verleiht dem Leibe des Herrn einen übernatürlichen, gewissermaßen göttlichen Vorzug. Denn nur das Fleisch Gottes kann so Wunderbares wirken, und wenn Gott einen Leib annahm, konnte er denselben nicht höher auszeichnen, als indem er ihm die Kraft mitteilte, solche Wirkungen hervorzubringen. Eben diese Kraft ist aber dem Leibe Christi im Sakramente eigen. Das legt uns die Kirche nahe, wenn sie uns denselben durch die Hand des Priesters reicht und ihn dabei die Worte sprechen läßt: Corpus Domini nostri Iesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam — Empfange, o Christ,

den Leib deines Herrn und deines Gottes, — wozu? auf daß er deine Seele bewahre für das ewige Leben. Begreift ihr jetzt, andächtige Christen, den unvergleichlich hohen Vorzug des Leibes Christi? Der natürlichen Ordnung der Dinge gemäß liegt es der Seele ob, den Leib zu erhalten; wo es sich dagegen um das geistliche Leben handelt, um das Leben der Gnade, da ist es der Leib Christi, der unsere Seele erhält. Gott hat diese Einrichtung einerseits getroffen, um uns der Gnade teilhaftig zu machen, aber er hat andererseits dabei nicht minder die Absicht gehabt, den Leib seines Sohnes auszuzeichnen und ihn mit einer Herrlichkeit und Ehre zu umgeben, über die sich keine höhere denken läßt.

4. Ist es hiernach zu verwundern, wenn Gott in hoher Weisheit es zugleich so gefügt hat, daß wir diesen Leib des Herrn in unsern Kirchen vor uns haben und ihn anbeten müssen? Was hat denn größern Anspruch auf unsere Verehrung und Anbetung als der Leib, der uns des Lebens teilhaftig macht und uns die Unsterblichkeit verleiht? Und wo sollten wir ihm diese Verehrung besser darbringen als eben im allerheiligsten Sakramente? Denn gerade in diesem hat ihm ja Gott jene wunderbare Kraft erteilt, vermöge deren er uns mit dem Leben der Gnade erfüllt und uns dem Geiste nach ernährt. Ja, sagt der hl. Ambrosius, wir beten auch heute noch das Fleisch unseres Erlösers an, und zwar in jenem Geheimnisse, das er selber eingesetzt und das wir jeden Tag auf unsern Altären feiern. Der Leib des Herrn, fährt er fort, ist aus Erde gemacht so gut wie der unsrige, und die Erde wird in der Heiligen Schrift der Schemel der Füße Gottes genannt; aber dieser Fußschemel Gottes, wie wir ihn in der Person des Erlösers und in dem Sakramente seines Leibes vor uns haben, ist etwas ungleich Erhabeneres als die Throne der Könige, und das ist der Grund, weshalb wir denselben anbeten. Ich konnte nicht verstehen, fügt der hl. Augustin hinzu, was Gott damit sagen wollte, wenn er uns durch den Propheten den Befehl gibt, den Schemel seiner Füße, das ist die Erde, anzubeten: Adorate scabellum pedum eius — „Betet an den Schemel seiner Füße“ [1]; ich konnte mir nicht denken, wie man das ohne Sünde tun könnte; aber in dem Sakramente des Altars findet dieser Befehl Gottes seine Erklärung. Wir erfüllen denselben Tag für Tag, so oft wir den Leib des Herrn empfangen; denn ehe dieses geschieht, beten wir denselben an. Das sind wir ihm schuldig, denn er ist zwar aus Erde gemacht und darum der Fußschemel Gottes; aber er ist doch zugleich die Nahrung unseres geistlichen Lebens, und so begehen wir durch diese Anbetung nicht nur keine Sünde, sondern es würde vielmehr eine schwere Sünde sein, wenn wir ihm dieselbe versagen wollten.

Darin liegt denn auch der Grund, weshalb die Kirche das heutige Fest eingesetzt hat, das Fest des Fronleichnams, das heißt des Leibes unseres Herrn. Sie wollte hierdurch der Gesinnung und dem Beispiele des Heilandes selbst entsprechen. Jesus Christus setzte das Sakrament des Altars ein, um dadurch, wie wir gesehen haben, seinen hochheiligen Leib zu ehren, und die Kirche feiert dem Sakramente des Altars ein hohes Fest, gleichfalls um dadurch eben diesen Leib Christi zu ehren.

---

[1] Ps 98, 5.

5. Aber warum, werdet ihr fragen, warum trägt man heute den Leib des Herrn in feierlicher Prozession umher? Das will ich euch sagen. Wir tun das erstens zur Erinnerung daran, daß der Sohn Gottes sich selber getragen hat, als er sein Fleisch und sein Blut seinen Aposteln darreichte. Denn es ist offenbar, daß er damals seinen eigenen Leib selber trug; was die Heilige Schrift in einem bildlichen Sinne von David sagt, daß er nämlich sich selbst in seinen Händen getragen, das ging an jenem Abende an dem Sohne Gottes buchstäblich in Erfüllung. Das sind genau die Worte des hl. Augustin. Indem aber der Herr in dieser Weise sich selber trug, bereitete er sich selbst die höchste Ehre; denn auf ehrenvollere Weise konnte er nicht getragen werden als von ihm selber und in seinen eigenen Händen. Dieses Geheimnis, sage ich, will die Kirche uns heute vergegenwärtigen, da sie den Leib des Herrn durch die Hände der Priester tragen läßt, denn dies sind gleichsam die Hände des Sohnes Gottes selbst.

Aber warum trägt man den Herrn auch aus der Kirche hinaus auf die Straßen und öffentlichen Plätze? Das tun wir, um ihm unsere Danksagung darzubringen dafür, daß er einst selber Judäa und Galiläa durchzog, sich in alle Städte und Ortschaften begab und überall, wo er hinkam, die Kranken heilte[1]. Darum läßt ihn die Kirche in der ganzen Christenheit umhertragen und hegt dabei die Zuversicht, er werde unter uns dieselben Wunder wirken, die er unter den Juden wirkte. Denn ihr dürft nicht zweifeln, meine Christen, daß der Erlöser, wenn er heute an euern Häusern vorüberzieht, dieselben durch seine Nähe heiligen werde; ihr dürft nicht zweifeln, daß er über alle öffentlichen Plätze seinen besondern Segen spendet, und daß man auch heute von ihm wird sagen müssen, was einst von ihm der Apostel sagte: Pertransiit benefaciendo — „Er ließ allerorts, wo er hinkam, die Spuren seiner freigebig spendenden Liebe zurück"[2]. Ein schönes Vorbild hierfür hat Gott uns in einer Tatsache aus der Geschichte des Alten Bundes gegeben. Joseph, der Patriarch, hatte für die Jahre der Unfruchtbarkeit und der Hungersnot ganz Ägypten mit Brot versorgt. Dafür ließ ihn der König Pharao einen fürstlichen Wagen besteigen und so alle Provinzen seines Landes durchziehen, und er hatte dabei verordnet, daß jedermann ihm seine Ehrfurcht bezeigen und sich vor ihm niederwerfen solle. Seht, der Sohn Gottes hat uns das Brot vom Himmel gegeben, seinen allerheiligsten Leib; darum führt ihn heute die Kirche uns vor wie auf einem Throne und unter einem Baldachin, darum trägt sie ihn in feierlichem Zuge an alle Orte der christlichen Welt und befiehlt allen, die ihr angehören, vor ihm die Knie zu beugen und ihm ihre Huldigung und Anbetung darzubringen. Sie hat hierbei, wie der hl. Franz von Sales bemerkt, zugleich noch eine andere Absicht: sie will nämlich dem Herrn öffentlich und in amtlicher Weise einen Ersatz geben für alle Kränkungen und Unbilden, die ihm in den Straßen von Jerusalem angetan wurden, als ihn seine Feinde von einem Gerichtshofe zum andern schleppten. Hierfür, sage ich, will ihm die Kirche Genugtuung leisten, darum trägt sie ihn öffentlich umher, und das ganze Volk muß ihn unter andächtigem Gebete und frommen Gesängen begleiten.

[1] Mt 9, 35. [2] Apg 10, 38.

Soll ich euch noch einen andern Grund angeben, der sehr wesentlich ist? Die Kirche trägt den Herrn umher, um ihn zu verherrlichen, und zwar glänzend zu verherrlichen für alle Siege, welche er in dem Sakramente seines Leibes über die Irrlehre und den Unglauben errungen hat. Beachtet wohl, was ich sage. Vor zwei- oder dreihundert Jahren[1] machten die Irrgläubigen der Kirche den Vorwurf, solche Prozessionen wären Neuerungen und während der ersten Jahrhunderte in der Kirche nicht in Gebrauch gewesen. Darauf erhielten sie die Antwort, es wäre ganz natürlich, daß dieselben neu seien, denn sie würden ja nur darum gehalten, weil die Lehre der Kirche von dem Sakramente des Altars eben ihre neuen Irrlehren gegen dieses Sakrament überwunden und vernichtet habe. In den ersten Jahrhunderten trug man den Leib des Herrn nicht in feierlicher Prozession umher, weil es damals noch keine Irrtümer gegeben, über die derselbe triumphiert hätte; seitdem dagegen sich Irrlehrer erhoben, um die wahre Lehre von dem heiligen Sakramente anzugreifen; seitdem sich Menschen verschworen, seine wirkliche Gegenwart unter der Gestalt des Brotes frevelhaft zu leugnen, und er diese Männer der Lästerung durch die Kraft seines Wortes niedergeschmettert hatte: von der Zeit an hielt sich die Kirche für verpflichtet, ihm für diesen Sieg einen feierlichen Triumphzug zuzuerkennen.

6. Indes wir dürfen einen andern Gedanken nicht übergehen, der noch mehr geeignet ist, eure Andacht zu befördern. Die Kirche möchte nämlich durch diese Prozessionen auch so viele Beleidigungen sühnen, welche schlechte Christen dem Erlöser der Welt im Sakramente des Altars schon angetan haben und fort und fort noch immer antun. Ja in Wahrheit, Christen, für uns selber hat die Kirche diese Feier eingeführt, damit wir durch dieselbe Ersatz leisten; sie hat sie eingeführt für alle unsere Unandacht, für alle unsere Sakrilegien, für alle unsere Unehrerbietigkeiten vor den Altären Jesu Christi und in seinen Kirchen, für alle die Ärgernisse, die wir dort geben, für alle die unwürdigen Kommunionen so vieler scheinheiliger Sünder, für alle die Messen, welche von schlechten Priestern gelesen werden, für all den Kaltsinn, mit welchem wir zum Tische des Herrn hinzutreten, für alle Nachlässigkeiten, deren selbst fromme Christen sich bei der heiligen Kommunion schuldig machen, ja für eure Fehler und für die meinigen seit so vielen Jahren, als wir an diesem Geheimnisse der Liebe teilnehmen, euretwegen und meinetwegen sind diese Prozessionen angeordnet, damit durch dieselben der Leib des Herrn unseres Gottes geehrt werde und damit diese Ehre ihm eine Art von Ersatz sei für alle die Unbilden, die wir ihm bis auf diese Stunde zugefügt haben und täglich aufs neue zufügen.

Und dabei möchte ich euch auf eine Tatsache aufmerksam machen, die euch beschämen muß und worüber ihr nicht zu bitter weinen könnt. Was tun wir denn eigentlich, wenn wir die Ehrfurcht verletzen, welche dem allerheiligsten Sakramente gebührt? Das ist ein Gedanke, möchte ich glauben, der auch auf die gefühllosesten Herzen Eindruck machen müßte. Also was

[1] Bourdaloue spricht in der „gegenwärtigen Zeit": Nos hérétiques nous reprochent que ces processions sont des nouveautés. . . .

tun wir in diesem Falle? Wir bewirken dann, daß dieses Sakrament, welches ganz eigentlich zur Verherrlichung des Leibes Christi eingesetzt ist, sich für eben diesen hochheiligen Leib in ein Geheimnis der Erniedrigung, in ein Geheimnis der Entehrung und der Schmach, in ein Geheimnis der Schande verwandelt. Ich bitte euch, beherziget, was ich sage. Fürwahr, der Leib des Erlösers muß tausendmal mehr von uns ertragen im heiligsten Sakramente, als er je in seinem Leiden von den Juden hat ertragen müssen. Denn während seines Leidens wurde er nur eine bestimmte Zeit hindurch mißhandelt; hier ist er allen Beleidigungen bloßgestellt bis zum Ende der Welt. Bei seinem Leiden kam nur das über ihn, was Jesus Christus wollte, und nur darum, weil er es wollte; hier hat er alles sozusagen gezwungenerweise und wider seinen Willen zu ertragen. Wenn er während seines Leidens mißhandelt wurde, so befand er sich damals eben noch in dem Zustande einer dem Schmerze zugänglichen, sterblichen Natur; hier ist er in einem Zustande, der das Leiden ausschließt, und in diesem Zustande wird er verunehrt. Das, was ihm während seines Leidens widerfuhr, das diente dazu, Gott zu verherrlichen und die Menschheit zu erlösen; was er dagegen hier ertragen muß, das bringt den Menschen Verderben und beeinträchtigt die Ehre Gottes[1]. Ach, Christen, wie sollten diese Erwägungen uns mächtig antreiben, die Ehrfurcht und die aufmerksamste Sorgfalt diesem erhabenen Geheimnisse gegenüber in unserem Herzen wachzurufen und jederzeit lebendig zu erhalten!

7. Was soll nun hiernach ein frommer Christ während der acht Tage dieser Festoktave tun? Ich will es euch sagen. Ihr sollt während dieser Tage der Andacht in die Absicht und den Sinn der Kirche eingehen und mit ihr bemüht sein, den Leib des Herrn, soviel ihr könnt, zu ehren. Das ist in einem Worte alles. Was heißt das aber dem Leibe des Erlösers Ehre erweisen? Das heißt jene Übungen der Andacht und der Frömmigkeit vornehmen, die wir dem Sakramente des Altars gegenüber vornehmen können, das heißt handeln wie Magdalena, die uns ein Beispiel ganz besonderer Andacht zu dem heiligsten Leibe des Sohnes Gottes gegeben hat, da sie ihn mit ihren Tränen benetzte, ihn trocknete mit ihren Haaren und wohlriechendes Salböl über ihn ausgoß. Für diesen Beweis ihrer Verehrung, sagt der hl. Thomas von Aquin, sprach ihr der Herr in sehr ausdrücklicher Weise Lob und Anerkennung aus, nicht als ob er auf Dinge, welche der Sinnlichkeit zusagen, einen Wert gelegt hätte, sondern weil es ihm Freude machte zu sehen, wie sein hehrer Leib geehrt wurde. Dem Leibe des Erlösers Ehre erweisen, das heißt weiter oft und gern die Kirche besuchen und kniend vor seinem Altare verweilen, ihm dort in andächtigem Gebete das Opfer des Lobes und der Anbetung, der Huldigung und des Dankes darbringen, das heißt oft aufs neue, aber in lebendigem Glauben und wahrhaft aus dem Herzen zu ihm sprechen: Du allerheiligster Leib des Sohnes Gottes, der du jetzt verklärt bist, du warst einst der Preis, um den ich erlöst wurde; was sollte ich mithin nicht alles tun, um dich zu ehren! Und da du in diesem Sakra-

[1] Allseitig wahr sind diese Gedanken wohl kaum; jedenfalls können sie mißverstanden werden. Man vergleiche u. a. die oben S. 295 f gegebene Lehre des hl. Thomas.

mente bei uns bleiben wolltest, um in demselben von uns die Verehrung entgegenzunehmen, die dir gebührt, wie ist es möglich, daß Christen schlecht genug sein können, auch hier noch dich zu verunehren? So will wenigstens ich oft hierherkommen, dir meinen Dank und meine Anbetung darzubringen, und wie gern möchte ich alle Menschen, die auf der Welt sind, hier um dich versammeln! Solche und ähnliche Gefühle der Andacht sollen wir in unserem Herzen wecken, und da heute der Leib des Herrn in feierlichem Zuge umhergetragen wird, so sind wir schuldig, alles aufzubieten, was in unserer Macht steht, um zur Erhöhung dieser Feierlichkeit in jeder Weise beizutragen. Ihr insbesondere, andächtige Frauen, ihr verwendet oft so viel Sorge auf tausend überflüssige Dinge, welche nur dem Aufwande und der Eitelkeit dienen, seht, hier ist euch eine Gelegenheit geboten, solche Dinge zu heiligen, indem ihr sie dem Leibe des Sohnes Gottes weihet, indem ihr sie opfert zur Verschönerung der heiligen Gefäße, zur Verzierung der Tabernakel, in denen derselbe aufbewahrt wird, zur Ausschmückung der Kirchen und der Kapellen, in denen er wohnen muß. Ihr laßt es euch so sehr angelegen sein, euern Leib zu schmücken, ihr wendet für diesen Zweck so viele Mittel an, ihr macht so bedeutende Ausgaben dafür, ihr laßt es euch so viele Mühe und so viel Nachdenken kosten; aber ist es denn wohl recht, daß euer Leib, daß dieses Fleisch, in dem der Hang zur Sünde wohnt, dieses Fleisch, das der Verwesung geweiht ist und so bald schon nichts mehr sein wird als Staub und Asche, ist es recht, daß dieses euch mehr gilt als der Leib Jesu Christi?

Endlich, wenn heute der Leib des Sohnes Gottes aus der Kirche erhoben und wie in einem Triumphzuge hinausgetragen wird, was tut da ein guter Christ? Er schließt sich dem Zuge an, er folgt seinem Erlöser in der Prozession und gibt ihm persönlich das Ehrengeleite. Sehr mit Recht können wir uns hier einer Stelle aus dem Hohenliede erinnern und darin die Liebe und die Andacht vorgebildet finden, welche wir üben sollen, indem wir an der Prozession teilnehmen. Sie habe, sagt dort die Braut, den, welchen sie liebt, gesucht an dem Orte, wo er sonst zu weilen pflege, aber ihn nicht gefunden: „Ich suchte, den meine Seele liebt; ich suchte ihn und fand ihn nicht"; deshalb, fährt sie fort, habe sie sich aufgemacht hinauszugehen, die Stadt zu durchwandern und ihn auf den Straßen und öffentlichen Plätzen zu suchen: „So will ich gehen und die Stadt durchwandern, auf Märkten und Straßen will ich suchen, den meine Seele liebt"; hierbei, sagt sie weiter, seien ihr die Beamten und die Hüter der Stadt begegnet, sie habe sie gefragt, ob sie ihren Gemahl nicht gesehen, und unmittelbar darauf habe sie ihn in ihrer Mitte[1] bemerkt: „Es trafen mich die Wächter der Stadt, ein wenig nur war ich an ihnen vorüber, da fand ich ihn, den meine Seele liebt"; da sei sie dann auf ihn zugeeilt und von seiner Seite nicht mehr gewichen, bis sie ihn in das Haus ihrer Mutter geleitet: „Ich erfaßte ihn und lasse ihn nicht, bis ich ihn gebracht in das Haus meiner Mutter"[2]. Was soll dieser Zug bedeuten, andächtige Christen? Doch ihr erratet schon, was ich sagen

[1] Au milieu d'eux, sagt Bourdaloue; in der Heiligen Schrift heißt es: Paululum cum pertransissem eos ...

[2] Hl 3, 1ff.

will. Die Braut ist die Seele des Christen; sie sucht heute den Erlöser der Welt im Tabernakel, wo er sonst immer zu weilen pflegt, und findet ihn dort nicht; darum begibt sie sich auf die Straßen der Stadt und auf die öffentlichen Plätze, um zu sehen, ob er dort sei. Und hier findet sie ihn in der Tat, geleitet von seiner Ehrenwache, umgeben von seinen Dienern, die ihn in tiefer Ehrfurcht tragen, und von einer zahlreichen Menge andächtigen Volkes; sie fällt ihm zu Füßen, sie betet ihn an, sie folgt ihm mit den Augen, und sie weicht nicht von ihm, bis er wieder zurückgekehrt ist an den Ort, von wo er auszog, der in wahrem Sinne das Haus unserer Mutter ist, denn er ist ja das Haus der Kirche[1].

Aber laßt uns auf unsern Hauptsatz zurückkommen. Es ist die höchste Ehre für den Leib Christi, daß derselbe im Sakramente des Altars der Kirche geschenkt ward, und es ist andererseits die höchste Ehre für die Kirche, den Leib Christi in diesem Sakramente empfangen zu haben und zu besitzen. Diesen zweiten Gedanken haben wir jetzt ins Auge zu fassen, darum erneuert eure Aufmerksamkeit.

Zweiter Teil.

8. Wenn es, wie wir früher gesehen haben, unserem Heilande am Herzen liegen mußte, seinen natürlichen Leib, sein allerheiligstes Fleisch zu verherrlichen, so war er nicht minder darauf bedacht, hohe Ehre auch seinem geistlichen Leibe, das heißt seiner Kirche, zu teil werden zu lassen. Wir alle bilden mit Jesus Christus einen einzigen Leib; das lehrt uns der hl. Paulus, da er schreibt: „Ihr seid der Leib Christi, und jeder ist ein Glied dieses Leibes“[2]. Der Sohn Gottes, der uns erlöst hat, ist unser Haupt, und wir, die wir die heiligmachende Gnade besitzen, sind seine Glieder. Für die Glieder ist es offenbar eine Ehre, einem Haupte anzugehören, das gekrönt ist mit Herrlichkeit; aber gerade so bringt es dem Haupte Ehre, wenn es die Glieder seines Leibes aller Vorzüge teilhaftig macht und jeder Auszeichnung, deren sie fähig sind. Eben das ist es aber, was der Herr getan hat, indem er das Sakrament seines Leibes und Blutes einsetzte, und wir können deshalb den heutigen Tag mit vollem Rechte das Fest der Kirche nennen oder das Fest des geistlichen Leibes Christi; denn das Sakrament, dem dieser Tag geweiht ist, bringt der Kirche die höchste Ehre, es macht sie groß und glorreich vor Gott.

Gewiß, meine Christen, so unerschöpflich auch der Schatz ist, der ihm zu Gebote steht, der Erlöser der Welt konnte für seine Kirche nichts Ehrenvolleres, nichts Größeres tun, als daß er das Sakrament seines Leibes in

---

[1] Im Original folgen hier noch die Worte: Y a-t-il rien de plus juste que cette figure? Früher (wo es oben heißt: „Sehr mit Recht ...“) hat Bourdaloue gesagt: Et c'est, mes chers auditeurs, ce que l'esprit de Dieu nous a divinement exprimé dans l'épouse des Cantiques: ce passage convient admirablement à mon sujet, et l'application que j'en fais vous paraîtra bien naturelle. Ich muß gestehen, daß ich das ganz und gar nicht finden kann. Jedenfalls enthalten Bourdaloues Predigten viele Anwendungen von Stellen der Heiligen Schrift, welche die hier gemachte an Natürlichkeit und Schönheit sehr weit übertreffen. Man dürfte den Epilog des ersten Teiles wohl mit Recht als die schwächste Stelle der ganzen Predigt bezeichnen. [2] Kor 12, 27.

ihre Hände gab. Indem er dieses tat, erreichte er in vollem Maße seine Absicht, sich eine Kirche zu schaffen, die, wie der Apostel[1] sagt, hehr und glorreich wäre, prangend im schönsten Schmucke des Himmels; denn der Besitz des Leibes und Blutes Christi verleiht der Kirche alle diese Vorzüge in der Tat[2]. Soll ich euch das erklären? O, es wäre so viel darüber zu sagen; aber höret. Einst, in den Tagen des Alten Bundes, eigneten die Juden sich den Vorrang zu vor allen Völkern der Erde und waren stolz darauf, daß sie einen Gott hätten, der es nicht verschmähte, mitten unter ihnen zu wohnen und vor ihnen herzuziehen. Es gibt kein zweites Volk, so redete Moses[3] zu ihnen, das Götter hätte, die sich ihm nahen, und darum gibt es auf dieser Erde kein Volk, so hoch geehrt wie wir. Aber in welcher Weise wohnte denn Gott bei den Israeliten? Durch die Lade des Bundes; bei dieser gab er ihnen seine Weisungen, an diese hatte er seinen Schutz geknüpft, den er ihnen verheißen. War diese Bundeslade der wahre Gott Israels? Keineswegs, sie war nur ein Bild von ihm, sie war nur sein Zelt, und desungeachtet, weil sie inmitten der zwölf Stämme aufgestellt war, sie auf ihren Zügen begleitete und zur Zeit des Krieges ihrem Heere ins Feld nachgetragen wurde, rühmten sie sich, daß ihr Gott ihnen überall folge, daß er überall bei ihnen sei. Aber, andächtige Christen, was ist das gegen die Ehre, welche der Kirche zu teil wird, und uns mit ihr, durch das Sakrament des Altars? In diesem Geheimnisse weilt Gott selber, seiner Wesenheit nach und mit der ganzen Fülle seiner Gottheit, leibhaftig und wirklich mitten unter uns, er wohnt in unsern Kirchen, er kommt selbst zu uns ins Haus, wir dürfen nicht bloß uns ihm nähern, wir dürfen ihn berühren, wir dürfen ihn als die Nahrung unserer Seele empfangen, und in ganz anderem Sinne als einst von den Israeliten gilt von uns das Wort: „Es ist kein anderes Volk so groß, daß es Götter hätte, die sich ihm nahen!"

Der Prophet Ezechiel redet von einer geheimnisvollen Stadt, groß, reich und herrlich, deren Name war: „Der Herr ist daselbst" oder „Stadt Gottes": Et nomen civitatis: Dominus ibidem[4]. Es war nichts anderes als die Kirche Christi, deren Schönheit und Größe Gott unter diesem Bilde dem Propheten zeigte. Oder welcher bezeichnendere Name ließe sich für die Kirche erdenken? Dominus ibidem, „die Stadt Gottes", so heißt sie mit vollem Rechte, so heißt nur sie allein: denn in ihr hat Gott ja seine Wohnung; in ihr hat er sich unwiderruflich anheischig gemacht, bleibend bis ans Ende der Welt zu wohnen, denn das Sakrament seines Leibes und Blutes bindet ihn an die Kirche, und es ist ihm nicht möglich, jemals von ihr sich zu entfernen. Et nomen civitatis: Dominus ibidem.

9. Ist aber das schon die ganze Ehre, welche der Kirche durch dieses Sakrament zu teil wird? Nein, wir müssen noch mehr sagen. Der Gegen-

[1] Eph 5, 27.

[2] Immensa divinae largitatis beneficia exhibita populo christiano, inaestimabilem ei conferunt dignitatem. Neque enim est aut fuit aliquando tam grandis natio, quae habeat deos appropinquantes sibi, sicut adest nobis Deus noster (S. Thomas, Opusc. 57 [Brev. Rom. in festo Corp. Christi lect. 4]).

[3] Dt 4, 7. [4] Ez 48, 35.

wart Gottes gewürdigt zu werden, das ist ohne Zweifel etwas Großes; aber etwas Größeres, eine viel höhere Ehre noch ist es, seines Umganges gewürdigt zu werden und in vollem Vertrauen mit ihm verkehren zu dürfen. Diese Ehre wird aber der Kirche durch das allerheiligste Sakrament zu teil. Denn was tut Jesus Christus in diesem Geheimnisse? Er verkehrt mit den Menschen, er besucht die Menschen, er empfängt Besuche von den Menschen, er hört die Klagen der Menschen an, er nimmt die Bitten entgegen, welche die Menschen ihm vortragen, er schlichtet die Zwistigkeiten der Menschen, er unterweist die Menschen, er spendet ihnen Trost. Die Menschen sind aber die Glieder seiner Kirche; es ist mithin die Kirche, der er diese Ehre erweist. Dabei kommt mir eine Bemerkung in den Sinn, welche Wilhelm von Paris in seiner Auslegung des Propheten Daniel macht. Als der König Nabuchodonosor wegen des Traumgesichtes, das er gehabt, seine Wahrsager zu Rate zog und von ihnen verlangte, daß sie ihm den Traum selbst angäben, da erwiderten sie ihm, es gäbe keinen Menschen, der das vermöchte, nur die Götter wären dazu im stande; aber diese hätten mit den Menschen keinen Verkehr[1]. Über diese Antwort, erzählte die Heilige Schrift, geriet der König in heftigen Zorn und erkannte, daß alle Weisheit der Wahrsager nichts war als Irrtum und Betrug. Warum ergab sich das aber aus ihrer Antwort? Darum, weil sie voraussetzten, daß die Götter des Himmels sich nicht so tief herabließen, um mit den Menschen in Verkehr zu treten. Hierdurch verrieten sie ihre Unwissenheit, ohne es selbst zu ahnen; denn es gab ja einen Gott, den Gott der Christen, der einst die Menschen der hohen Ehre, mit ihm umzugehen, würdigen und in dem Umgange mit ihnen seine größte Freude finden sollte. So hat er, wie ihr wißt, es selber ausgesprochen: „Es ist meine Wonne, zu weilen unter den Kindern der Menschen“[2].

Also das, sage ich, ist das hohe Vorrecht der Kirche Jesu Christi, daß sie in vollem Vertrauen mit ihrem Herrn und Gott verkehren darf; denn hierdurch, spricht der hl. Johannes Chrysostomus, sind wir in gewisser Beziehung fast den Auserwählten im Himmel gleichgestellt. Ihre Seligkeit besteht darin, daß sie Gott besitzen; aber besitzen nicht auch wir ihn ganz und vollständig im Sakramente? Christus unser Herr, fährt der heilige Kirchenlehrer fort, sah sich geteilt zwischen der triumphierenden Kirche und der streitenden Kirche; dieselben machten sich den Besitz seines allerheiligsten Leibes streitig, die eine wie die andere glaubte, darauf Ansprüche zu haben. Aber wozu einst alle Weisheit des Salomon nicht ausreichte, das ist ihm, dem neuen Salomon, gelungen. Ohne seinen Leib zu teilen, hat er ihn doch beiden geschenkt: der triumphierenden Kirche sichtbar und ohne Verhüllung, der streitenden Kirche unter den heiligen Gestalten des Brotes und des Weines.

10. Läßt sich noch Größeres sagen? Ja, andächtige Christen, es sind noch höhere Vorzüge übrig, die uns mit dem heiligsten Sakramente zu teil geworden sind. Aber ich kann euch dieselben nicht mehr vollständig auseinandersetzen; nur einen Hauptgedanken will ich euch noch vorführen und der genügt, Engel und Menschen mit Bewunderung zu erfüllen. Das Sakrament des

[1] Dn 2, 11. [2] Spr 8, 31.

Altars ist für uns und für alle Christen, die es empfangen, eine beständig fortgesetzte Ausdehnung des Geheimnisses der Menschwerdung. So lehren uns die Kirchenväter, und ich will euch erklären, was sie sagen. Ihr wißt, zu welch hoher Würde die Menschheit Jesu Christi in jenem seligen Augenblicke erhoben wurde, da der Sohn Gottes sie mit seiner Person vereinigte. An dieser hohen Würde nun, an dieser Ehre läßt Jesus Christus alle, die seiner Kirche angehören, teilnehmen, wenn er sich in der heiligen Kommunion ihnen hingibt; denn dadurch geht er in uns ein, dadurch verbindet er sich mit uns und wird sozusagen vollkommen eins mit uns. Eben aus diesem Grunde, lehrt der hl. Cyrillus, wird der Empfang dieses Sakramentes Kommunion genannt, das heißt Gemeinschaft, und diese Lehre des heiligen Kirchenvaters gründet sich auf das Wort des Herrn: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm“ [1].

Und darum können wir auch sagen, daß zwar nicht im vollen und eigentlichen Sinne, aber in gewisser Weise der Sohn Gottes fort und fort in den Händen seiner Diener, nämlich der Priester, gleichsam aufs neue Mensch wird. O wie verehrungswürdig, ruft deshalb der hl. Augustin aus, wie hochheilig ist der Stand des Priesters, da der Sohn des ewigen Vaters, da unser Herr und Gott, der einmal in dem Schoße Mariä Mensch geworden, in ihren Händen ohne Aufhören dasselbe große Werk erneuert! [2] Erwäget, meine Christen, zu welcher Würde Gott die heilige Jungfrau erhob, da er sie sich zur Mutter auserwählte, und schließet hieraus auf die Würde des Priesters. Der Mutter des Herrn gegenüber üben wir eine besondere Art der Verehrung, wie sie keinem Heiligen, keinem Engel gebührt, weil in ihr das Wort Fleisch angenommen hat; wie groß muß aber dann auch unsere Ehrfurcht dem Priester gegenüber sein, der die Gewalt besitzt, den Leib des Herrn in seinen Händen zu bilden [3], ihn durch die Kraft seiner Worte entstehen zu lassen, ihn in sein Herz aufzunehmen, nicht etwa einmal, sondern so oft er die Feier der heiligen Geheimnisse wiederholt!

---

[1] Jo 6, 57.

[2] O veneranda sacerdotum dignitas, in quorum manibus Filius Dei perpetuo incarnatur (Aug.). Wo St Augustin das sagt, gibt Bourdaloue nicht an. — Der Sohn Gottes fängt in den Händen des Priesters an, unter der Gestalt des Brotes gegenwärtig zu sein, in der Absicht, jene, die ihn empfangen, wie Bourdaloue sich vorher ausgedrückt, „an jener hohen Würde teilnehmen zu lassen“, zu welcher seine Menschheit in dem Augenblicke seiner Menschwerdung sich erhoben sah. Unter dieser Rücksicht, aber, wenn ich nicht irre, nur unter dieser, mag man sagen können, daß „der Sohn Gottes in den Händen der Priester gleichsam und in gewisser Weise (dans une certaine propriété de termes) aufs neue Mensch wird“. Übrigens möchte ich so subtile, so schwer verständliche Dinge dem Volke nicht vortragen. Denn von Stellen wie diese nehmen die Leute entweder nichts mit sich nach Hause oder Mißverständnisse, irrige Anschauungen, Zweifel und störende Grübeleien. Das letztere gilt auch von den zunächst folgenden Sätzen; die Vergleichung zwischen der Würde der heiligen Jungfrau und der Würde des Priesters dürfte sich überdies gegen den Vorwurf der Übertreibung schwerlich rechtfertigen lassen.

[3] De le former dans leurs propres mains. Mir scheint, das ist concionatorie dictum (vgl. S. 300).

Doch diese Gedanken sind zu hoch für uns; fassen wir vielmehr das ins Auge, was sich uns bei diesem Sakramente an erster Stelle darbietet, was an demselben die Hauptsache ist, was wir mit unsern Augen sehen können. Um seine Kirche hoch zu ehren, nährt Jesus Christus sie im Sakramente des Altars mit seinem Leibe, gibt ihr sein Blut als Trank und sein Fleisch als Speise, das will sagen, er nährt sie mit dem Fleische Gottes, mit dem Blute Gottes, mit dem Leibe Gottes[1]. Christen, was sollen wir dazu sagen? Kann es uns je gelingen, das auszudrücken, was über jeden Ausdruck hinausgeht, was all unser Denken, was selbst alles Verlangen unseres Herzens übersteigt? Genährt zu werden mit dem Fleische Gottes, diese Ehre war der Kirche vorbehalten, weil sie die Tochter Gottes, weil sie die Braut des Königs der Glorie, und vor allem weil sie der geistige Leib Christi ist. Denn es geziemt sich, daß die Braut von einer Speise lebe, welche der Größe ihres Gemahls entspricht, daß die Tochter eine Nahrung habe, wie sie der Adel ihres Vaters, und die Glieder des Leibes, wie sie die hohe Würde des Hauptes verlangt. Nun gab es aber für die Braut Gottes, für die Tochter Gottes, für den geistigen Leib Gottes nur eine angemessene Nahrung, nämlich eben das Fleisch Gottes. Die Israeliten waren die Knechte Gottes, und darum, sagt der hl. Hieronymus, genügte für sie als Nahrung das Manna, welches die Heilige Schrift das Brot der Engel nennt; für uns dagegen, die Gott so hocherhoben hat, daß er uns den Adel seiner Kindschaft verlieh, für die Kirche, die aus dem Blute Christi geboren wurde, ist das Brot der Engel zu gering; ihr gebührt das Brot Gottes, und darum gibt Jesus Christus uns dieses im Sakramente des Altars.

11. Was für Folgerungen für unsere Gesinnung und unser Leben müssen wir nun aus den Wahrheiten ziehen, die ich euch heute vorgetragen habe? Namentlich diese zwei: daß wir einerseits der Kirche große Hochachtung und Ehrfurcht schuldig sind, und daß mir andererseits mit aller Sorgfalt darauf bedacht sein sollen, unsern Leib immer rein zu bewahren und frei von Sünde.

Hochachtung, sagte ich zuerst, und Verehrung sind wir der Kirche schuldig, welche der geistliche Leib Christi ist. Oder können wir sie wohl ehren, wie sie es verdient, nachdem der Herr selbst sie so hoher Ehre gewürdigt hat? Sie ist es, durch die er uns sein Fleisch und sein Blut darreicht; sie ist es, der wir nach seinem Willen dasselbe verdanken sollen, denn ihr hat er es anvertraut, und wenn wir je dieses Sakrament aus andern Händen empfingen als aus den ihrigen, dann würde uns das Fleisch und das Blut Christi nicht bloß nicht mehr zum Heile gereichen, sondern es würde für uns tödliches Gift sein. Wohl ist es an erster Stelle Maria, die Mutter Jesu, der wir den allerheiligsten Leib des Herrn verdanken; aber schließlich hat doch Maria ihn uns nur einmal gegeben, die Kirche hingegen gibt ihn uns alle Tage von

[1] C'est-à-dire, la chair d'un Dieu, le sang d'un Dieu, le corps d'un Dieu. Vielen Übersetzungen französischer und italienischer Originale gegenüber mag es der Mühe wert sein, darauf aufmerksam zu machen, daß im Deutschen mit dem Worte „Gott", wenn es den wahren Gott bezeichnet, sich der unbestimmte Artikel nicht verbinden läßt.

neuem; Maria hat ihn allgemein der ganzen Menschheit gegeben, und die Kirche reicht ihn jedem einzelnen aus uns; Maria hat ihn uns gegeben, damit er uns erlöse und über uns herrsche, die Kirche aber gibt ihn uns als unsere Nahrung, die mit uns eins wird. Urteilet hiernach selber, was wir der Braut des Sohnes Gottes schuldig sind, mit welcher Treue wir ihr anhangen müssen, mit welchem Eifer wir für sie einstehen, mit welcher Willigkeit wir ihre Anordnungen aufnehmen, mit welcher Gewissenhaftigkeit wir denselben entsprechen müssen.

Und übersehet dabei nicht, was für schwere Kämpfe die Kirche zu bestehen hatte, was für Verfolgungen sie auf sich nehmen mußte, indem sie uns diese Speise des Heiles gab, und selbst gerade, weil sie uns dieselbe gab und sie für uns bewahrte. Ihr wißt ja selber, wie oft schon die Feinde des Glaubens in die Gotteshäuser eingedrungen sind, um ihr das Sakrament gewaltsam zu entreißen; ihr wißt selber, was für Greuel sie dabei verübt, wie sie ihr Heiligtum entweiht, ihre Altäre umgestürzt, ihre Tabernakel erbrochen, ihre heiligen Gefäße geraubt haben, wie sie an ihre Kinder, an ihre Priester, ja selbst an den Herrn im Sakramente sakrilegisch gewaltsame Hand gelegt. Jetzt noch schaudert uns bei der Erinnerung an diese Frevel. Aber ist es nicht noch viel trauriger, daß die Mutter der Christenheit, indes sie von ihren Feinden in solcher Weise mißhandelt wird, von uns selber Tag für Tag die gleichen Mißhandlungen ertragen muß? Und hat sie nicht vollen Grund, in bitterem Schmerze zu klagen mit den Worten des Propheten: Filios enutrivi, ich habe Kinder geboren, ich habe sie groß gezogen unter vielen Sorgen, sie genährt mit der Milch der reinen Lehre, ihnen als Speise das Fleisch Gottes gereicht, ipsi autem spreverunt me[1], aber sie haben mich verachtet? Denn seht, Christen, die Feinde unseres Glaubens haben die Kirche verachtet, indem sie ihre Gotteshäuser entweihten; aber wenn wir in denselben uns so vieler Unehrerbietigkeiten, so vieler Ärgernisse schuldig machen, entweihen wir sie da nicht gleichfalls? Die Feinde des Glaubens haben die Kirche verachtet, indem sie ihr Heiligtum verunreinigten, ihre Altäre umstürzten, ihre Tabernakel erbrachen; aber in diesem nämlichen Heiligtum, vor eben diesen Altären, angesichts eben dieser Tabernakel, ach, wie viel böse Gedanken und sündhafte Begierden habt ihr da nicht vielleicht schon unterhalten, wieviel entehrenden Leidenschaften euch hingegeben! Die Feinde des Glaubens haben die Kirche verachtet, indem sie mit den heiligen Geheimnissen ihren Spott trieben und das Sakrament des Leibes Christi verunehrten; aber verunehrt ihr nicht das nämliche Sakrament, wenn ihr euch im Stande der schweren Sünde befindet und dennoch wagt, es zu empfangen? Treibt ihr nicht auch beinahe euern Spott mit den heiligen Geheimnissen, wenn ihr bei denselben gegenwärtig seid mit nicht größerer Sammlung, mit nicht mehr Andacht und Zurückhaltung, als ob ihr euch bei einer durch und durch weltlichen Unterhaltung befändet? Wenn die Feinde des Glaubens die Kirche verachteten, dann waren sie eben ihre erklärten Feinde und ihre offenen Verfolger, und darum mußte diese Verachtung sie weit weniger schmerzen; aber was wir ihr antun, das empfindet

[1] Is 1, 2.

sie um so tiefer, da wir ihre eigene Herde sind, da wir ihre Jünger sind, da wir ihre Kinder sind. „Kinder habe ich aufgezogen und sie groß gemacht, sie aber haben mich verachtet!"

Ich habe an zweiter Stelle gesagt, die Wahrheiten, die wir heute erwogen haben, müßten uns bestimmen, mit aller Sorgfalt darauf bedacht zu sein, daß wir unsern Leib immer rein bewahren und frei von Sünde. Ja, Christen, so sehr wir auch in vielfacher Beziehung der Verachtung wert sind, wir sind dennoch schuldig, vor uns selber, wenn ich so sagen darf, Ehrfurcht zu haben, weil wir insgesamt zu dem geistlichen Leibe Christi gehören und es so gut von uns gilt als von der Kirche, wenn der Apostel spricht: „Ihr seid der Leib Christi." Ob auch unser Leib an und für sich etwas sehr Niedriges ist, die Lehre von dem Sakramente des Altars muß uns dennoch demselben gegenüber mit Hochachtung erfüllen, und die Gottesfurcht muß diese Hochachtung lebendig erhalten; warum? nicht mehr allein darum, weil der Heiligen Schrift zufolge unser Leib der Tempel des Heiligen Geistes ist; das will viel sagen, aber es ist doch noch zu wenig; nicht mehr allein darum, weil unser Leib der lebendige Tabernakel ist, in welchem der Leib Christi ruht; auch das ist noch zu wenig; sondern darum, weil in Kraft der heiligen Kommunion unsere Leiber selbst zu Gliedern Jesu Christi werden. Das ist die Lehre des Apostels. „Wisset ihr nicht", so schreibt er den Christen zu Korinth, „wisset ihr nicht, daß eure Leiber die Glieder Christi sind", „und daß ihr nicht seid euer eigen"[1], das heißt, daß es euch folglich nicht mehr freisteht, damit zu tun, was euch beliebt, weil dieselben Jesu Christo gehören, weil sie sein Eigentum sind und Teile seines Leibes?

O wie sollte diese große Wahrheit uns mächtig ergreifen, wie sollte sie uns antreiben, mit der größten Sorge unsern Leib rein zu bewahren und frei von aller Schuld! Eben diese wichtige Mahnung legte der hl. Paulus den Christen wieder und wieder ans Herz. Es lag ihm viel daran, daß sie ihre Seele heiligen möchten; aber es lag ihm in ganz besonderer Weise daran, daß sie ihren Leib heilig hielten, weil er vor Augen hatte, daß derselbe zum Leibe Christi gehöre. Mit dem größten Nachdruck, in den stärksten Worten legte er ihnen diesen Gedanken nahe: Welche Schmach, so schrieb er ihnen, was für ein Greuel würde es sein, wenn ihr die Glieder Jesu Christi entweihen, wenn ihr sie schänden, wenn ihr sie den schmutzigen Gelüsten einer öffentlichen Dirne preisgeben wolltet![2] Ach Christen, wollte Gott, ich hätte nicht Grund, mehr als der Apostel, hier diesen nämlichen Vorwurf zu wiederholen! Aber was für Ausschweifungen sind denn noch übrig, welche Art von jenen Sünden, die das Heilige entweihen, gibt es denn, wozu euch der Verfall und die Entartung des öffentlichen Lebens nicht hinreißt? Ja, Sünden, die das Heilige entweihen, sage ich; denn ihr müßt nicht meinen, als ob ihr nur dann den Leib Christi entweihtet, wenn ihr denselben im Zustande der schweren

[1] 1 Kor 6, 15 19.

[2] Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi? Tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis? Absit. An nescitis quoniam qui adhaeret meretrici, unum corpus efficitur? Erunt enim, inquit, duo in carne una (1 Cor 6, 15 16).

Sünde empfanget; ihr tut es nicht minder, wodurch? durch jene tierischen Lüste, durch jene unflätigen Genüsse, zu welchen die wilde Leidenschaft euch treibt, in denen ihr den Leib des Erlösers schändet, weil ihr euern eigenen schändet. Und darum habt auch ihr zu zittern vor dem Fluche, den der Apostel über jene Christen ausspricht, welche unwürdig das Sakrament empfangen. Ein solcher, spricht er[1], „wird schuldig sein des Leibes und Blutes des Herrn, weil er den Leib des Herrn nicht unterscheidet"; auch ihr unterscheidet ihn nicht, auch ihr bedenkt nicht bei euch selber, welche Rücksicht der Leib des Herrn von euch erheischt, und darum seid auch ihr vor Gott schuldig des Leibes und des Blutes Christi. O laßt uns dieses fürchterliche Urteil nicht wider uns herausfordern! Laßt uns die Liebe des Herrn und seine gnädigsten Anstalten zu unserem Heile nicht zur Quelle unseres Verderbens machen! Laßt uns darauf bedacht sein, mit allem Ernste unsern Leib rein und heilig zu bewahren und dadurch den allerheiligsten Leib des Gottmenschen zu ehren, auf daß wir einst teilhaben können an jener Herrlichkeit, deren er im Himmel genießt. Dazu möge uns verhelfen der allmächtige Gott der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Amen.

Anmerkung.

Einen ganz gewiß sehr wirksamen Gedanken vermisse ich in dieser Predigt. Es ist derjenige, den uns die Kirche nahegelegt in der letzten Oration der Messe für das Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariä[2], den vollständiger noch der hl. Cyrillus von Alexandrien ausspricht, wenn er (zu Jo 6, 57) also schreibt: „Darum entschließe dich, fromm und den Geboten Gottes gemäß zu leben, und dann empfange das Sakrament: und sei überzeugt, daß es nicht nur den Tod von uns fernhält, sondern auch die Krankheiten in uns vertreibt. Denn indem Christus (durch dasselbe) in uns einkehrt, bindet er das wilde Gesetz des Fleisches, das in unsern Gliedern stürmt, belebt er in uns die Gottesfurcht, ertötet er die ungeordneten Gefühle unseres Herzens, und er rechnet uns die Sünden, die er in uns findet, nicht zu[3], sondern heilt vielmehr, was in unserer Seele krank ist. Er verbindet unsere Wunden[4], er richtet, was gesunken ist, wieder auf; denn er ist der gute Hirt, der sein Leben hingibt für seine Schafe."[5] Ich will sagen, Bourdaloue hätte (oben Nr 3) nicht bei der nährenden, das übernatürliche Leben erhaltenden Wirksamkeit des Fleisches Christi stehen bleiben, sondern auch die heilende Kraft desselben den Christen nahelegen, er hätte nicht bloß betonen sollen, daß der Leib Christi lebenspendende Speise ist, sondern auch, daß er das spezifische Gegenmittel bildet wider jenes Gift, das infolge der ersten Sünde die Natur des Menschen in allen ihren Teilen und an erster Stelle sein Fleisch durchzogen hat. Neben dem Gedanken, auf welchen Bourdaloue sich beschränkt, wäre der hiermit angedeutete sicher noch wirksamer gewesen als jener erste; denn er übertrifft denselben an Popularität und tröstender Kraft genau um so viel, als jedes Christenherz, das aus dem Glauben lebt, gerade diese Vergiftung und diesen krankhaften Zustand seines ganzen Wesens schmerzlicher und tiefer empfindet. Durch nichts ja macht

[1] 1 Kor 11, 27 29.

[2] Sacramenta quae sumpsimus, Domine Deus noster, illius in nobis culpae vulnera reparent, a qua immaculatam beatae Mariae conceptionem singulariter praeservasti (Postcom. d. 8. Dec.).

[3] Das ist natürlich nicht von Todsünden zu verstehen, es sei denn, der Kommunizierende wäre ohne seine Schuld sich derselben nicht mehr bewußt.

[4] Vgl. Ez 34, 16.

[5] Cyrill. Alex., In Io. Expos. l. 4, c. 2 extr. (Migne, PG. 73, 586).

sich der Wert der Gesundheit fühlbarer als durch die Krankheit, und wir sind deshalb weniger dankbar für das Brot, durch das jene erhalten, als für die Arznei, durch welche diese gebannt wird.

Das soll nun freilich nicht so viel heißen, als ob die vorstehende Predigt, die unter den Predigten Bourdaloues noch zu den kürzern gehört, nicht schon mehr als viel zu lang wäre. Aber wenn man den eben bezeichneten Punkt noch hinzunimmt, so könnte man den reichen Stoff, den sie enthält, sehr wohl zu drei selbständigen Predigten verarbeiten. Denn wie es überhaupt in den Predigten von Bourdaloue, im Gegensatze zu den Massillons, der Fall zu sein pflegt, so erscheinen auch in dieser nicht wenige bedeutende Gedanken in so gedrängter Fassung gegeben, daß sie einer weitern Ausführung nicht bloß fähig sind, sondern vor dem Volke einer solchen geradezu bedürfen.

Panegyrische Predigt auf das Fest Mariä Himmelfahrt.

(Fénelon[1].)

Maria, de qua natus est Iesus qui vocatur Christus.

„Maria, von welcher geboren wurde Jesus, welcher Christus genannt wird".

(Mt 1, 16.)

Wir Menschen vermögen Dinge von Wert und Bedeutung kaum jemals anders als mit vielen Worten darzustellen und wenn es uns darum zu tun ist, eine Sache oder eine Person zu verherrlichen, so gelingt es uns nur schwer, in langer Rede unsern Mitmenschen einen hohen Begriff von derselben beizubringen. Wo dagegen es dem Geiste Gottes gefällt, jemanden durch ein Lob auszuzeichnen, da ist dasselbe kurz, einfach, majestätisch; es ist seiner würdig, wenig Worte zu machen und doch viel zu sagen. Er versteht es, das höchste Lob in zwei Worte zu fassen. Um deshalb die heilige Jungfrau zu verherrlichen und uns zu lehren, wie wir von ihr denken sollen, läßt er alle jene Rücksichten unbeachtet, welche der Geist des Menschen mit Sorgfalt sammeln würde, um aus denselben ein mattes Lob zusammenzustellen, und hebt sofort jene Tatsache hervor, die ihre ganze Größe ausmacht. Mit einem einzigen Strich stellt er uns alles dar, was Gott an Gnaden in ihr Herz ausgegossen hat, alles, was sich Großes denken läßt in den Geheimnissen, die an ihr sich vollzogen haben, alles, was es in ihrem ganzen Leben der höchsten Bewunderung Würdiges gibt. Es bedarf für ihn, für den Geist Gottes, nichts weiter, als uns einfach zu sagen, daß Maria die Mutter des Sohnes Gottes ist; denn darin erkennen wir zugleich, was zu sein sie verdient hat: „Maria, von welcher geboren wurde Jesus."

---

[1] Œuvres spirituelles de François de Salignac de la Mothe Fénelon, Archevêque-Duc de Cambrai II, Paris 1828, 131 ff. — Außer der hier in deutscher Übersetzung folgenden enthält diese Ausgabe noch fünf andere Predigten Fénelons. Wo und unter welchen Umständen dieselben gehalten wurden, wird nicht gesagt. — Fénelon war am 6. August 1651 geboren. Im Jahre 1689 wurde er zur Teilnahme an der Erziehung des Herzogs von Burgund, eines Enkels Ludwigs XIV., berufen und 1695 zum Erzbischof von Cambrai ernannt, wo er am 7. Januar 1715 starb.

O daß heute dieser Geist, der nach dem Worte des Apostels zu Hilfe kommt unserer Schwachheit, daß heute dieser Geist mich ganz erfüllte, andächtige Christen! daß ich imstande wäre, durch einfache Worte, die euch aber tief ins Herz gingen, euch mit Ehrfurcht, mit Begeisterung für die gebenedeite Jungfrau zu erfüllen! Das heutige Fest ist die Feier ihres Triumphes, die Feier des Tages, wo sie ihr schönes, reines Leben beschloß. An dem heutigen Feste hat sie Anspruch darauf, daß wir sie verherrlichen, soviel wir vermögen; denn es ist der Tag, an welchem sie in ein anderes Leben hinüberging, in ein unvergleichlich seliges Leben, ein Leben voller Wonne und Herrlichkeit; es ist der Tag, an welchem der Himmel, für den sie gemacht war, endlich der Erde das wertvollste Kleinod entriß, welches der Sohn Gottes auf derselben zurückgelassen; es ist der letzte unter den Tagen, an denen die Welt sie zu sehen das Glück hatte: und darum liegt uns nichts näher, als heute zu ihrer Ehre den ganzen herrlichen Kranz ihrer hohen Tugenden zu betrachten. Es ist so schön, es ist so natürlich und es dient zugleich so sehr zu unserer Belehrung und Erbauung, wenn wir in dieser Stunde alle Handlungen ihres Lebens an uns vorüberziehen lassen, bis zu jenem Abschlusse, der sie alle gekrönt hat, ihrem heiligen Tode. Wir wollen also beherzigen, wie sie das Leben angewendet hat und wie zuletzt den Tod. Wir wollen an ihrem Beispiele lernen, unser Herz vom Leben loszumachen, damit wir uns dadurch bereiten zum Sterben. Wir wollen andererseits an ihrem Beispiele lernen, in dem Tode jenen Zeitpunkt zu sehen, in welchem wir der seligen Vereinigung mit Jesus Christus teilhaftig werden. Ihr wißt ja, Christen, daß eben hierin alles enthalten ist, was das Christentum von uns verlangt. In Maria haben wir dafür das vollendetste Muster. Möge sie uns von Gott jene Gnaden erlangen, deren wir bedürfen, um diese zwei Wahrheiten wirklich zu unserem Heile zu betrachten.

Erster Punkt.

Die heilige Jungfrau lebte in Dürftigkeit; sie war allen sinnlichen Genüssen feind; sie führte fort und fort ein Leben des Gehorsams in Niedrigkeit und Verborgenheit; dazu lag auf ihrer Seele die schwere Last des Schmerzes wegen der harten Leiden, die ihr Sohn ertragen mußte: ihr ganzes Leben war mithin nichts anderes als ein langes, schmerzvolles Opfer, das erst mit ihrem Tode sich abschloß. In dieser Weise verfährt Gott, um jene Seelen von der Welt abzulösen, deren die Welt nicht wert ist. In dieser Weise wollte die Vorsehung auch selbst die Mutter des Sohnes Gottes einen Weg der Schmerzen führen. Lernet, meine Christen, an diesem Beispiele, das über jede Einwendung erhaben ist, lernet, was ihr es euch kosten lassen sollet, daß ihr euch der Gnade teilhaftig machet, der Gewalt der Finsternisse entrissen zu werden, wie der Apostel sich ausdrückt; der Gnade, versetzt zu werden in das Reich der Liebe des Sohnes Gottes, d. h. euch nicht blenden zu lassen von der Liebe vergänglicher Dinge und euch der Freuden des ewigen Lebens würdig zu machen.

Einem Geschlechte entsprossen, das, wie der hl. Gregor von Nazianz bemerkt, so viele Könige zählte, so viele Hohepriester, so viele berühmte Patriarchen, von Gott bestimmt, dereinst die Mutter zu werden des Königs der Könige, wurde Maria geboren in Armut und Niedrigkeit. Sie war eine Tochter

Davids, wie der hl. Paulus in seinem Briefe an die Hebräer uns lehrt; darum hätte sie die Vorteile einer so hohen Abkunft genießen, hätte sie teilhaben sollen an der Erbfolge des königlichen Hauses. Aber seit das Volk Israel aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrt war, unterschied man die Gebiete der einzelnen Stämme nicht mehr voneinander; die Teilung, welche Josue getroffen hatte, bestand nicht mehr; alle Verhältnisse des Ranges und des Vermögens waren infolge dieser Umwälzung andere geworden. Joachim und Anna, ihrer Abstammung nach von fürstlichem Range, gehörten ihren Vermögensverhältnissen nach zu den Armen. Statt in der Umgebung von Bethlehem zu wohnen, wohin sich die Jungfrau mit dem hl. Joseph begab, um sich in die öffentlichen Aufschreibungslisten eintragen zu lassen, weil Bethlehem, wie das Evangelium sagt, ihre Stadt war und sie zu den Nachkommen Davids gehörten, statt, sage ich, in dem reichen Erblande des Stammes Juda zu wohnen, hatten sie ihren Sitz zu Nazareth, einem unbedeutenden Orte in Galiläa, in dem Lande des Stammes Zabulon. Dort lebten sie als Fremde, ohne Besitz, ausgenommen, wie der hl. Johannes von Damaskus berichtet, einige kleine Herden und den Ertrag ihrer Arbeit.

Wie sie auf diese Weise von ihrer Geburt an in Niedrigkeit gelebt, so wurde Maria einem einfachen Zimmermann zur Ehe gegeben. Es läßt sich nicht bezweifeln, daß sie in diesem ihrem Stande sich mit Arbeiten jener Art befaßte, welche bei uns für die gröbsten und niedrigsten gelten. Stellen wir sie also uns vor — denn es ist schön, daß wir solche Dinge im einzelnen uns vorstellen, die mit Wohlgefallen anzusehen Gott selbst nicht unter seiner Würde fand —, stellen wir sie uns vor, sage ich, als die hehre Königin des Himmels, tief gebeugt unter der Schwere der Bürden, die sie zu tragen hatte; oder wie sie mit ihren reinen Händen Feldarbeiten verrichtete im Schweiße ihres Angesichtes; wie sie, der Gewohnheit der jüdischen Frauen gemäß, selber die Kleider anfertigte für ihre ganze Familie; wie sie hinging, Wasser zu schöpfen für die häuslichen Bedürfnisse, nach dem Beispiele der angesehensten Frauen der Patriarchen; oder wie sie das sparsame aber trauliche Mahl bereitete für ihren Vater, ihre Mutter, ihren keuschen Gemahl und sich selbst[1]. Wie ist es so erhebend, zu betrachten, wie sie durch demütige Arbeiten dieser Art ihren reinen Leib anstrengte und ermüdete und zugleich den christlichen Frauen aller Jahrhunderte ein Beispiel gab, dem gegenüber diese mit ihrem eiteln Sinn und ihrer Weichlichkeit nur erröten können! Der Gemahl aber, dem die Jungfrau mit so aufrichtiger Demut gehorcht, ist ihr Gemahl nur dazu, damit ihre Jungfräulichkeit einen Beschützer habe, und zugleich, damit dieselbe verborgen bleibe. Sie lebt im Ehestande, aber in einer Ehe, für welche ganz andere Gesetze gelten als sonst. Denn sonst sind die Eheleute, wie die Schrift sagt, zusammen ein einziges Fleisch; hier dagegen sind sie zusammen ein einziger Geist; in ihrem Zusammenleben, in ihrer Verbindung ist nichts, das nicht über alles Sinnliche hoch erhaben wäre.

Maria, dieser Sproß des Segens und der Gnade, diese herrlichste unter den Töchtern Abrahams, aus welcher hervorgehen sollte der Erlöser aller Völker,

[1] Man vergleiche zu dieser Stelle S. 549.

war die Frucht des Gebetes und der Tränen ihrer Eltern, nachdem diese lange kinderlos gewesen. Die frommen Eltern schenkten Gott dem Herrn das wieder, was sie von Gott empfangen hatten; sie weihten ihm ihr einziges Kind für den Tempel, wie dies bei den Juden auch sonst mitunter geschah. In dieser Weise von ihrer zartesten Kindheit an Gott dem Herrn geschenkt, glaubte Maria nicht mehr, sich selber zu gehören. Wenn sie sich später mit einem sterblichen Gemahl verband, so tat sie das nur, um eine Tugend, welche bis dahin unbekannt gewesen, desto leichter verborgen zu halten. Die Unfruchtbarkeit galt damals, wie es euch bekannt ist, unter den Juden für eine Schmach. Die Frauen rechneten es sich zur Ehre, zur Vermehrung des Volkes Gottes beizutragen; sie machten sich überdies Hoffnung, daß aus ihrer Nachkommenschaft dereinst der Sohn Gottes hervorgehen könnte. Maria, die wirklich seine Mutter sein sollte, dieses aber nicht wußte, entschließt sich mit Freuden, die Schmach der Unfruchtbarkeit auf sich zu nehmen, um sich rein zu bewahren. Als bald nachher vom Himmel ein Engel niedersteigt, um ihr die Absichten des Allerhöchsten zu verkündigen, da bringt die Gegenwart dieses himmlischen Geistes in menschlicher Gestalt die furchtsame Jungfrau in Verwirrung. Die freudenreiche Botschaft, daß sie die Mutter Gottes werden soll, beunruhigt ihre Schamhaftigkeit.

Denket nicht, als ob jetzt die Würde, vermöge deren sie alles, was in der Schöpfung groß ist, zu ihren Füßen sah, die Einfachheit ihres Lebens, die Beschränktheit ihrer Verhältnisse oder die Verborgenheit, die ihr so teuer war, irgendwie geändert hätte. Sie gebiert zu Bethlehem in einem Stalle, weil sie nicht soviel besitzt, um in einer andern Wohnung Aufnahme zu finden: die arme Mutter eines Sohnes, durch dessen Armut, wie der Apostel sagt, die ganze Welt reich werden sollte. Sie flieht mit ihm nach Ägypten, um das teure Kind der Verfolgung des gottlosen Herodes zu entziehen; auf ihrer Flucht bleibt ihr kein anderes Eigentum als das Kind, an dem ihre ganze Seele hängt. Gott gewährt ihr den Trost, sie wieder in ihr Vaterland zurückzuführen. Nicht lange, so erreicht ihr Sohn das Alter, da seine göttliche Weisheit leuchten sollte in dem Lande des Todesschattens. Zwölf Jahre alt, entfernt er sich von der Seite seiner Mutter, um die Absichten seines Vaters zu erfüllen. Achtzehn Jahre später anerkennt er keine Verwandten mehr als jene, die den Willen seines Vaters tun. Er nennt selig nicht den Leib, der ihn getragen, nicht die Brust, die ihn genährt, sondern die Seelen, die auf ihn hören und treu das Wort Gottes befolgen.

Wie uns das Evangelium berichtet, war Maria nur darauf bedacht, den Ratschlüssen Gottes vollkommen zu entsprechen, von jenem Tage an, da sie ihren Sohn gebar. Sie hörte ihm zu, sie beobachtete ihn, sie bewunderte ihn, sie ging nur darauf aus, in demütigem Schweigen zu lernen. Wir lesen nicht, daß sie Wunder gewirkt hätte: und wie glorreich ist es für sie, daß sie sich dessen enthielt! Wir lesen nicht, daß sie es unternommen hätte, den andern die Weisheit mitzuteilen, von der sie erfüllt war: wie großartig, andächtige Christen, ist dieses ihr Schweigen, und wie bewunderungswürdig steht die Jungfrau da, auch in den am wenigsten aufgehellten, in den unbekanntesten Zeiten ihres Lebens! Wer hätte leichter sich hervortun können durch die Predigt des Evangeliums und durch Wundertaten als sie, welche die treue Hüterin aller Schätze

der Weisheit und der Erkenntnis Gottes gewesen, welche die Mutter der unerschaffenen Weisheit und der ewigen Wahrheit geworden war? Bei alledem ist sie nur darauf bedacht, gehorsam zu sein, zu schweigen und sich verborgen zu halten. Nach der Kindheit ihres Sohnes ist von ihr nicht mehr die Rede, außer insofern hie und da das Leben Jesu Christi die Evangelisten wie zufällig veranlaßt, ihrer zu gedenken. Es muß uns freuen, hierin zu erkennen, wie sehr das Benehmen Mariä und die Anlage des Evangeliums demselben Geiste der Einfalt entstammen. Alles wird im Evangelium mit Stillschweigen übergangen, was nicht in notwendiger Beziehung steht zu Jesus Christus. Welche Fülle liebenswürdiger Tugenden, wie viele mächtig anregende Beispiele sind durch dieses Verfahren dem Blicke der Menschen entzogen geblieben! Maria führt in Verborgenheit ein ganz gewöhnliches Leben; das deuten uns die Evangelisten an, ohne uns im einzelnen weiteres mitzuteilen. Und in der Tat, es bedurfte keiner weitern Einzelheiten; wenn wir den Stand der heiligen Jungfrau ins Auge fassen und ihre Gesinnung, so begreifen wir zur Genüge, welcher Art ihr Leben sein mußte: hart, voll Beschwerde, ein Leben der Unterwerfung. Ihre Verborgenheit aber ist für uns eine unendlich bessere Unterweisung, als es die glänzendsten Taten hätten sein können. Um zu wissen, wie wir handeln und reden sollten, hatten wir schon Vorbilder genug; aber wir bedurften eines andern, das uns lehrte, zu schweigen und niemals nach außen hin zu handeln, wo es nicht notwendig wäre. Denn wir wenden ja viel zu sehr unsere Aufmerksamkeit dem zu, was außer uns liegt; unsere Eitelkeit und unser unsteter Sinn treiben uns beständig hinaus über die Schranken, die unsere Verhältnisse uns anweisen; wir lassen uns in Anspruch nehmen von einer Menge Beschäftigungen, die unserer Sinnlichkeit zusagen und unsern Geist zerstreuen; wir ergehen uns über die Tugend in glänzenden Redeweisen und üben schlecht, was wir sagen; tat es da nicht not, meine Christen, daß ein Beispiel wie dieses uns zu der Überzeugung führte, wie die vollendetste Tugend die Tugend einer Seele ist, welche sich bescheiden innerhalb der Grenzen ihrer Pflichten hält, allen Glanz flieht und die Einfalt liebt?

In solcher Demut und Zurückgezogenheit vollendet Maria durch die Glut ihres Gebetes mehr und mehr ihre Vereinigung mit Gott; sie bereitet zugleich im voraus ihr Herz für das Opfer, das sie einst bringen soll, indem sie ihren Sohn hingibt für das Heil der Welt. Denn dieser ihr Sohn, der die Scharen in die Wüste nach sich zieht durch die fesselnde Macht seiner Lehre, der, wo immer er vorüberkommt, Segen und Wohltaten spendet, der alle Krankheiten heilt, der ist aus eigener freier Wahl unsere Arznei geworden, um uns von der Sünde zu heilen, die unter allen Übeln das ärgste ist; darum muß er sterben, dieser Sohn, den Maria so innig liebt; er ist bestimmt zum Opfer der Sühne für uns, und angesichts der grausamen Qualen, die er auszustehen hat, wird ein Schwert des Schmerzes durch die Seele seiner Mutter gehen. Jetzt steht sie wirklich am Fuße des Kreuzes; unbeweglich steht sie da und schaut vor ihren Augen dieses Geheimnis der Erniedrigung. Wehe! hätte sie das geglaubt? Hättest du es gedacht, hochgebenedeite Jungfrau, als du der Welt denjenigen gabst, der ihre Wonne sein sollte und ihre Seligkeit, der die Er-

wartung der Völker war, nach welchem alle Jahrhunderte sich gesehnt; hättest du damals gedacht, daß dich das so bald schon so viele Tränen kosten sollte und so tiefe Pein?

Daß sie nicht stirbt unter dem Drucke dieser Schmerzen, zugleich mit ihrem Sohne, den sie sterben sieht, das geschieht nur darum, weil sie für ein längeres und noch härteres Leiden erhalten werden soll. Wie viele Jahre voll Schmerzen muß sie von dieser Zeit an noch verfließen sehen, geschieden von dem, der ihre Liebe ist, arm, ohne weitere menschliche Hilfe als die Sorge des hl. Johannes, der ihr zu Ephesus den notwendigen Lebensunterhalt gab, ohne Heimat auch im hohen Alter noch, und dabei Verfolgungen jeder Art ausgesetzt!

Das war das Leben der heiligen Jungfrau; das war ihre Vorbereitung auf den Tod. Alles mußte dazu mitwirken, sie unablässig in der Selbstverleugnung zu üben; Gott zerriß in ihrer Seele jedes, auch das reinste Band. Armut, mühselige Arbeit, Niedrigkeit, Entsagung allem gegenüber, was die Sinne erfreut, der Schmerz, ihren Sohn zu verlieren, der andere Schmerz, ihn viele Jahre überleben zu müssen, das war ihr trauriger Anteil. Indem sie in solcher Weise unausgesetzt die schwersten und die härtesten Tugenden übte, sah sie endlich den letzten Tag ihres Opferlebens anbrechen: dreimal glücklich, weil alle Augenblicke ihres Lebens dazu gedient hatten, ihr für den Augenblick des Todes unermeßliche Schätze der Gnade und der Glorie aufzuhäufen. O wie glücklich würden auch wir sein, wenn wir es verständen, das für die Rettung unserer Seele zu tun, was Maria getan zur Vermehrung ihrer Verdienste!

Es ist eine traurige Tatsache, meine Christen: in welchem Alter auch der Tod an uns herantritt, er überrascht uns, er findet uns immer mit Entwürfen und Plänen beschäftigt, die ein langes Leben voraussetzen. Das Leben ist uns einzig dazu gegeben, daß wir uns auf den Zeitpunkt vorbereiten, mit welchem es sich abschließt, und wir lassen es dahingehen in vollständiger Vergessenheit dieses Zeitpunktes. Man lebt, als ob man immer leben müßte. Man ist nur darauf bedacht, in Genüssen jeder Art sich wohlsein zu lassen, bis unversehens der Tod die Kette dieser unverständigen Freuden abbricht. Weise in seinen eigenen Augen, aber ein Tor in den Augen Gottes, bereitet der Mensch sich tausend Mühen und Beunruhigungen, um Güter aufzuhäufen, deren der Tod ihn wieder berauben muß. Oder es reißt ihn der Ehrgeiz fort und läßt ihn den Tod dermaßen aus den Augen verlieren, daß er sich mitten in die Gefahren hineinstürzt, ehe noch der Ordnung der Natur nach der Tod ihn ereilt. Alles müßte ernste Gedanken in uns wecken, und alles dient nur dazu, uns zu zerstreuen. Vor unsern eigenen Augen, sagt der hl. Cyprian, sehen wir das ganze Menschengeschlecht in Trümmer sinken. Seit dem Tage, da wir geboren wurden, haben sich gleichsam schon hundert neue Welten gebildet auf den Ruinen derjenigen, in welcher unsere Wiege stand. Unsere nächsten Verwandten, unsere besten Freunde, alles steigt hinab ins Grab, alles verliert sich in den Abgrund der Ewigkeit. Uns selber reißt fort und fort der Strom der Zeit diesem Abgrunde entgegen, und wir denken nicht daran.

Die blühendste Jugend, die kräftigste Gesundheit bilden nur eine sehr unzuverlässige Bürgschaft. Sie sind weniger dazu angetan, den Tod von uns

fernzuhalten, als seinen Eintritt in höherem Maße unerwartet und verhängnisvoll zu machen. Er läßt den Menschen dahinwelken am Abend, sagt die Schrift, und tritt unter seine Füße die Blumen, die wir erst am Morgen noch sich hatten erschließen sehen. Aber nicht bloß, solange man jung ist, pflegt man sich alles zu versprechen; was noch viel trauriger ist, auch das Alter, auch Krankheit bringt uns nicht dahin, daß wir uns ernstlich darauf gefaßt machen zu sterben. Da ist ein Kranker, welcher den Tod schon fast in seiner Brust trägt, und dessenungeachtet, wenn er auf einen Augenblick nur die mindeste Erleichterung fühlt, macht er sich Hoffnung, daß er dem Tode entgehen oder dieser ihn wenigstens noch lange Zeit hinsiechen lassen werde. Da ist ein zitternder Greis; die Last seiner Jahre liegt schwer auf ihm und drückt ihn nieder; es verdrießt ihn, daß er sich zu nichts mehr brauchbar sehen muß; bei alledem sammelt er eine Menge von Beispielen eines glücklichen Alters, um sich damit zu trösten; er richtet sein Auge auf ein noch höheres Alter, als das seinige ist, macht sich Hoffnung, dasselbe zu erreichen, erreicht es wirklich, schaut noch höher hinauf, bis schließlich die vielen Beschwerden ihn des Lebens müde werden lassen, ohne daß er sich indes jemals entschließen könnte, zufrieden zu sterben. So nähert man sich beständig dem Ende des Lebens und vermag es doch nicht über sich, dasselbe als nahe bevorstehend anzuerkennen, und der einzige Vorwand für dieses seltsame und unverständige Verfahren ist dieser, daß der Gedanke an den Tod die Seele verstimme und entmutige, und daß man darum guten Grund habe, sich anderswo Trost zu suchen.

Welche Aussicht bliebe uns, so redet man, in einem Leben, das ohnedies des Widerwärtigen schon so viel hat, noch irgend ein Vergnügen genießen zu können, das dieser schreckliche Gedanke uns nicht verbitterte? Wie sagt man, wenn man daran dächte, würde man noch den Mut haben, sich um eine Stellung in der Welt zu bemühen, seine Geschäfte zu besorgen, sich den Freuden des geselligen Verkehrs hinzugeben? Müßte nicht dieser Gedanke allein die ganze Ordnung in der Welt umkehren? Wenn man darum überhaupt an den Tod denkt, so ist das immer nur eine zufällige, ganz oberflächliche Erinnerung, und man beeilt sich, irgend ein Mittel der Zerstreuung zu finden, um sich einer so unerwünschten Reflexion zu entledigen.

O der Torheit! Wir wissen, daß uns der Tod immer näher rückt, und wir verlassen uns auf das erbärmliche Auskunftsmittel, die Augen zu schließen, damit wir den Schlag nicht sehen, den er uns versetzen wird. Es kann uns nicht unbekannt sein, daß, je mehr wir uns an dieses Leben hängen, um so bitterer uns das Ende desselben sein wird. Wir wissen, wie der Glaube uns lehrt, daß alle diejenigen, welche nicht die christliche Wachsamkeit üben, unversehens einem unausweichlichen Untergange verfallen werden. Der Sohn Gottes bedient sich im Evangelium der klarsten und nachdrücklichsten Gleichnisse, um uns mit Angst zu erfüllen. In diesem Punkte stehen Erfahrung und Glaube im vollsten Einklange; das wissen wir, und doch ist nichts imstande, uns von unserem unverständigen Leichtsinn zu heilen.

Alles, was zur Bekehrung notwendig ist, verschiebt man auf die Todesstunde: fremdes Gut zurückzustellen, Schulden zu tilgen, auf einen schmutzigen Gewinn zu verzichten, Ärgernisse wieder gutzumachen, Beleidigungen zu ver-

zeihen, einen schlechten Umgang aufzugeben, die Gelegenheit zur Sünde zu meiden, von seinen bösen Gewohnheiten abzulassen, die Mittel gegen den Rückfall anzuwenden, durch eine gute Beicht so viele andere schlechte Beichten in Ordnung zu bringen: alles Derartige, sage ich, spart man sich auf für die letzte Stunde, für den letzten Augenblick.

Erwäget das, meine Christen, und ich beschwöre euch um der Barmherzigkeit Jesu willen, bei allem, was euch drängen kann, für das Heil eurer Seele besorgt zu sein, ich beschwöre euch, sage ich, denket ernstlich vor Gott darüber nach. Es ist ja vielleicht heute das letzte Mal; nein! ganz gewiß wird es das letzte Mal sein für irgend einen unter so vielen, die heute hier versammelt sind.

So laßt euch denn nicht abhalten durch eine feige Furcht, oft an den Tod zu denken. Ja, Christen, denket oft daran. Weit entfernt, euch zu verwirren, wird dieser heilsame Gedanke alle eure Neigungen auf das rechte Maß zurückführen und in allen Einzelheiten eures Lebens euch als treuer Ratgeber dienen. Ordnet eure Angelegenheiten, verrichtet eure Geschäfte, leitet eure Familie, erfüllet eure Pflichten im öffentlichen Leben wie zu Hause mit jener Gerechtigkeitsliebe, mit jener Mäßigung und jenem redlichen Willen, wie es Christen tun sollen, die nicht vergessen haben, daß sie sterben müssen: dann wird dieser Gedanke für euch eine Quelle der Einsicht, des Trostes und der Zuversicht sein.

Beachtet wohl, daß es nicht der Tod ist, was wir zu fürchten haben, sondern das Übereiltwerden vom Tode. Fürchtet nicht, sagt der hl. Augustin, fürchtet nicht den Tod, vor welchem eure Furcht euch doch nicht schützen kann, sondern fürchtet das, was euch niemals widerfahren kann, wenn ihr es unablässig fürchtet. Wie unverständig handelst du darum, lieber Christ, wenn du die wahre Ordnung der Dinge umkehrst, ich will sagen, wenn du in weichherziger Angst dich vor dem Tode dermaßen fürchtest, daß du dich nicht einmal getraust, an denselben zu denken, dagegen dich so wenig fürchtest, von ihm überrascht zu werden, daß du verwegen genug bist, auf eine so ernste Gefahr vollständig zu vergessen!

Wenn ihr diese wichtige Mahnung unbeachtet lasset und nicht darauf bedacht seid, einem solchen Unglück vorzubeugen, dann wird — ja ganz gewiß, Christen, der Sohn Gottes hat es uns versichert —, dann wird im tiefsten Dunkel der Nacht, d. h. zu einer Zeit, wo es in eurer Seele finsterer ist als je, wo ihr am tiefsten schlafet, wo ihr euch gerade am meisten sicher wähnet, wo ihr euch ganz zufrieden fühlt, ohne alle Unruhe, eingewiegt in den Schlummer der Sünde und der Gottesvergessenheit, in solcher Stunde, sage ich, wird dann die Gerechtigkeit Gottes in stürmender Eile euch überfallen und euch keine Zeit lassen, zu seiner Barmherzigkeit noch eure Zuflucht zu nehmen. Ich bitte euch, ist es denn nicht eine Schmach, daß wir nicht sollten an den Tod denken können, indes uns ja doch nicht bloß alles daran liegen müßte, uns vorzusehen und weit im voraus uns auf denselben vorzubereiten, sondern wir überdies, wie es die heilige Jungfrau tat, den Tod als den Augenblick ansehen müßten, der uns glücklich macht, indem er uns mit Christus vereinigt? Das ist der zweite Punkt, den wir jetzt noch andächtig erwägen wollen.

Zweiter Punkt.

Von dem Augenblicke an, da sie die Mutter des Sohnes Gottes wurde, war die heilige Jungfrau voll der Gnade: das will sagen, der Heilige Geist hatte ihr alle Tugenden verliehen, und zwar in einem sehr hohen Grade der Vollkommenheit. Der Herr war mit ihr: er war ihr Führer, er beherrschte und bestimmte alle Regungen ihres Herzens. Durch diese unschätzbar hohen Vorzüge stand sie da, weit erhaben über die heiligsten Frauen und würdig der Wahl, vermöge deren Gott selbst sie für die erhabenste Bestimmung auserkor. Und die reine Tugend, die in ihr wohnte, erhöhte und vermehrte sich Tag für Tag, bis zum Tage ihres Todes; je härter ihre Prüfungen, desto wohlgefälliger in den Augen Gottes waren ihre Siege; die Gnade traf in ihrem Herzen nicht jene Hindernisse, denen sie bei uns begegnet, und darum nahm sie bei ihr ohne Unterbrechung immer mehr zu.

Die gläubige Seele kann das gegenwärtige Leben nur als einen kurzen Durchgang zu einem bessern Leben betrachten. Sie soll, wie der hl. Augustin sagt, die Leiden des einen mit Geduld ertragen und mit innigem Verlangen sich sehnen nach den Freuden des andern.

Wenn das die Gesinnung jeder Christenseele sein soll, was für Gefühle, andächtige Christen, mußten dann das Herz dieser Jungfrau erfüllen, dieser Braut des Heiligen Geistes, dieser so großen, so heiligen Seele, welche durch die Innigkeit ihres Flehens und ihres Sehnens ohne Aufhören die Glut ihrer Liebe verdoppelte! Der hl. Lukas berichtet, daß die Apostel, nachdem der Herr zum Himmel aufgefahren und sie ihn aus dem Gesichte verloren hatten, nach Jerusalem zurückgingen und dort alle einmütig im Gebete verharrten mit Maria, der Mutter Jesu. Ja, im Gebete suchte Maria durch einen lebendigen Glauben das wiederzufinden, was sich ihren Sinnen entzogen hatte; im Gebete fand sie ihren Trost, in der süßen Erinnerung an alle die Beweise inniger Liebe, die sie von ihrem Sohne einst empfangen hatte; da redete sie mit ihm, ob sie auch nicht mehr imstande war, ihn zu sehen; da gab sie vor ihm, mehr durch Tränen als mit Worten, ihrer Liebe Ausdruck, ihrem Schmerze, ihrer Sehnsucht, daß eine so bittere, so harte Trennung ein Ende nehmen möchte. Ich sehne mich, das Band, das mich fesselt, zu zerreißen, spricht der Apostel; ich kann es nicht erwarten, daß ich erlöst werde aus dem Kerker dieses sterblichen Leibes, daß ich eingehe in die vollkommene Freiheit der Kinder Gottes und vereinigt werde mit Jesus Christus. Er allein ist all mein Leben, und der Tod ist für mich ein unschätzbarer Gewinn. Meint ihr nicht, Christen, daß auch Maria diese Worte Tage für Tag an den richtete, der die ganze Liebe ihrer Seele war? Gewiß, mir ist, als ob ich sie hörte, wie sie in tiefer Bitterkeit ihres Herzens hinzufügte: Ach, ist es denn nicht schon lange genug, daß meine Seele sich abhärmt in den Banden, die sie hienieden gefesselt halten?

Oder welchen Wert konnte denn für sie die Erde haben? für sie, nachdem derjenige bereits im Himmel war, welchem allein ihr ganzes Herz gehörte? Was hätte imstande sein können, sie zu trösten an diesem Orte der Verbannung, in diesem Tale der Tränen? Sah sie sich nicht gewaltsam hier auf der Erde zurückgehalten, indes ihr Herz sich ohne Unterlaß erhob zu ihrem Sohne? Sie

hatte nichts mehr in dieser Welt: denn Jesus hatte dieselbe verlassen. Es waren nicht die Gefahren, die sie umgaben, nicht die Verfolgungen, welche die eben gegründete Kirche bereits zu leiden hatte, was ihr das Leben traurig erscheinen ließ; es war nicht die Verklärung und der Triumph, der im Himmel ihrer wartete, was sie bestimmte, sich nach dem Tode zu sehnen: es war einzig und allein Jesus Christus, von dem sie sich nicht ohne tiefen Schmerz getrennt sehen konnte. Ihr ganzes Leben war, wie St Augustin sich ausdrückt, nur ein fortwährendes Sehnen, ein langes Seufzen, und allein der Gedanke, daß ihr Sohn in seiner göttlichen Weisheit es so angeordnet, vermochte ihre heilige Ungeduld zu beschwichtigen.

Denket nicht, Christen, als ob eine so hochherzige Gesinnung nur bei der gebenedeiten Jungfrau natürlich gewesen wäre. Man braucht Christus unsern Herrn nur zu lieben, um sich danach zu sehnen, für immer bei ihm zu sein; ja wenn — es ist eine Schmach für uns — wenn wir Glauben hätten, so bedürfte es nur der Liebe zu uns selbst, um uns zu bestimmen, daß wir mit Ungeduld danach verlangten, mit ihm seiner Herrlichkeit und seines Reiches teilhaftig zu sein. Diejenigen allein fürchten sich vor dem Tode, sagt der hl. Cyprian, welche den Erlöser nicht lieben und nicht hinübergehen wollen zu ihm; die allein, welche keinen Glauben und keine Hoffnung haben, die nicht überzeugt sind, daß wir herrschen werden mit ihm.

In der Tat, meine Christen, laßt uns gerecht sein gegen uns selber. Saget selbst, würden wir in dem Verlangen nach dem Tode wohl eine religiöse Überschwänglichkeit sehen — so nennt es ja die Welt —, wenn wir in dem Tode das sähen, was unser Glaube uns in demselben zu sehen verpflichtet? So stark ist unsere Armseligkeit, daß wir es für etwas Großes halten im christlichen Leben, wenn wir zu der Zeit uns auf den Tod vorbereiten und dann uns entschließen, ihn zu ertragen, wo wir die Stunde bereits offenbar und unausweichlich heranrücken sehen. Aber auf den Tod zu warten als auf die ersehnte Rettung aus den endlosen Gefahren dieses Lebens, aber den Tod als die Erfüllung unserer schönsten Hoffnungen zu betrachten: das ist es, was die christliche Religion mit der vollsten Klarheit und mit dem entschiedensten Nachdruck uns zu tun anweist, und das ist bei alledem zugleich dasjenige, wovon wir nichts wissen, als ob wir niemals Christen gewesen wären.

Daß solche, die über dieses elende Leben hinaus nichts kennen und nichts erwarten, an demselben hängen, das ist die natürliche Folge ihrer Eigenliebe. Aber daß Christen, denen Gott, wie der hl. Petrus schreibt, so großartige, so glänzende Verheißungen gemacht hat für das zukünftige Leben und denen der Weg zu diesem ganz neuen Leben offensteht; aber daß Christen, sage ich, welche diese Welt als das Land der Verbannung, des Leidens und der Versuchung betrachten müssen, daß die nicht den Mut haben, die wertlosen Vergnügungen ihrer Wanderschaft fahren zu lassen und sich zu sehnen nach den unermeßlichen Gütern ihrer Heimat: das ist eine Niedrigkeit der Gesinnung, welche mit dem Glauben, zu dem sie sich bekennen, ebensosehr in Widerspruch steht, als sie demselben Unehre macht. Oder wie soll es denn recht sein, daß Menschen, die bestimmt sind, bei Jesus Christus sich einer ewigen Glorie und Seligkeit zu erfreuen, für solche Herrlichkeiten, die ihnen bereitet sind, gar keinen Sinn

haben? daß sie in stumpfsinniger Gedankenlosigkeit, ganz eingenommen von dem Hange nach sinnlicher Befriedigung, als ihr eigentliches, wahres Glück die hinfälligen Güter dieser Erde betrachten und Genüsse, die des Geistes so wenig würdig, die nichts weiter als Täuschung sind, indes der Himmel ihnen für ein halbes Unglück gilt? Soll es recht sein, sage ich, daß sie erst beim Ausgange einer unheilbaren Krankheit darein willigen, das Himmelreich anzunehmen, weil ihnen nichts Besseres mehr übrigbleibt und weil sie fühlen, daß alles, woran sie hier auf Erden Freude hatten, ihnen für immer entschwindet? Beten wir vielleicht in dem Sinne alle Tage zu Gott im Vaterunser, sein Reich möge zu uns kommen, daß wir doch zugleich Angst vor demselben haben und sein Kommen immer weiter hinausschieben möchten? Welche Unwahrheit! Was für ein Widerspruch ist das in unserem Beten! Heißt das der Erde den Himmel vorziehen, das Ewige dem Vergänglichen, Jesus Christus der Welt? Heißt das ihn lieben, unsern der Liebe so unendlich würdigen Erlöser, wenn wir ganz zufrieden sein würden, immer hier unter den Tieren zu leben und ihn niemals zu sehen? Wird denn sein Reich, das wir durch so inniges Sehnen, durch so vielfältige Mühen und so zahlreiche Siege uns erringen sollen, das wir nie zu teuer bezahlen könnten, wird es um so wohlfeilen Preis uns gegeben werden? Wird es uns geradezu umsonst gegeben werden und selbst gegen unsern eigenen Willen? Wird Gott uns schließlich noch zwingen sollen, dasselbe nur anzunehmen, da wir ja fürchten, es zu früh zu besitzen, und am liebsten es niemals besäßen, wenn er uns nur verfaulen lassen wollte in diesem Unrat, von dem wir wie bezaubert sind? Nein, nein, es wäre wahrhaftig Verschwendung, es wäre Entwürdigung eines so unendlich wertvollen Geschenkes, wenn Gott dasselbe wollte Seelen zuteil werden lassen, die desselben so unwürdig sind. Kann er denn weniger von uns fordern, als daß wir Verlangen haben nach den unschätzbaren Gütern, die er uns geben will? Und können wir nach denselben Verlangen haben, ohne zu begreifen, daß es der Tod ist, welcher uns derselben teilhaftig macht?

Diese heilige Pflicht muß darum größere Macht haben über uns als alle Neigungen, die uns an dieses Leben ketten; und um es mit einem Worte zu sagen: weil dieses Leben nur um des andern Lebens willen uns gegeben ist, darum müssen wir hienieden fort und fort der Ewigkeit entgegensehen, müssen fort und fort in uns die Hoffnung nähren und folglich auch das Verlangen, daß sie sich erschließe, um uns aufzunehmen; müssen fort und fort uns bewußt bleiben, daß alle unsere Schätze und alle unsere Freuden anderswo sind als dort, wo wir uns jetzt noch befinden. Diese Gesinnung gehört nach der Lehre des hl. Augustin so notwendig zum Christentum, daß ohne dieselbe das Wesen des religiösen Lebens vollständig vernichtet wird. Nehmen wir an, sagt der heilige Kirchenlehrer, ein Christ wäre bereit, für die ganze Ewigkeit die erlaubten Freuden dieses irdischen Lebens zu genießen, vorausgesetzt, daß Gott ihm die Unsterblichkeit gewährte; ein solcher würde, wenn er auch den Willen hätte, nicht das mindeste Böse zu tun, allein schon durch diesen Verzicht auf das Himmelreich sich einer schweren Sünde schuldig machen. Und ist das zu verwundern? Kann denn ein Christ, der die Wahrheiten der Religion kennt, ohne zugleich gegen Gott und gegen sich selber zu sündigen, den Genuß der

erschaffenen Dinge dem Besitze Gottes vorziehen und die Schmach, hier auf der Erde seine eigene Würde zu vergessen, der unendlichen Ehre, mit Jesus Christus zu herrschen?

Die Apostel und die Christen der ersten Zeit folgten treu diesen Grundsätzen, und darum lag für sie alle Freude und aller Trost einzig in dem, was sie hofften. Sie fühlten sich glücklich in der Zuversicht, daß sie einst mit Christus ewig herrschen, daß dann ihre Tränen für immer aufhören würden zu fließen. Sie lebten nach dem Ausdrucke des hl. Paulus in der beseligenden Erwartung ihrer frohen Hoffnung, indem sie der Ankunft des großen Gottes der Herrlichkeit entgegensahen. Wenn darum der Apostel den Mut der Gläubigen aufrichten, wenn er ihnen nahelegen wollte, wie glücklich sie wären als Christen, dann sagte er ihnen: Einst werden wir erhoben werden auf den Wolken, Jesu Christo entgegen, und dann allezeit bei dem Herrn sein; darum tröstet euch gegenseitig, indem ihr euch an diese Wahrheit erinnert. Oder er richtete an sie die Mahnung: Wenn ihr jenes Lebens teilhaftig seid, das nach seiner Auferstehung Christus besaß, dann suchet fortan nur das, was im Himmel ist, wo Christus zur Rechten seines Vaters sitzt; dann schätzet nur mehr die Freuden der Ewigkeit und achtet die irdischen für nichts! Oder er gibt ihnen die Versicherung, daß ihre Erlösung nicht mehr fern sei: Nur eine kurze Weile noch, und erscheinen wird der, welcher kommen soll; bis dahin lebe jeder Gerechte aus dem Glauben.

Ihr sehet hieraus, wie weit damals die Christen davon entfernt waren, sich vor dem Tode zu fürchten: wie sie vielmehr ihren Trost fanden in der Aussicht, daß sie nicht lange mehr fern von dem Erlöser auf dieser Erde würden zu weilen haben. Diese ihnen so süße Hoffnung war es, die sie geduldig machte in Drangsalen, furchtlos in Gefahren, die in den gräßlichsten Martern zu Gesängen des Dankes sie begeisterte und der Freude.

Unser Heiland hatte an derselben Stelle, wo er von dem Untergange der Welt redet, absichtlich zugleich die nahe bevorstehende Zerstörung Jerusalems vorhergesagt. An diese Worte des Herrn hielten sich die Christen der ersten Zeit; darum glaubten sie, wie wir dieses aus der Heiligen Schrift sehen, daß die Welt schon bald ein Ende nehmen werde: und in diesem Glauben fanden sie großen Trost. Die kurze Dauer des Lebens, die Nähe des Todes, das Weltgericht mit der Vollendung des Reiches Gottes und dem Triumphe des Herrn über alle seine Feinde: alle diese Dinge, vor denen die schwachen Christen unserer Zeit sich ängstigen, die sie nicht den Mut haben, fest ins Auge zu fassen, übten auf sie nur die Wirkung, daß ihr Eifer sich steigerte und ihr Mut noch zuversichtlicher wurde. Wir lesen sogar bei dem hl. Augustin, daß allein die Unterwerfung unter die Ratschlüsse Gottes und das Verlangen, für seine Ehre und zum Besten der Kirche zu leiden, sie abhalten konnte, selbst den Tod aufzusuchen. Sie sehnten die zweite Ankunft des Sohnes Gottes mit noch größerer Ungeduld herbei, als selbst die Patriarchen und die Propheten einst seine erste Ankunft erwartet hatten. Mein Gott, wohin ist es gekommen mit uns? Wo ist unsere Religion? Und was ist geworden aus dem Glauben, den diese ersten Heroen des Christentums uns als kostbares Erbe hinterlassen haben? In ihnen war derselbe so lebendig, so begeistert stark; in uns ist er

so unkräftig, so matt, so wie erstickt durch erbärmliche Selbstsucht, durch niedrige, entehrende Genüsse, durch das Streben nach nichtigen Ehren und einer eingebildeten Größe vor der Welt!

„Das mag immerhin wahr sein", werdet ihr mir vielleicht antworten, „aber Maria, auf deren Beispiel du uns hinweisest, war voll der Gnade; wenn sie darum sich nach dem Tode sehnte, so verlangte sie damit einfach nach einer Seligkeit, deren sie gewiß war." Ihr habt ganz recht, Christen, Maria war voll der Gnade, und sie begründete dieselbe in ihrer Seele alle Tage fester; dessenungeachtet, statt wie wir den Tod zu fürchten, fürchtete sie nur das Leben; das Leben, sage ich, von welchem sie einen so heiligen Gebrauch machte; das Leben, von dem sie jeden Augenblick zur Vermehrung ihrer Verdienste anwendete: sie wünschte dennoch, daß es zu Ende gehen möchte. Und wir, die wir so leer sind an Gnade, so oft irregeführt von den glänzenden Torheiten der Welt, so knechtisch beherrscht von sinnlichen Neigungen, so rücksichtslos eingenommen für unsern Vorteil, so gewöhnt an Lüge und Verstellung, so unüberlegt und so verletzend in unserem Reden, so eitel und so unbeständig in unserem Benehmen, so schwach in der Versuchung, so vermessen in der Gefahr, so wankelmütig und so untreu in unsern Vorsätzen, wir haben keine Furcht, daß wir das Leben mißbrauchen könnten, wir getrauen uns, die Verlängerung desselben zu wünschen; dagegen fürchten wir das Ende dieser unausgesetzten Prüfungen, in denen unser Heil in so schrecklicher Gefahr schwebt!

„Ja", saget ihr wieder, „aber Maria war nicht in der Lage, Buße tun zu müssen; der Tod konnte nur ihren Tugenden die Krone aufsetzen; wenn wir auf den Tod ebenso vorbereitet wären, dann möchten wir gerade so gern sterben wie sie. Da wir aber so viele Sünden begangen haben, so bedürfen wir des Lebens noch, um Buße zu tun; nur der Unschuld kann es erwünscht sein, so bald schon vor ihrem Richter zu erscheinen." Das sind die scheinbarsten unter allen Gründen, welche der Mensch, von der Liebe des gegenwärtigen Lebens verblendet, zu seiner Rechtfertigung vorbringen kann. Ich habe darauf ein Zweifaches zu antworten.

Ihr saget, eure Seele sei nicht in jenem Zustande wie die Seele Mariä. Das gebe ich zu, Christen, das gebe ich zu, und in diesem argen Gegensatze zwischen ihrem Seelenzustande und dem eurigen liegt gerade das Traurige. Lebet wie sie, dann werdet ihr würdig sein, wie sie der Gnade eines seligen Todes entgegenzusehen. Wenn ihr den Tod nicht mehr fürchten wollet, dann machet der verhängnisvollen Ursache dieser Furcht ein Ende. Lebet, ohne dabei irgendwie auf das Leben zu rechnen. Gebrauchet die Dinge dieser Welt — es ist der Apostel, der an euch diese Mahnung richtet —, gebrauchet die Dinge dieser Welt, als gebrauchtet ihr sie nicht; denn diese Welt, die euch mit ihrem Zauber fesselt, sie ist nur eine Gestalt, die vorübergeht, vorübergeht in dem Augenblicke, wo man glaubt, sie zu genießen.

Dagegen nehmt euch in acht, daß ihr nicht euch selbst betrüget, und macht euch keine Hoffnung, Gott betrügen zu können. Beruft euch nicht auf eure eigenen Sünden, als ob diese ein Grund wären, der euch berechtigte, an das gegenwärtige Leben euer Herz zu hängen. Oder wie? Weil ihr bisher das Leben mißbraucht habt, darum soll eben dies ein billiger Grund dafür sein,

daß ihr noch länger zu leben wünschet? Ganz im Gegenteil, ihr müßtet ja des Lebens überdrüssig sein, weil euch dasselbe Tag für Tag der Gefahr aussetzt, Gott auf immer zu verlieren. Solange ihr fortfahret, euch dem Leichtsinn hinzugeben und der Sucht nach sinnlichen Genüssen, werdet ihr nie bereit sein zu sterben, werdet ihr immer noch länger zu leben verlangen und euch dabei auf ganz allgemeine, unklare Vorsätze stützen, Buße zu tun. Ihr müßt die Sache umkehren. Statt daß ihr jetzt Scheu habet vor dem Tode, weil ihr dieses Leben liebet, müßt ihr aufrichtig nach dem Tode verlangen und dadurch die Liebe zum Leben in eurem Herzen besiegen: so verlangt es die rechte Ordnung. Sprechet fortan zu euch selber: Jenseits dieses Lebens liegt unsere wahre Glückseligkeit; darum muß es uns drängen, in den Besitz derselben zu gelangen; darum müssen wir seufzen darüber, wie St Paulus sagt, daß wir noch immer wider unsern Willen von den Nichtigkeiten und den wechselnden Erscheinungen dieser Welt abhängig sind. Das beste Mittel, uns der Herrlichkeit des andern Lebens würdig zu machen, besteht darin, daß wir alles verachten, was uns an das gegenwärtige fesselt, und es preisgeben ohne Vorbehalt.

Das ist die erste Antwort auf eure Einwendung; vernehmet jetzt die zweite. Übersehet nicht, sagt der hl. Augustin, wie wenig ihr bisher eure Bekehrungsgedanken zur Ausführung gebracht habt. Wie oft schon, wenn die Schmerzen des Todes euch umgaben, wie der Prophet sich ausdrückt, wie oft habt ihr Gott den Herrn schon gebeten, er möge euch noch Zeit schenken, damit es euch möglich wäre, das Vergangene wieder gutzumachen! Aber diese Zeit, die ihr verlangt, und die Gott euch gewährt hatte einzig dazu, daß ihr alle die Jahre, die hinter euch lagen, durchdenken möchtet in der Bitterkeit eurer Seele, daß ihr eure Sünden beweinen könntet, in was für Torheiten habt ihr dieselben nicht wieder dahingehen lassen! Weit entfernt, euch frei zu machen von euern Ketten, habt ihr dieselben nur schwerer gemacht. Jeder neue Tag hat euch nur dazu gedient, die tyrannische Gewalt eurer bösen Gewohnheiten noch zu verstärken, die Unbußfertigkeit eures Herzens noch zu vermehren, neuen Mißbrauch zu treiben mit der Zeit, mit eurer Gesundheit, mit eurem Vermögen und selbst mit der Gnade Gottes. Jeder neue Tag hat eure Rechnung größer gemacht, dermaßen, daß ihr jetzt schier zahlungsunfähig seid.

Ja, Christen, ich frage euer eigenes Gewissen, ihr selber sollt ganz allein entscheiden. Findet ihr euch jetzt besser vorbereitet, vor Gott zu erscheinen, als es früher der Fall war? Wenn dem also ist, dann macht euch diesen günstigen Umstand zu nutze: bittet Gott, daß er in seiner Barmherzigkeit euch bald hinwegnehmen möge aus der Mitte des Bösen, um so eurer Unbeständigkeit zuvorzukommen. Seid ihr dagegen jetzt nicht besser vorbereitet, dann hört wenigstens auf, ja höret auf, eine so unwidersprechliche Erfahrung zu verleugnen. Ziehet dann den Schluß, sagt der hl. Augustin, daß ihr, indem ihr noch weiter zu leben verlanget, viel mehr verlanget, eure Untreue gegen Gott fortsetzen zu können, als die Buße dafür zu beginnen. Ja, seid aufrichtig und anerkennt, daß das, was euch bestimmt, den Tod zu scheuen, viel mehr die Liebe zu den Genüssen dieses Lebens ist als die Liebe zu ernster Buße: und wenn ihr denn einmal nicht den Mut habet, so weit zu gehen, wie euer Glaube

euch anweist, seufzet wenigstens und errötet über eure Schwäche; gestehet wenigstens mit Scham, daß ihr jene Gesinnung nicht habet, welche eure Religion euch nahelegt.

Christen, je mehr ihr euch davor fürchtet, diese Welt zu verlassen, desto wünschenswerter macht es die Rücksicht auf das Heil eurer Seele, daß ihr sie bald verlasset. Je mehr ihr sie liebet, desto größern Schaden bringt sie euch; gerade jene Furcht und diese Liebe sind der entscheidendste Beweis, was für eine Gefahr für euch das Leben ist und was für eine Gnade der Tod für euch sein würde. Unser Herr und Erlöser hat uns gezeigt, wie wir zu leben haben, und er hat es in seiner Liebe nicht unter seiner Würde gefunden, uns schließlich auch zu lehren, wie wir sterben sollen. Ihn laßt uns beschwören, daß er um der Schmerzen seines Todes willen uns verleihe, in Geduld und Demut unser Leben zu ertragen, und daß er die bittere Strafe des Todes, welche über die ganze Menschheit verhängt ist, uns in ein Opfer verwandle, das wir ihm gerne bringen und mit aufrichtiger Hingebung. Ihm gehören wir, sein sind wir, ob wir nun leben oder sterben. Solange wir leben, sind wir es fort und fort mit der schmerzlichen Besorgnis, es im nächsten Augenblicke vielleicht nicht mehr zu sein. Sterben wir hingegen, dann sind wir sein für immer, und er ist ganz unser; wenn wir anders in Liebe mit ihm vereinigt hinübergegangen sind in die Ewigkeit. Amen.

Anmerkung.

1. Die fünf letzten Sätze der vorstehenden Predigt bilden im Original ein Gebet; ich habe die Form geändert, aber die Gedanken sind dieselben geblieben[1].

2. Die Predigt erscheint ganz nach den Grundsätzen gearbeitet, welche wir im 13. Abschnitte[2] Fénelon aufstellen hörten für die panegyrischen Predigten über die Heiligen. Es war keineswegs meine Absicht, diese Grundsätze gerade vorzugsweise auf die Predigten über die heilige Jungfrau zu beziehen, wie ich dieselben ja auch nicht in jenem Paragraphen angeführt habe, wo von diesen die Rede war. Aber eine Predigt von gleichem Werte auf einen andern Heiligen, die nach Fénelons Grundsätzen gearbeitet wäre, ist mir nicht bekannt; das bestimmte mich, die hier gegebene aufzunehmen. Ich betrachte dieselbe als ein sehr gelungenes Muster.

3. Fénelons Name pflegt nicht genannt zu werden, wenn man die klassischen Prediger Frankreichs aufführt, wohl einzig deshalb, weil seine Predigten, sechs oder sieben ausgenommen, nie gedruckt worden sind. Er predigte sehr viel, auch noch als Erzbischof, sowohl in der Stadt als auf dem Lande; aber er verfuhr dabei in jener Weise, welche er in dem zweiten seiner „Dialoge über die Beredsamkeit" selbst empfiehlt[3], und da war es ganz natürlich, daß er nicht nur selbst keine Predigten in die Presse gehen ließ, sondern auch nach seinem Tode sich nur jene sechs oder sieben vorfanden, die er bei außergewöhnlichen Veranlassungen gehalten und darum in größerer Vollständigkeit schriftlich ausgearbeitet hatte, als er es sonst zu tun pflegte. La Bruyere, sein Zeitgenosse, äußert sich über Fénelon in seiner Rede an die Akademie von Frankreich also: „Gestehen wir es, man fühlt die Größe dieses seltenen Geistes und den mächtigen Eindruck, den er macht, ob er nun frei und ohne Vorbereitung predigt, oder einen mit Sorgfalt gearbeiteten oratorischen Vortrag hält, oder einfach im Verkehr seine Gedanken auseinandersetzt. Immer beherrscht er das Ohr und das Herz seiner Zuhörer, und dabei ist es ihnen nicht möglich, ihn um jene Großartigkeit der Gedanken, um jene Gewandtheit und Feinheit, um jene gewählte Schönheit des Ausdruckes, die er in so

[1] Vgl. oben S. 486 f. [2] S. 547 ff. [3] S. oben S. 577 ff.

hohem Maße besitzt, zu beneiden; sie fühlen sich glücklich genug, ihm zuhören zu können, zu vernehmen, was er sagt und wie er es sagt; sie sind zufrieden mit sich selber, wenn sie seine Gedanken mit sich nehmen und daraus Gewinn ziehen." [1]

Ein kürzeres, aber darum nicht minder glänzendes Zeugnis stellt ihm derselbe Gelehrte aus, wenn er anderswo bemerkt, Fénelon habe das Wort Gottes verkündigt „in der Weise der Apostel" [2], das will sagen im Sinne La Bruyeres, einfach, praktisch, populär, mit großer Salbung und Kraft, mit einem Worte vollkommen so, wie es die wesentliche Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit verlangt. Aber eben diese Weise war es, welche der Richtung und dem Geschmacke jener Zeit nicht zusagte. „Die Zeit der Homilien", schreibt abermals La Bruyere, „die Zeit der Homilien ist vorüber; auch ein Basilius, auch ein Chrysostomus würde dieselbe nicht wieder zurückführen; man würde sich in andere Diözesen begeben, um außer dem Bereich ihrer Stimme und ihrer einfachen Unterweisungen zu sein. Der großen Menge ist es um Phrasen und um klingende Perioden zu tun; sie bewundert nur das, was sie nicht versteht, ist überzeugt, daß sie bereits alles weiß, und betrachtet es als ihre einzige Aufgabe, zu entscheiden, ob der erste Punkt vor dem zweiten den Vorzug verdiene, und ob die letzte Predigt schöner war oder die vorletzte." [3] Daß Fénelon unter solchen Umständen mit seinen geistlichen Vorträgen nicht „Furore machte", ist ganz begreiflich. Mir meinesteils genügen trotzdem die wenigen von ihm vorhandenen Predigten, in Verbindung mit den angeführten Zeugnissen La Bruyeres, mit den Grundsätzen, welche in den „Dialogen über die Beredsamkeit" aufgestellt werden, mit seinen klassischen Werken und allem übrigen, was hinsichtlich seiner seltenen Begabung, seines Charakters und seines Wirkens historisch feststeht, mir, sage ich, genügen diese Momente vollkommen, um der Überzeugung zu sein, daß weder Bourdaloue noch Massillon, noch „der Adler von Meaux" in der Kunst, dem Volke das Wort Gottes zu verkündigen, größere Meister waren als „der Schwan von Cambrai" [4].

---

*Litterae encyclicae [5]

S. Congr. Epp. et Regg. super sacra praedicatione.

Sanctissimus pater Leo Papa XIII, cui apostolicum sacrae praedicationis ministerium adeo cordi est, utpote christiano populo his praesertim temporibus recte instituendo tantopere necessarium, magno quidem animi sui dolore accepit, in annuntiandis e suggestu fidei mysteriis multa peccari, complures scilicet aliquot abhinc annis eosque gravissimos irrepsisse abusus in praedicandi modum, quibus saepenumero sacra hodie praedicatio spretu digna aut saltem sterilis ac prorsus inutilis efficitur.

Quapropter antecessorum suorum vestigia premens hanc s. congregationem, episcoporum et regularium causis dignoscendis praepositam, iussit, ad Italiae episcopos praesulesque religiosorum ordinum

---

[1] La Bruyère, Discours prononcé dans l'Académie française le lundi 15 Juin 1693 (Caractères 426). — Fénelon war damals 42 Jahre alt.

[2] La Bruyère, Caractères chap. 15 (La chaire), 379. [3] Ebd. 370.

[4] Le cygne de Cambrai, l'aigle brillant de Meaux. — Nach Maury war es Fénelon selbst, welcher das in diesem Verse in Rücksicht auf Bossuet gebrauchte Bild zuerst auf denselben anwandte (Maury, Œuvres choisies III, Paris 1827, 116).

[5] *Obgleich dieses Rundschreiben nur für die italienischen Diözesen und die Ordensgemeinden erlassen wurde, hat es doch in weitern Kreisen Beachtung gefunden wegen des allgemeinen Interesses, das der Inhalt beansprucht. Vgl. Acta s. sedis.

sese convertere, eorumque vigilantiam ac zelum vehementer excitare, ut quoad per ipsos fieri potest, huic incommodo remedium afferant atque illud omnino removendum curent.

Augustis igitur sanctissimi patris praeceptis obsequens haec s. congregatio rmis episcopis ac regularium ordinum coetuumque ecclesiasticorum praesulibus hasce regulas omni diligentia studioque observandas exhibet.

1. Primum quidem, quod ad sacri oratoris **personam** attinet, caveant huiusmodi adeo sanctum ministerium ulli concredere, qui nec sincera christiana pietate praeditus nec fervido in Dominum nostrum Iesum Christum amore incensus sit; sine quo aliud profecto non esset orator, nisi *aut aes sonans aut cymbalum tinniens*[1], nec unquam verum divinae gloriae et salutis aeternae animarum zelum habere posset, qui solus et ratio impellens et finis ultimus evangelicae praedicationis sit oportet.

Haec vero christiana pietas, sacris verbi Dei praeconibus adeo necessaria, etiam in exteriori agendi ratione fulgeat necesse est, quae cum traditis e suggestu documentis pugnare non debet; nec quidquam iidem prae se ferant vulgare aut mundanum, sed tales se exhibeant, ut quisque illos existimet *ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei*[2]: „secus enim ut S. Thomas Aquinas animadvertit, si doctrina est bona et praedicator malus, ipse est occasio blasphemiae in doctrinam Dei“[3].

Cum pietate vero et christiana virtute etiam scientia sacra coniunctim socianda est; cum apprime compertum sit atque assidua experientia comprobatum, praedicationem vere sapientem, rite ordinatam ac fructuosam ab iis, qui bonis studiis, praesertim vero sacris, instructi non sint, frustra exspectari; eosque cuidam, qua praestant, naturali loquacitati fidentes, quin hilum (aut parum admodum) se praeparent, pulpitum ascendere.

Hi nimirum nil aliud conficiunt, quam aërem verberant divinoque verbo contemptum irrisionemque, quin id fortasse advertant, misere conquirunt; quibus idcirco iure merito convenit minax illud divinum effatum: *Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi*[4].

2. Postquam igitur sacerdos (non vero ante), quas recensuimus dotes, sibi comparaverit, tum solum rmi episcopi et regularium ordinum praesules magnum divini verbi praedicandi ministerium eidem concredere poterunt: sed tamen continenter advigilantes, ut iis dicendis rebus inhaereat orator, quae sacrae praedicationi proprie conveniunt. Hae quidem res (quae **materia** propria sunt sacrae praedicationis) his divini Redemptoris verbis continentur: *Praedicate evangelium*[5] . . . *docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis*[6]. Quae verba

---

[1] 1 Cor 13, 1. [2] 1 Cor 4, 1. [3] Comment. in Matth 5.
[4] Os 4, 6. [5] Mc 16, 15. [6] Mt 28, 20.

enarrans Angelicus Doctor scribit: „Praedicatores debent illuminare in credendis, dirigere in operandis, vitanda manifestare; et modo comminando, modo exhortando, hominibus salutaria praedicare.“ [1] Et S. Trident. Concilium: Annuntiantes eis „vitia, quae eos declinare, et virtutes, quas sectari oportet, ut poenam aeternam evadere et coelestem gloriam consequi valeant“ [2]. Sed multo amplius a summo pontifice Pio IX id declaratum fuit haec scribens [3]: „Non semetipsos, sed Christum crucifixum praedicantes, sanctissima religionis nostrae dogmata et praecepta, iuxta catholicae ecclesiae et patrum doctrinam, gravi ac splendido orationis genere populo clare aperteque annuntient: peculiaria singulorum officia accurate explicent; omnesque a flagitiis deterreant, ad pietatem inflamment, quo fideles Dei verbo salubriter refecti, vitia omnia declinent, virtutes sectentur, atque ita aeternas poenas evadere et coelestem gloriam consequi valeant.“ Ex quibus omnibus manifesto liquet, symbolum, decalogum, ecclesiae praecepta, sacramenta, virtutes et vitia, varia hominum officia pro conditionis cuiusque varietate, hominis novissima, aliasque id genus aeternas veritates ordinariam debere sacrae praedicationis materiam constituere.

3. Atqui haec gravissima argumenta a multis divini verbi praeconibus indignum in modum negliguntur: qui quidem quaerentes, quae sua sunt, non quae Iesu Christi, ac probe noscentes, hasce materias ad popularem auram, quam expetunt, sibi conciliandam magis prae aliis idoneas nequaquam esse, eas omnes, praesertim in concionibus quadragesimalibus et quibusdam aliis celebrioribus anni solemnitatibus, consulto praetereunt: unaque cum rebus earum nomina permutantes, antiquis concionibus novum aliquod genus praedicationis sufficiunt, quas **collationes** (conferenze), falso sensu acceptas, vocant; quibus mens auditorum vel potius phantasia otiose permulceatur, non vero voluntas salubriter permoveatur pravique reformentur mores. Hi nimirum non advertunt, conciones quidem morales omnibus, collationes vero plerumque paucis prodesse; atque hos ipsos paucos melius iuvari, si accuratius fuerint bonis moribus instructi, id est, si efficacius incitarentur ad maiorem castitatem, animi demissionem, obedientiam erga ecclesiae auctoritatem. Nam hoc sufficeret, ut mentem innumeris contra fidem erroribus immunem et ad veritatis lucem suscipiendam paratiorem haberent. Errores enim circa religionem, praesertim inter catholicos populos, magis ab effraenatis animi cupiditatibus, quam a quibusvis mentis aberrationibus plerumque originem ducunt; iuxta quod scriptum est: *De corde exeunt cogitationes malae . . . blasphemiae . . .* [4] et in psalmo 13 v. 1: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus.* „In *corde* suo, inquit regius psaltes, sapienter hic adnotat S. Augustinus, non vero in *mente* sua.“

[1] Loc. supr. citato. [2] Sess. 5, c. 2 De ref.
[3] Lit. encycl. 9. Novembris 1846. [4] Mt 15, 19.

4. **Conditiones collationum.** Nec vero ideo collationum polemicarum usum damnandum existimamus, quae si recte perficiantur, et ipsae admodum utiles, immo etiam necessariae tot inter errores contra religionem undequaque sparsos quandoque esse possunt. Sed omnino a christianis suggestibus vaniloquia illa arcenda sunt, quae de theoreticis potius rebus quam practicis pertractant; de civilibus potius quam religiosis; maioris videlicet speciei quam fructus; quae proinde ephemeridum palaestris aulisque academicis apta forte erunt, at vero a loco sancto prorsus absona.

Quod vero ad illas polemicas collationes attinet, quae religionis ab adversariorum impugnationibus defensionem spectant, sunt eae quidem identidem necessariae, at cuiusvis humeri onus non sunt, sed solummodo robustiorum. Immo ipsi maxime strenui oratores magna debent prudentia uti. Huiusmodi enim apologiae in iis tantummodo locis iisque temporibus atque iis auditoribus faciendae sunt, qui vere illis egeant et a quibus aliquod spirituale emolumentum reipsa sperari possit: cuius rei iudices, maxime omnium competentes, locorum quorumlibet episcopos esse manifeste patet. Has vero apologias ea decet ratione fieri, ut earum demonstratio in doctrina sacra potius, quam in humanis seu naturalibus argumentis solidissime fundetur: tali demum sapientia ac perspicuitate elaborari, ut periculum evitetur, ne in quorundam auditorum mentibus altius defixi errores inhaereant, quam oppositae veritates, magisque percellant animos obiecta, quam responsa. Praesertim vero cavendum est, ne frequentior, quam par est, harum collationum usus aestimationi noceat et desiderio moralium concionum; quasi vero istae inferioris ordinis ac minoris momenti sint, quam polemicae, ac proinde praedicatorum et auditorum vulgo relinquendae: dum contra omnino constat, moralem praedicationem fidelium universitati longe maxime necessariam esse, nec nobilitate a polemica vinci; ac proinde etiam valentiores et celebriores oratores in auditorum conspectu quantumlibet electissimo ac frequentissimo hanc deberent, saltem aliquando, sincero zelo exercere. Quod nisi fiat, frequentes isti auditores semper de erroribus disserere audient, qui saepenumero in iis, qui intersunt, nequaquam reperiuntur; nunquam vero de culpis vitiisque, quae in hisce potius auditoribus, quam fortasse in aliis profecto vulgaribus, abundare solent.

5. At vero si plerique in thematum tractandorum selectione abusus deflentur, plerique alii et quidem haud minus graves, sunt **in ipsa thematum tractatione** deplorandi. Circa quam haec praeclara documenta tradit idem s. Doctor Aquinas[1]: „Ut vere sit lux mundi, tria debet habere praedicator verbi divini: primum est stabilitas, ut non deviet a veritate; secundum est claritas, ut non doceat cum obscuritate; tertium est utilitas (seu recta intentio), ut quaerat Dei laudem et non suam.“ Sed heu, triste infortunium! Plerarumque

[1] Loc. cit.

hodie concionum forma non solum ab evangelica perspicuitate et simplicitate longe abest, quam illa constanter prae se ferre debet; sed etiam obscuris ambagibus tota obvolvitur, et in abstrusis argumentis, communem populi captum excedentibus, versatur, ut illud propheticum effatum in mentem subeat hic opportune repetendum: *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis*[1].

Quod autem peius est, ille divinus character concionibus abest, ille christianae pietatis habitus, illa sancti Spiritus unctio, per quam praeco evangelicus semper de se ipso profiteri et possit et debeat: *Et sermo meus et praedicatio mea non in persuasilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis*[2]. Hi contra persuasilibus humanae sapientiae verbis ferme unice innixi, verbum Dei parvi aut nihili pendunt, sacram videlicet Scripturam, quae quidem praecipuus sacrae eloquentiae fons sit oportet: quemadmodum summus Pontifex super cathedram Petri sedens nuper gravissimis verbis, quae hic referre opportunum putamus, edocebat[3]: „Haec propria et singularis sacrarum Scripturarum virtus a divino afflatu Spiritus sancti profecta, ea est quae oratori sacro auctoritatem addit, apostolicam praebet dicendi libertatem, nervosam victricemque tribuit eloquentiam. Quisquis enim divini verbi spiritum et robur eloquendo refert, ille non loquitur *in sermone tantum, sed et in virtute et in Spiritu sancto et in plenitudine multa*[4]. Quapropter ii dicendi sunt praepostere improvideque facere, qui ita conciones de religione habent et praecepta divina enuntiant, nihil ut fere afferant, nisi humanae scientiae et prudentiae verba, suis magis argumentis quam divinis innixi. Istorum scilicet orationem, quantumvis nitentem luminibus, languescere et frigere necesse est, utpote quae igne careat sermonis Dei, eandemque longe abesse ab illa, qua divinus sermo pollet virtute: *Vivus est enim sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus*[5]. Quamquam hoc etiam prudentioribus assentiendum est, inesse in sacris Litteris mire variam et uberem magnisque dignam rebus eloquentiam: id quod s. Augustinus pervidit diserteque arguit[6], atque res ipsa confirmat et praestantissimorum in oratoribus sacris testimonium, qui nomen suum assiduae ss. Bibliorum consuetudini piaeque meditationi se praecipue debere, Deo grati affirmarunt.“ En igitur sacrae eloquentiae potissimus fons, sacra Biblia.

Isti autem praedicatores, novitatum sectatores, nedum suam hauriant ex *fontibus aquae vivae* eloquentiam, eamdem intolerabili abusu quaerunt *in cisternis dissipatis*[7] sapientiae humanae; nedum in medium proferant textus divinitus inspiratos, vel dicta sanctorum patrum et conciliorum, citant usque ad nauseam profanos auctores,

[1] Thr 4, 4. [2] 1 Cor 2, 4.
[3] In encycl. De stud. S. Script. 18. Nov. 1893. [4] 1 Thess 1, 5.
[5] Hebr 4, 12. [6] De doctr. christ. 4, 6 7 (Migne, PL. 34, 92 ff).
[7] Ir 2, 13.

modernos, immo et viventes. Iamvero tam illi auctores, quam ista verba saepe saepius locum praebent interpretationibus valde aequivocis valdeque periculosis.

„Est etiam pessimus sacrae eloquentiae abusus, religiosa themata unice ob praesentis vitae rationes, quin de futura vel mentio fiat, passim pertractare: commoda recensere a christiana religione mundo allata, et officia dissimulare: divinum redemptorem uti egregium *φιλάνθρωπον* pingere, et eius, ut iudicis aeterni, iustitiam praeterire. Exiguus exinde huiusmodi praedicationis fructus: ex qua forte mundanus quisque homo persuasus exit, se, quin mores corrigat dummodo in Christum credat, probum christianum fore.“ [1]

Sed quid istorum hic fructus refert? Hic profecto non est id, quod ipsi in primis expetunt: auditoribus blandiri exoptant, quibus *pruriunt aures*[2]; et dummodo templa stipata videant, eorum parvi interest animas fructu vacuas permanere. Proinde nunquam de peccato disserunt, nunquam de hominum novissimis, nunquam denique de aliis veritatibus gravissimis, quae auditores salubriter *contristare ad poenitentiam* possent[3]; sed solummodo *placentia* loquuntur[4]: atque hoc idem faciunt eloquentia quadam potius tribunitia quam apostolica, magis profana quam sacra, quae complures manus plaususque ipsis comparat, a S. Hieronymo graviter reprobatos, cum ad Nepotianum scriberet: „Docente te in ecclesia non clamor populi, sed gemitus suscitetur: auditorum lacrimae laudes tuae sint“ [5].

Ex quo fit, ut eorum praedicatio, ita in templo sicut alibi, theatrali quadam aura circumfusa appareat, quae eam omni sacro charactere exspoliat omnique spirituali efficacia destituit. Exinde item in populo, immo etiam in plerisque e clero, adeo depravatus gustus divini verbi, et exsurdatum palatum; exinde tandem piorum scandalum, perversorum atque incredulorum nulla aut parva emendatio; qui quamvis interdum in templa huiusmodi *placentia* verba audiendi causa, praesertim vero si sonoris illis ac magnificis nominibus „civili progressu, patria, recenti nostrorum temporum scientia“ aliisque id genus allecti fuerint, profuse confluant, postquam oratorem fragosis plausibus fuerint prosequuti: oh! iste, aientes, verum ac legitimum concionandi callet modum! e templo exeunt quales illuc intraverant, sicut Iudaei, qui „omnes quidem mirabantur, sed non omnes convertebantur“.

6. **Officium praesulum.** Haec igitur s. congregatio cum, supremis romani Pontificis praeceptis obtemperans, tot tamque gravibus sacrae praedicationis corruptelis consuetudine inductis remedium afferre omnino velit, omnes rmos Italiae episcopos, generales coenobitarum praesules atque omnes ecclesiasticorum coetuum rectores compellat, ut in easdem apostolica animi fortitudine insurgant atque

[1] Card. Bausa Archiep. Florent. ad iuv. cler. 1893. [2] 2 Tim 4, 3.
[3] 2 Cor 7, 9. [4] Is 30, 10.
[5] Hier., Ad Nepotian. ep. 52, al. 2, n. 8 (Migne, PL. 22, 534).

iisdem penitus exstirpandis sedulo dent operam. Itaque memores, se iuxta sacrosancti conc. Trident. praescriptum[1] viros idoneos ad huiusmodi praedicationis officium assumere addictos esse, hac in re quam maximam diligentiam curamque adhibeant. Si quidem sacerdotes designandi ad suam ipsorum dioecesim pertineant, iis adeo augustum ministerium, nisi prius sive per examen sive alio quolibet opportuno modo de vita, de scientia, de moribus comprobati fuerint[2], nequaquam concredant. Si vero illi ad aliam dioecesim spectent, neutiquam episcopi in sua concionaturos admittant, praesertim vero occurrentibus quibusdam solemnioribus anni solemnitatibus, nisi proprii episcopi seu praesulis literas ostendant, quae et sacerdotem bonis moribus praeditum et huic officio idoneum esse testentur.

Generales item cuiusvis religiosi ordinis, societatis, congregationis praesules nemini e sacerdotibus sibi subditis publice concionari inscio loci episcopo permittant; multoque minus eumdem praesentent ordinariis cum propriis testimonialibus litteris, nisi prius accurate inquisierint et certissime optimam noverint sacerdotum eorundem et moralem vivendi et consuetam concionandi rationem.

Si vero cuiuslibet dioecesis episcopus, postquam aliquem sacerdotem, literis huiusmodi a suis superioribus commendatum, ad Dei verbum praedicandum in propria dioecesi exceperit, eumque deinceps in sacro ministerio peragendo ab normis monitisque hic per nos traditis aberrantem conspexerit, opportune primum eundem admoneat, ut, si fieri possit, quam primum resipiscat: quod nisi sufficiat, ab officio illico removeat, poenis etiam canonicis, si necessitas urgeat, adhibitis.

Ceterum quoniam haec s. congregatio rm̃orum episcoporum et praesulum religiosis quibusvis ordinibus praepositorum diligentiae ac zelo se tuto fidere posse probe novit, idcirco per ipsos praecipue fore confidit, ut haec nova recensque Dei verbum annuntiandi seu potius adulterandi ratio quam primum reformatam se prodat; et sacra ipsa praedicatio, vanis verborum lenociniis amotis, augusto ac nativo suo splendori, supernaturali simul efficacia denuo suscepta, in Dei laudem, aeternam animarum salutem ac spiritualem ecclesiae totiusque christiani orbis utilitatem tandem aliquando restituatur.

Romae, ex scribarum Curia sacrae congregationis episcoporum et regularium negotiis dignoscendis expediendisque praepositae, die 31. Iulii, anno MDCCCXCIV.

---

[1] Sess. 5, cap. 2 De ref.
[2] Conc. Trid. loc. cit.

Isidorus Card. Verga, Praef.
Aloisius Trombetta, Pro-Secret.

Register.

Die Zahlen geben die Seiten an.

Ablaß, wichtiges Predigtthema 403.
Absichten, unrechte, bei der Verkündigung des Wortes Gottes 56 ff.
Abstrakte Begriffe möglichst vermeiden 144 f.
Abtötung 191.
Actus humani 22.
— imperati 10.
Affektation (Unnatur), Verstoß gegen die Natürlichkeit 131 ff, besonderer Grund der A. in der deutschen Beredsamkeit 133.
Affekte 12 ff 15 ff 222 ff.
Ähnlichkeiten als Versinnlichungsmittel, Arten 146 ff, Wert 148 ff, Eigenschaften 151 ff, Quellen 154.
Akkomodation von Schriftstellen 450 ff.
Akroamatisch 302 306.
Aktion 264 ff 384 ff; s. Pronunziation.
Akzent, der oratorische 379 ff.
Ali Ben Abi Taleb 332.
Allgemeine Gedanken möglichst vermeiden 144 f; mit konkreten Erscheinungen des Lebens verschmelzen 161 f.
Altarssakrament 86 154 182 f 192; wichtiges Predigtthema 403 424; Beispiel: panegyrische Predigt auf das Fronleichnamsfest (Bourdaloue) 649 ff.
Ambrosius über Scherze in der Verkündigung des Wortes Gottes 328 f; über notwendige Eigenschaften des Predigers 347; zur Charakteristik 466; Vorzüge der Sprache in geistlichen Vorträgen 499.
Amen am Ende der Predigt 487.
Amplifikation 250 f.
Analogien s. Ähnlichkeiten.
Andreß 102 ff.
Angenehmheit der Pronunziation 383 f.
Anrede der Zuhörer 310 ff.
Apologetische Predigten 395; a. Schulung 395.
Apostrophe als Redefigur 262 f.
Aquaviva 348 474 553.
Ärgernis 139 285 296 622 f.
Aristoteles, Definition der Gutheit 6; der Kunst 39; über die Popularität 135; über das Erkennen des Menschen 156 f; über die Induktionsbeweise 194 f; über das Enthymema 206; über die oratorische Beweisführung 220; über den Einfluß der Gemütsbewegung auf das Urteil 225; gegen den Mißbrauch des affektiven Moments in der Beredsamkeit 231; über die Bedeutung der Sinnesvorstellungen für das höhere Erkennen 249; über die Häufung und Weglassung der Bindewörter 261 f; über das formelle Pathos 271; über die Unvollkommenheit des menschlichen Erkennens 277; über ein Hindernis der Wirkung affektiver Stellen 284; über die Mittel der oratorischen Beredsamkeit 304; über die psychologische Wirkung des Genusses 313; über den Genuß, den die Erkenntnis der Wahrheit gewährt 315; Definition der Schönheit 321; über die Sentenz 329; über notwendige Eigenschaften des Redners 342; über die Macht der Liebe 350; gegen Übertreibungen 358; über die volle Klarheit der oratorischen Sprache 366; über die Verschiedenheit der Sprache in Schrift und Vortrag 367; zur Lehre vom Numerus 371; über die Bedeutung der tonischen und der sichtbaren Seite der Rede 373; zur Lehre vom Eingange 526; zur Lehre von der panegyrischen Predigt 542.
Armut, Predigtthema 407.
Ars, Pfarrer von 115.
Aszetik und aszetische Literatur 112 135 218 239 448 454 f 500; Quelle von Gedanken für Predigten 471 f.
Athenäus über die oratorische Beredsamkeit 36.
Auferstehung der Gottlosen 611 ff.
Auflösung in Teile, Mittel der Versinnlichung, Beispiele, Bedeutung 162 ff; zur Ausführung von Schrifttexten 458 f.
Augustin über die Tätigkeiten des Strebevermögens 7; über notwendige und freie Willensakte 10; über das Wesen der oratorischen Beredsamkeit 34 37; über den dreifachen Rang der Güter des Men-

schen 39 f; über das wesentliche Ziel der Verkündigung des Wortes Gottes 44; über die Notwendigkeit der Gnade für den Erfolg der Verkündigung des Wortes Gottes 64; über die Popularität der geistlichen Vorträge 108 f 123; über das Gleichnis vom Weinstocke 155; über die ewige Seligkeit 158; über Jesus Christus als das Haupt der Gläubigen auch des Alten Bundes 173 f; über das Widerlegen von Einwendungen 214 215; über das Ziel der Beweisführung in der Verkündigung des Wortes Gottes 216; über das affektive Moment in der geistlichen Beredsamkeit 222 223; über 2 Kor 11, 18 ff 252; über den pathetischen Stil 284; über die Unzulässigkeit von lange anhaltendem Pathos 288; nur die Wahrheit kann erbauend wirken 292; über die Mittel der oratorischen Beredsamkeit 304; warum die geistlichen Vorträge den Zuhörern Genuß gewähren sollen 313; über die Mannigfaltigkeit im Stil 340; welche Bedeutung für die Wirksamkeit seiner Predigt das Leben des Predigers hat 343; über die Simulation 349; die Sünder sind durch Liebe zu gewinnen 351; über die heilige Mutter des Herrn 422; wie in der Verkündigung des Wortes Gottes die vollkommene Liebe zu Gott zu begründen ist 426 f; das eigentliche Ziel aller Predigt 427; die vollkommene Liebe zu Gott 429; über die Bedeutung der Heiligen Schrift für die Verkündigung des Wortes Gottes 444; zur Charakteristik dieses Kirchenvaters 465 f; zur Lehre von der Beweisführung 482 f; zu der Lehre vom Eingange 528; der Priester soll, wenn er eine Predigt vorzubereiten hat, inständig beten 575 f; die hohe Bedeutung der Verwaltung des Wortes Gottes 582; über die Strafen der Hölle 613; Beispiele 26 163 205.
Aulus Gellius s. Stoa.
Aureola für die Verkündigung des Wortes Gottes 54; A. der Jungfräulichkeit als Predigtthema 410 ff.
Ausdruck in der Pronunziation 382 f.
Auserwählten, kleine Zahl der 293, kein Predigtthema 417; ihr Lohn 159.
Ausführung des Themas muß praktisch sein 88 ff; der Prediger gebe bestimmte praktische Anweisungen 88 ff; die praktischen Elemente sollen in der ganzen Predigt verteilt sein 93 f und oft wiederholt werden 94 f; Wechsel in der A. der Gedanken 338 f; oratorische A. von Schrifttexten 453 ff; als zweites Hauptstück der Predigt 481 ff, der Homilie 501 f, der paränetischen Predigt 520 ff.
Ausruf als Redefigur 263.
Aussprache, Richtigkeit derselben 377.
Auswendiglernen der Predigt 377 577 ff.
Ballerini 406 470.
Barbarismen 366 569.
Barmherzigkeit, Werke der 594 f.
Basilius d. Gr. über die dem Menschen eigene Vernünftigkeit 128; über die Beweggründe der vollkommenen Liebe zu Gott 432; zur Charakteristik 467; über die Strafen der Hölle 613.
Beantwortung, Redefigur besonders bei der Widerlegung anwendbar 309.
Beck, Dr Jos. 49.
Beda Venerabilis über die hohe Bedeutung der Verwaltung des Wortes Gottes 54; über die Simulation 350.
Bedürfnisse der Zuhörer, von dem Prediger an erster Stelle zu berücksichtigen 73 f 83 f.
Beicht 138 f 162.
Bekehrung, Aufschieben der 208 f 567 f.
Bellarmin 10.
Beratschlagung, Redefigur 310; zur Ausführung von Schrifttexten 457.
Beredsamkeit, geistliche, Begriff 40 ff; Gattungen 42 ff; darf nie ausschließlich didaktisch sein 43 ff; didaskalische B. 45 f; paregoretische 46 ff; zum besseren Verständnis der Einteilung 49 f; das eigentliche Moment, das die geistliche B. von der profanen unterscheidet 51; Einteilung und Plan der Theorie der B. 68 ff; gemeinsame Momente der beiden Gattungen 68 ff; die zwei obersten Gesetze der B. (praktisch, populär) 71 ff; das didaktische Moment in der B. 176 ff; Beweise 177 ff; das affektive Moment in der B. 222 ff; Bedeutung der Gefühle für die B. 223; Salbung 234; übernatürliche Mittel der Salbung 234; natürliche 235 ff; virtuelles Pathos 248 ff; formelles Pathos 259 ff; Hindernisse der Wirkung auf das Gefühl 283 f; die B. kann sich unmittelbar nur an das Erkenntnisvermögen wenden 139 387; ist verschiedenartig je nach der Nationalität 240 f; Mischung verschiedener Gefühle 285 f; Vergleich der Mittel der geistlichen B. 386 ff; Vernachlässigung der didaskalischen B. 550 f; daraus erwachsende Nachteile 551 ff; die beste Lehrerin der B. 581 f.
— profane; Etymologie des Wortes B. 29; B. im allgemeinen (ars dicendi) 29 f; Zweck 30; didaktische B. 30 f; oratorische oder höhere B. (eloquentia) 31 f; falsche Eloquenz 32 f; die oratorische B. nach der Auffassung des Altertums 34 f; die letztere ist unrichtig 35 ff 39 f; vage Definition neuerer Autoren 38 f; das affektive Moment in der profanen B. 230 252 f.
Bernhard von Clairvaux 309.
Berthold von Regensburg 113 119 133 f 154 160 161 559; Beispiele 174 f 194 204 308 331 479 485 f.
Betonung, richtige 379 ff.

Betrachtung, Mittel, um zur Welt- und Menschenkenntnis zu gelangen 105; unentbehrliches Mittel, um populär predigen zu lernen 130; Mittel der Salbung 278 f; als Predigtthema 405 f; Beispiel 200 f.
Beweise der geistlichen Beredsamkeit, eigentliche 177 ff; die unfehlbaren Entscheidungen der Kirche oft die besten B. 179 f; unmittelbare B. 180 ff; mittelbare (dialektische) B. 185 ff; Arten ders.: B. aus der Definition 188 ff; durch Auflösung in Teile 190; aus dem Gattungsbegriff 191 f; Induktionsbeweis 192 ff; aus der Kausalbeziehung 195 ff; sekundäre B. 201 ff.
Beweisführung in der Verkündigung des Wortes Gottes: das eigentliche Ziel derselben 177 186 201 f; Form und Gesetze 206 ff; Notwendigkeit 215 288 ff; Popularität ders. 220 f; Wechsel in der B. 339; B. in didaskalischen Predigten 482; in den paränetischen Predigten 513 ff.
Beweisstellen, Warnung vor Mißbrauch der B. 183 f.
Bild, das ethische 101; das oratorische 169 f.
Blair Hugo, über die oratorische Beredsamkeit 35; sein unrichtiger Begriff der Popularität 111; über das Gleichnis 153; über die Erregung von Gefühlen 245; über den pathetischen Stil 261 284; über die rhetorische Frage 262; über den Ausruf 263 f; über die Pronunziation und Aktion 265 375; über das formelle Pathos 271; warum es wenig vollendete Prediger gebe 281; über die notwendige Maßhaltung in der Anwendung des Pathos 288; über die Notwendigkeit entscheidender Beweisführung 288; über das Pathos 290; über die Euphonie 369; über den Numerus 371; über bloßen rhetorischen Schmuck 390; zur Lehre von der Peroration 288 488; vom Eingange 529 532; zur Lehre vom Vorspruche 562.
Blätter, Historisch-politische 73 403 f 443 478.
Boetius 146.
Bossuet 435 447 f 467 469 546 550 564 566; Beispiele 188 190 331 539 543.
Bourdaloue 50 274 469 545 546 550 565; Predigt auf das Fronleichnamsfest 649 ff; Beispiele 159 205 452 461 ff 516 539 540 545.
Bridaine 320 f.
Bücher, das Lesen schlechter 209.
Buffon 281 564.
Buße 174 f; Sakrament der B. 138 162 190 194; wichtiges Predigtthema 403; Aufschub der B. 208 f 567 f.

Calidius 272.
Campadelli 117.
Canisius Petrus 399 503.
Carteſius 12 26.
Causa formalis, die, oratorischer Erzeugnisse 387 f.
Charakterlosigkeit der Menschen 309.
Chavin de Malan 566.
Chrysologus Petrus, Charakteristik 466.
Chrysostomus 133 f 150 495 492 502. Charakteristik 466; Homilie über Röm 8, 28—39 584 ff; Beispiele 146 f 152 f 194 211 f 326.
Cicero über die Notwendigkeit psychologischer Kenntnisse für die Beredsamkeit 2 f; über den Begriff der oratorischen Beredsamkeit 34; über die Bedeutung der Aufgabe des Redners 55; über die Popularität der Rede 108; über den Stil 128; über die Metapher 151; über die Bedeutung der Philosophie für die oratorische Beredsamkeit 219; über das affektive Moment 223; über die Insinuation 244; über schöne Worte ohne Inhalt 250; über die Amplifikation 251; über die Pronunziation und Aktion 265 267 268 270 271; über das formelle Pathos 272 274; über den Zusammenhang des Charakters mit der Beredsamkeit 281; über die Unzulässigkeit des beständigen Pathos 287; über die Mittel der oratorischen Beredsamkeit 303; über den Genuß, welchen die Beredsamkeit bereitet 314; über die innere Verbindung der Zweckmäßigkeit und der Schönheit 322; über die Mannigfaltigkeit in oratorischen Vorträgen 336; ein Beispiel für das ἦθικόν 353; über das Dekorum 364; über die Eigenschaften des Stils 366; über die Theorie des Wohlklanges und die zwei Elemente des letzteren 368; über den Numerus 370; über den Wechsel in der Stärke der Pronunziation 379; in welcher Weise die Mittel der oratorischen Beredsamkeit zu handhaben seien 387; das Urteil der Menge hinsichtlich der oratorischen Beredsamkeit 391; über den Eingang 480 481 528 530 532 533; über die Auswahl der Gründe 521 522; über die ihnen zu gebende Folge 523; über das Zurückgreifen auf die Gattung 543; Ciceros Reden und die Symmetrie 570; „die beste Lehrerin der Beredsamkeit ist die Feder" 581 f.
Colmar, Bischof. Beispiele 101 196 197 198 f 200 f 209 567 ff.
Consolatio als Wirkung des Heiligen Geistes 44.
Cormenin 334.
Cornelius Celsus über die oratorische Beredsamkeit 36.
Cyprian, Charakteristik 465.
Cyrillus von Alexandria über die Wirkungen der heiligen Kommunion 666.
— von Jerusalem, Beispiel 182 f.

Dauer der Predigt 333 ff 478 549 f.
Definition, Beweise aus der 188 ff.

Deharbe 438 470.
Dekorum 355 ff.
Demosthenes 57 f 134 373 570.
Demut, Predigtthema 407 f.
Deutlichkeit der Pronunziation 333 374 ff.
Dialektische Bildung unentbehrlich für die Verkündigung des Wortes Gottes 218 f.
Dialog, virtueller, Mittel für die praktische Wirksamkeit der Predigt 95; Mittel, um die Hörer zu fesseln 306 ff.
Didaskalische Predigt, die 46, Begriff 477, Notwendigkeit 478, Dauer 478, innere Einrichtung 479 ff, Vernachlässigung derselben 550 f, daraus erwachsende Nachteile 551 ff.
Dieckhoff B. 350.
Dieringer 317.
Digression 338.
Drecker 258.
Dreifaltigkeit, die allerheiligste 461 ff.
Duell 320 f.

Ehe, wichtiges Predigtthema 405.
Eifer für das Heil der Menschen in dem Prediger 88.
Eigenliebe 61.
Eingang, im E. soll Gefühl nicht vermißt werden 290, die Aufgabe des E. 479 ff; E. in der Homilie 500; E. in paränetischen Predigten 525 ff; Arten 526 ff; Quellen 529 ff; fehlerhafter E. 531 f; Regeln für den E. 532 ff; ob die Einteilung im E. anzugeben ist 569.
Einheit, die, in geistlichen Vorträgen 494 ff 512 f 518 554.
Einräumung, Redefigur 309 f.
Einteilung in Predigten 481 f 564 ff.
— und Plan der Theorie der geistlichen Beredsamkeit 68 ff.
Einwendung, Warnung von Mißgriffen bei Anführung von E. 213 ff.
Emphase als Redefigur 262.
Ephräm der Diakon 613.
Epiktet 325.
Epiphonema 329.
Erhabene Stellen in der Predigt 323 ff.
Erkenntnis, unmittelbare und mittelbare 141 143.
Erkenntnislehre, zwei Gesetze aus der 141 ff.
Erkenntnisvermögen, höheres und niederes 3 f.
Erklärung als Ausführung der Schrifttexte 453 ff.
Erlösung, Predigten über die 76 ff; die E. der vorzüglichste Beweggrund der vollkommenen Liebe zu Gott 426 ff 429 431.
Erweiterung, die oratorische 256 ff.
Erzählung s. Historische Züge.
Estius 448.
Ἦθη, ἦθος 23 342.
Ἠθικόν, das 352 ff; Verstöße dagegen 355 ff.
Euphonie 368 f.
Euripides über die oratorische Beredsamkeit 35.
Ewigkeit 198 f 249 508.
Expolition 256.

Fabel für die Predigt unbrauchbar 332.
Faber Petrus 400 503.
Familie, die christliche, wichtiges Predigtthema 404 f.
Fasten 191; Fastenzeit 531.
Fegfeuer 515 f.
Fénelon über das Eingehen auf praktische Einzelheiten 90; über die Popularität der geistlichen Vorträge 109; über Chrysostomus 134 466; über das oratorische Gemälde 255; über den pathetischen Stil 261; über die Pronunziation und Aktion 268 ff; über den Genuß, welchen gewisse wesentliche Elemente der Rede gewähren 314; über die Liebe des Priesters 355; irrige Lehre von der uneigennützigen Liebe 430; über die Notwendigkeit, in der Verwaltung des Wortes Gottes methodisch zu verfahren 435 f 552; zur Charakteristik der vorzüglichern Kirchenväter 465 ff; über die Auslegung der Heiligen Schrift bei den Kirchenvätern 468; über historische Elemente in der Verkündigung des Wortes Gottes 483 f; über die oratorischen Vorzüge der Heiligen Schrift und den Wert der Homilie 489 ff; über die allegorisierende Auslegung der Heiligen Schrift 498 ff; über panegyrische Predigten an den Festen der Heiligen 546 547 f 549; über den Vorspruch und die Einteilung einer Predigt 556 ff; über den Vorspruch im allgemeinen 559; über die forcierten Vorsprüche 562; zur Frage von der Einteilung 564; Schmeichelei auf der Kanzel 572; über das Auswendiglernen der Predigt 577 ff; Anforderungen an den Prediger 577 ff; Panegyrische Predigt auf das Fest Mariä Himmelfahrt 667 ff.
Festrede, Name für panegyrische Predigt 537, Homilie kann als F. dienen 540.
Fichte J. H., über die Einheit der menschlichen Natur 11.
Fleury, Bischof 552.
Fonck, Dr Leopold 475.
Förster, Bischof, Beispiel 531.
— Fr. W. 291.
Frage, als Redefigur 262 309.
Fragesätze, Betonung der 376.
Franz von Sales über die Fixierung des besondern Zweckes bei geistlichen Vorträgen 87; über die Popularität der letztern 134 f; über willkürliche Deutung von Schrifttexten 183 184; gegen die lange Dauer der Predigt 334 f; über eine verderbliche Weise, den Zuhörern zu gefallen 356 f; über profane Elemente in

geistlichen Vorträgen 472 f; gegen Kontroverspredigten 502 f.
Frayssinous 326.
Freiheit des Willens s. Strebevermögen, der übrigen Vermögen 10.
Furcht Gottes, wichtiges Predigtthema 414 ff; Beispiel 453 f.

Gatti 474.
Gattung, Beweise aus der 191 f; das Zurückgreifen auf die G. in panegyrischen Predigten 542 f.
Gaume 438.
Gebet 574; wichtiges Predigtthema 405; didaskalische Predigt über die Eigenschaften des Gebetes (Segneri) 596 ff; Beispiele 89 200 209.
Geduld, Predigtthema 407.
Gefühle 16; die Veranlassung religiöser G. als wesentliches Mittel der geistlichen Beredsamkeit 222 ff; religiöse und natürliche G. 232 f; die psychologische Entstehung der G. 346 f; Hindernisse der Wirkung auf das G. 283 f; die Mischung verschiedenartiger G. 285 f 535; Warnung vor Überschätzung der G. 288 ff; welche G. der Prediger besonders erregen soll 291; Wechsel der G. 338.
Gefühlsvermögen 16.
Gegensätze als Versinnlichungsmittel, Beispiele 157 ff; Vergleichung durch G. 253 f; als oratorische Ausführung von Schrifttexten 456.
Gegenstand der Predigt s. Thema.
Geheimnispredigten 424 537.
Geist, der Heilige; die Lehre vom H. G. in der Verkündigung des Wortes Gottes 78 ff 402; Beispiele 78 ff 539.
Gelegenheit, die nächste 517.
Gelegenheitspredigten im eigentlichen Sinne des Wortes 83 f; im technischen Sinne 571 ff.
Gelegenheitsreden 571 ff.
Gemälde, das oratorische 167 ff 254 ff 332.
Gemüt, Definition 12; die metonymischen Ausdrücke für dasselbe 14; das G. ist natürliche Kraft und freies Vermögen 15 ff; ist der Träger des ethischen Lebens 20 ff; tropische Namen für dasselbe in der Heiligen Schrift 24 f, in den liturgischen Büchern 25 f; bei der Verwaltung des Wortes Gottes sind die habituelle Beschaffenheit und die aktuelle Stimmung des G. zu berücksichtigen 239 ff.
Gemütsbewegung, Definition 12; Gemütstätigkeiten und G. 15 ff; die Bedeutung der G. für die Entscheidung des Willens 223 ff; ihre psychologische Entstehung 246.
Genuß, die geistlichen Vorträge sollen den Zuhörern G. gewähren 312 ff 389 f; wodurch 314 ff; schlimme Verirrungen hinsichtlich dieses Punktes 317 ff.
Gerechtigkeit 163; G. Gottes 158 196.
Gericht, das besondere 508; das allgemeine 535 ff; Predigt über das jüngste G. (Mac Carthy) 609 ff.
Gesang vor der Predigt 244 f.
Geschwindigkeit der Pronunziation 376 f.
Gestus 267 ff 385 f.
Gisbert über verkehrte Absichten bei der Verkündigung des Wortes Gottes 56 ff; über die praktische Anwendung der religiösen Wahrheiten 91 93 f; über die ethische Zeichnung 98 ff; über Welt- und Menschenkenntnis 102; über die Popularität der Predigt 110 125 f; über die Natürlichkeit derselben 128 129 238; über die Notwendigkeit der Theorie 236; ein Vortrag darf nie ausschließlich pathetisch sein 287; gegen das Übertreiben 300 358; über den virtuell dialogischen Typus der Predigt 307; über die Neuheit 319 f; wie der Sinn für Erhabenheit geweckt werde 326 f; gegen die lange Dauer der Predigt 335 569; über leere Wortemacherei 337; über die in geistlichen Vorträgen notwendige Mannigfaltigkeit 338 340 f; über den Stil 339; über das ἦθικόν und das Dekorum 358 359 361 363 f; der Beifall der Menge ist keineswegs ein zuverlässiger Beweis für den Wert der Predigt 391; für die geistlichen Vorträge sind Quellen zu benützen 441; über die theologische Bildung des Predigers 469; Ostentation auf der Kanzel 470 f 474; über theoretische Behandlung praktischer Wahrheiten 509; zur Frage von der Einteilung 564; gegen die Trauerreden 573.
Glaube, der, wichtiges Predigtthema 403 f.
Gleichnis 330 f, s. Ähnlichkeiten.
Gnade, die aktuelle, als zuvorkommende und als begleitende 19 f; innere und äußere G. 41; Notwendigkeit der G. bei der Verwaltung des Wortes Gottes 62 ff 235 ff; die Lehre von der G. in der Verkündigung des Wortes Gottes 78 ff; was die zuvorkommende G. wirkt 135 f; erhöhende und heilende G. 227; Übertreibungen bei der Lehre über die G. 296 f; wichtiges Predigtthema 402; Mittel, die heiligmachende G. zu bewahren 89 f.
Goethe 132 275 473.
Görres Marie v. 374.
Gotteshaus, Ehrfurcht im 458 515.
Granada Ludwig von, Charakteristik der Zuhörerschaft und ihrer Bedürfnisse 92 f.
Grafer R. 561 562 f 573.
Gratian Balthasar 312.
Gregor d. Gr. über die Rücksicht auf die verschiedene Beschaffenheit der Gemüter 240; über das dem Prediger notwendige Ansehen 343 f; über die Verkehrtheiten vieler Priester 344 f; der Prediger muß die Liebe seiner Zuhörer besitzen 350; aber er darf dieselbe nicht aus Egoismus suchen 356; zur Charakteristik 466; die

Rücksicht auf den Gewinn der Zuhörer steht höher als jene auf die Einheit des Vortrags 496 f; Beispiele 96 254.
Gregor von Nazianz 197 389; Charakteristik 467.
Gretsch Adrian 115 162.
Gruber Aug. 203 426 428.
Gründe, die, für die Bestimmung des freien Strebens 513 ff; über die Auswahl der G. 521 f; über die Anordnung derselben 522 ff.
Grundriß der Predigt 521 576 f; G. der Predigt Segneris über den Zustand der Todsünde 646 ff.
Guéranger Dom Prosper 538.
Gutheit, Definition 5; Arten 6; innere und äußere 6; ethische, eudämonische und teleologische 513.

Habsucht, Warnung vor der 346 407.
Haidacher Dr Seb. 153.
Hattler Franz 425.
Häufung, Redefigur 261 f.
Hauptsatz (propositio) in paränetischen Predigten der ersten Klasse 506 f 509 ff (Beispiele 508 f); der zweiten Klasse 516 f; Eigenschaften des H. 317 ff; H. in panegyrischen Predigten 538 f 545, Beispiele 539 540.
Heiligen Gottes, die, wichtiges Predigtthema 420 ff; Züge aus dem Leben der H. nur bewährten Schriftstellern zu entnehmen 471.
Herz, metonymischer Ausdruck für das Gemüt 14; sichtbares und unsichtbares H. 20; Subjekt des ethischen Lebens 25 ff; Herz-Jesu-Predigten 424 ff.
Heuchelei, Warnung vor der 349 f.
Hieronymus über die dem Menschen eigene Vernünftigkeit 128; über den Namen Kleriker 189; Verhaltungsregeln für den Priester 348; über die Wertlosigkeit des Beifalls der Menge 391 f; zur Charakteristik 465 f.
Himmel 157 f 410.
Hirscher 77 f 79 ff 123 158 196 407 ff 416 f 503.
Historische Züge als Versinnlichungsmittel, Quellen, Eigenschaften derselben 160 f 332 483 f; zur Beleuchtung von Schrifttexten 456.
Hochmut 254.
Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes zu erwecken bei Predigten über die ewigen Wahrheiten 419.
Hölle 198 211 249 506 612 ff 626 ff.
Homilie 46 436; Begriff und Wert 488 ff; Einteilung 497 f; technische Einrichtung 498 ff. Beispiel: H. des hl. Johannes Chrysostomus über Röm 8, 28—39 584 ff.
Horaz 151 325 527.
Hunolt 134.
Hurter Friedrich v. 488.

Jahr, das kirchliche, in der Verkündigung des Wortes Gottes zu berücksichtigen 82 242.
Jais 93 221 297 311 312 345 347 349 382 487.
Jesus Christus, wie die Lehre von ihm und der Erlösung zu behandeln sei 76 ff; Bedeutung seiner Person und seines Lebens für die Verkündigung des Wortes Gottes 170 ff; sein Leben, seine Geheimnisse, sein Herz notwendigster Gegenstand der Predigt 422 ff; die Erlösung durch ihn ist der vorzüglichste Beweggrund der vollkommenen Liebe und Reue 426 429 431; Beispiele: Geburt 539; Erscheinung des Herrn 539; sein Leiden 86 197 508 f, Tod 528, Kreuz 262 516 539; seine Auferstehung 539, Herrlichkeit 539; Christus als Weltenrichter 624 ff.
Ignatius Loyola, der hl. 167 406 430 537.
Illustrationsmittel s. Versinnlichungsmittel.
Induktionsbeweise 192 ff 203 ff 221.
Insinuation 244 528 f.
Invokation (am Ende des Eingangs) 533.
Johannes von Damaskus über das Strebevermögen 5.
Isotonie 383.
Jungfräulichkeit als Predigtthema 410 ff.

Kant 36 219 229 f.
Katechese 45 46.
Katechetische Predigt 478.
Katechismus, unrichtige Darstellung der vollkommenen Liebe und Reue in verschiedenen K. 430 f, der Römische K., Hauptquelle praktischer Predigtthemata 81 f, über die Ähnlichkeiten 150; über den Beweggrund der vollkommenen Liebe zu Gott 432; über die Themata der Predigten und methodische Wahl derselben 437.
Kaulen 445 ff.
Kausalbeziehung, Hervorheben der, als Versinnlichungsmittel 159 f; Beweise aus der K. 195 ff; zur oratorischen Ausführung von Schrifttexten 457 f.
Kellner K. A. 538.
Keppler Dr 498.
Keuschheit als Predigtthema 408 f, Beispiel 665 f.
Kirche, Stellung der Geschichte der, zum Gottmenschen Jesus Christus 172 f; ihre Lehre, das vorzüglichste Moment der Beweisführung in der Verkündigung des Wortes Gottes 178 ff; wichtiges Predigtthema 403 f; Beispiele 181 f 190 f 253 514 f.
Kirchengeschichte 471.
Kirchenväter, Werke der K., Quelle für Predigten 464; Charakteristik der K. 465 ff; Verwertung der K. 468 f; Muster der Homilie 489 495 f.

Kleutgen 241 258 298 310 316 f 319 327 421 473 497 526 547 570; Beispiele 181 f 190 197 199 f 249 453 458 507 514 527.
Klopstock 13 f.
Kommunion, unwürdige 295 f.
Konferenzen 395 ff.
Konkrete Erscheinungen 145 161.
Konkupiszenz, geistige 10.
Kontroverspredigt 502 f.
Konzentrierung 251 f.
Konzil, unfehlbare Entscheidungen der K. die besten Beweise 179 f 464; K. von Orange über die aktuelle Gnade 19; K. von Trient über die Popularität der geistlichen Vorträge 109, über die Pflicht, die Predigt zu hören 404 494, über die Auslegung der Heiligen Schrift 468, für die Homilie 494 496; K. vom Vatikan 412; über die Auslegung der Heiligen Schrift 468.
Kunst, Theorie einer 28; Mißgriffe der religiösen Künste 233.
Kürze, notwendige Eigenschaft der Predigt 333 ff 549 f 569.

Laberenz 560.
La Bruyere 125 234 314 343 364 549 555 564 566 573 682.
Lefranc 38 39.
Leibniz 298.
Leiden des Herrn, Predigten über das 424.
— und Widerwärtigkeiten, Predigtthema 410; Beispiele 77 209 584 ff.
Lektüre, gefährliche 209.
Leo XIII. 401 444.
Liebe, eigentliche und uneigentliche 6 434; Grundtätigkeit des Strebevermögens 7; setzt Übereinstimmung voraus und wirkt Übereinstimmung 225 f; notwendige Charaktereigenschaft des Seelsorgers 350 ff; L. Gottes gegen die Menschen 188 428 588; L. zu Gott und Nächstenliebe, Leitmotiv und Ziel aller Predigttätigkeit 425; wie der Priester die Christen zur vollkommenen L. anleiten soll 426 ff; die wirksamsten Motive der vollkommenen L. 428 ff 431 ff; unrichtige Darstellungen dieser Punkte in neueren Katechismen und Erbauungsschriften 430 f; dankbare L. 434; Predigten über die L. 458 518 f 585 ff; L. zum Nächsten 425 594 f; zu den armen Seelen 515 f; zum Feinde 285 515.
Liguori Alfons 89 f 229.
Linsenmann 363.
Liturgie, ihre Bedeutung für die Verkündigung des Wortes Gottes 82 242; wichtiges Predigtthema 420.
Liturgischen Bücher, die, Muster für Natürlichkeit und Salbung 238 f; Quelle für Predigten 461 ff; als Gegenstand der Homilie 502; Quelle für Gelegenheitsreden 572.
Lobreden 537 545 ff; in L. keine Übertreibungen 298 f.
Longinus Dionysius 324.
Lüft 489.

Macarius d. Gr. über die Notwendigkeit der aktuellen Gnade 65.
Macaulay 253.
Mac Carthy 566; Predigt über das jüngste Gericht 609 ff; Beispiele 255 f 535 ff 539.
Maistre Joseph de 155.
Maldonat 448.
Mannigfaltigkeit in der Predigt 335 435; in Rücksicht auf den Schluß 487.
Maria, die Mutter des Herrn, Predigten über 421 f 540 f; zur Deklination ihres Namens 422; panegyrische Predigt auf das Fest ihrer Himmelfahrt (Fénelon) 667 ff; Beispiele 199 f 255 f 540.
Massillon 293 f 295 299 541 550 564 565; Beispiele 190 192 197 208 f 209 299 331 456 458 f 535 544.
Materialiensammlungen 474 ff; Verfahren bei M. 475 f.
Maury, Kardinal 104 f 295 321 541 544 682.
Maximus von Tyrus 321.
Meinung, Notwendigkeit der reinen bei der Predigt 56 ff; die gute M. als Predigtthema 406.
Meßopfer, seine Bedeutung für die Tätigkeit in der Seelsorge 66 f; als Thema für die Predigt 406; Beispiel 154.
Meunier, Dr W. M. 75.
Mey 123.
Meyenberg 39 82 442 461 538.
Moment, das psychologische, für die Bestimmung des freien Strebens 137 ff 302 ff 386 ff; das didaktische M. 176 ff; das affektive M. in der geistlichen Beredsamkeit 222 ff; die Predigt muß sich des affektiven M. bedienen 228 f; Vergleich der beiden M. 388 f.
Monotonie 383.
Motus primo primi 9 18.

Nadal 38 438 489.
Name, Beweise aus der Bedeutung des N. 189 f.
Natürlichkeit, Mittel der Popularität 126 ff; Bedingung der N. 129 f; Verstöße dagegen 130 f; als Mittel für die Gemütsbewegung 237 f.
Nervensystem, das Cerebrospinal- 4; das vegetative oder sympathische 13 20.
Neuheit als Eigenschaft der Predigt 315 ff; Verirrungen 317 f 443; falsche Originalität 318 f 439 f.
Numerus 327; gehört zum Wohlklang der Sprache 368 369 f.

Nutzanwendung, unzweckmäßige Theorie mancher Lehrbücher bezüglich der 93 f.

Obsecratio als Redefigur 263.
Ölung, die hl., wichtiges Predigtthema 403.
Ordnung, die logische und die oratorische 524.
Organismus, leiblicher, die Seele ist in ihren Tätigkeiten, nicht in ihrem Sein von demselben abhängig 142.
Origenes über die dem Menschen eigene Vernünftigkeit 128 f.
Originalität, falsche 317 f.

Pallavicini, Kardinal 289 315 349.
Panegyrisch 49; p. Predigt 537 ff; an Festen des Herrn und der Mutter Gottes 538 ff; der Heiligen 541 ff; zwei Arten derselben 545 ff.
Papst, unfehlbare Entscheidungen des P., die besten Beweise 179 ff 464; seine Stellung in der Kirche Gottes 181 f.
Parabel 150 331 f.
Paränetisch 49; p. Predigten 504 ff; Begriff, Einteilung 504 f; p. Predigt der ersten Klasse: Themata 506, Verfahren 506 ff; der zweiten Klasse: Themata 511 f; Verfahren 512 ff.
Paregoretisch 49; p. Predigten 504 ff; Warnung vor übermäßiger Verwendung der p. Predigt 550 ff.
Pascal 390.
Pathos, das virtuelle 248; Mittel 250 ff; formelles P. 259 ff; Mittel 260 ff; Stil 260 ff; Pronunziation und Aktion 264 ff; Notwendigkeit und Maß des P. 271 ff; Bedingung 275 ff; nicht in der ganzen Predigt 286 f; soll besonders herrschen in der Peroration 289; im Eingang 290; P. zu unterscheiden vom Erhabenen 323.
Patrizi 448.
Paulus, der Apostel 188 f 326; über notwendige Eigenschaften des Predigers 343 344 346 351 f; das Ideal des Seelsorgers 350.
Perikles 362.
Periphrase s. Umschreibung.
Peroration, in der, soll Pathos herrschen 289; Anlage der P. 484 ff; ob Gebetsform anzuwenden 486 f; P. in der Homilie 502; in der paregoretischen Predigt 534 ff.
Philosophie, ihre Bedeutung für die Verkündigung des Wortes Gottes 185 f 218 f; in welcher Weise philosophisch erweisbare Sätze auf der Kanzel zu behandeln seien 395.
Pius IX. 42 109 400 444 468.
— X. 89 404 478.
Plato über die Unentbehrlichkeit einer psychologischen Grundlage für die Theorie der höheren Beredsamkeit 1 f; über das Wesen der letzteren 35 36; über Gefallsucht in der Ausübung der Beredsamkeit 60; über das sichtbare Universum 155; über das Schöne 328; über die Notwendigkeit des Gebetes vor jeder Handlung 574; die drei Momente, von denen der Besitz der Beredsamkeit abhängt 581.
Plinius 257.
Poesie, die hedonische 33 f; die religiöse 51 f.
Ponte, Ludwig de 218 472 500 506 538.
Pontifikale 40 282 f 494.
Popularität der geistlichen Vorträge, Notwendigkeit 107 ff; Begriff 110 f; unrichtige Definition 111; Mittel 111 ff; zwei Momente der P.: leichte Verständlichkeit im allgemeinen 113 f, für das Volk 115 ff, das intellektuelle Leben des Stadtvolkes 117 f; Folgerungen 118 ff; P. vor dem Landvolk 120 ff; Natürlichkeit 125 ff; Verstöße dagegen 130 ff; Muster der P. 133 f; P. der Beweisführung 220 f.
Poulle 309.
Praeambula fidei, nicht immer zu behandeln 439 f.
Praktisch das Wort Gottes verkündigen 71 ff; was es heißt 73 ff; Anweisungen dafür: Thema muß p. sein 75 ff; der besondere Zweck genau fixiert 84 ff; die Ausführung p. 88 ff; geeignete Mittel: der virtuelle Dialog 95, die ethische Zeichnung 95 ff, das ethische Bild 101; Welt- und Menschenkenntnis dazu notwendig 102 ff; ist ein wirksames Mittel, die Aufmerksamkeit zu wecken 305; Homilie muß p. sein 501; wie man p. zu verfahren hat, wenn man predigen soll 574 ff.
Predigt, die, Begriff 40 f; ist eine der wesentlichen Aufgaben der kirchlichen Hierarchie 40; ihr allgemeiner Zweck 40 ff; P. darf nie ausschließlich didaktisch sein 43 f; paränetische und panegyrische P. 49; Einteilung in „dogmatische und moralische" P. nicht praktisch 50 f; hohe Bedeutung der P. 53 f; Pflicht ernster Vorbereitung 54 ff; Notwendigkeit der reinen Meinung 56 ff, ernster Selbstverleugnung 60 ff; der Gnade 62 ff; der priesterlichen Heiligkeit 65 ff; P. muß praktisch und populär sein 71 ff 107 ff; die beweisende, die widerlegende und die verteidigende P. 207 ff; nie ausschließlich pathetisch 286 f; welche Gefühle sie erregen soll 291; Übertreibung und Unwahrheit meiden 291 ff; welche Mittel anzuwenden, um die Zuhörer zu fesseln und zu gewinnen 302 ff; P. muß für das Leben sein 305 f; virtueller Dialog muß herrschen 306 ff; die P. soll den Zuhörern gefallen 312 ff; Deutlichkeit der P. 333; Kürze 333 ff; Dauer der P. 335; Mannigfaltigkeit 335 ff; Mittel, das Herz des Volkes zu gewinnen 341 ff; oratorischer Stil, Pronunziation, Aktion 365 ff; ein falsches Kriterium für den

Wert der P. 390 ff; Inhalt der P. 393 ff; die vorzüglichsten Themata 401 ff; Gottes- und Nächstenliebe das Leitmotiv und Ziel der ganzen Predigttätigkeit 425 ff; methodisches Verfahren bei der Themawahl 435 ff; gedruckte Predigten 441 f; Quellen für den Inhalt der P. 441 ff; Vortrag der P. 373 ff; Vergleich der Mittel der Beredsamkeit 388 ff; die besondern Arten der geistlichen Vorträge: didaskalische P. 477 ff, katechetische P. 478, Homilie 488 ff; paregoretische P.: paränetische P. 504 ff, panegyrische P. 537 ff; Vernachlässigung der didaskalischen P. 550 f; Warnung vor übermäßiger Verwendung der paregoretischen Form 551 ff; Vorspruch der P. 556 ff; Einteilung der P. 564 ff; verkehrte Symmetrie 569 f; Gelegenheitspredigten 571 ff; ob man die P. vollständig auswendig lernen soll 577 ff; apologetische P. 395; Konferenzen 395 ff (litterae encyclicae super s. praedicatione 682 ff); Kontroverspredigt 502 f; wie hat man praktisch zu verfahren, wenn man eine P. halten soll 574 ff. S. Verkündigung des Wortes Gottes.

Predigtverzeichnis 438.

Presse, wichtiges Predigtthema 404.

Priester, Anforderungen, welche die Verwaltung des Wortes Gottes an ihn stellt 53 ff 56 ff 60 ff 62 ff 65 ff 88 102 ff 116 127 129 f 135 f 278 ff 326 f 337 f; Mittel des P., um das Herz des Volkes zu gewinnen 341 ff; Charakter des P. 343 ff; Uneigennützigkeit 345 ff; äußeres Verhalten des P. 347 ff; Warnung vor der Heuchelei 349 f; St Paulus das Ideal des Seelsorgers 350; die Liebe 350 ff; das ἠθικόν in geistlichen Vorträgen 352 ff; Verstöße dagegen 355 ff; beständiges Studium der Heiligen Schrift 445 ff; auf der Kanzel nicht sich suchen 390 ff; wie hat der P. praktisch zu verfahren, wenn er predigen soll 574 ff.

Profane Elemente in der Verkündigung des Wortes Gottes 394 472 ff; Grundsätze in der Verwertung derselben in der Predigt 473 f.

Pronunziation und Aktion. Bedeutung und Regeln für die 264 ff; Schönheit der P. 322 f; Hörbarkeit und Verständlichkeit 333; Wechsel 339; Anweisungen für die P. 373 ff 389.

Propositio s. Hauptsatz.

Prosper von Aquitanien über die zuvorkommende Gnade 222.

Psychologie ist für die Theorie der höheren Beredsamkeit unentbehrlich 1 ff.

Quellen, die, für den Inhalt geistlicher Vorträge 441 ff: Heilige Schrift 443 ff, die liturgischen Bücher 460 ff, unfehlbare Entscheidungen der Kirche 464, Kirchenväter 464 ff, Theologie 469 ff, Q. für den Eingang 529 ff, für panegyrische Predigten an Festen der Heiligen 542.

Quietismus 430 ff.

Quintilian über den Begriff der oratorischen Beredsamkeit 34 35 37 f; über die Pflicht sorgfältiger Vorbereitung 55; über die Wiederholung guter Gedanken anderer Schriftsteller 56; über die Popularität der Vorträge 107; über das Maß des Wertes einer Rede 124; über den Stil 128 f 284; über die Analogie 152; über das Gemälde 168 f; über die Beweisführung 220; über die Notwendigkeit des affektiven Moments in der oratorischen Beredsamkeit 229; für den Mißbrauch desselben 230 f; über verschiedene Mittel, auf das Gefühl zu wirken 255; über das vorzüglichste Moment für die affektive Kraft der Rede 276 277; innerer ethischer Wert ist eine notwendige Bedingung der Beredsamkeit 279 f; die Kraft der Rede soll stetig zunehmen 289; eine zweideutige Anweisung 291; über die Mittel der oratorischen Beredsamkeit 303; wahre Schönheit und praktische Zweckmäßigkeit sind niemals geschieden 322; über die Sentenz 330; über das Gleichnis 330 f; über die Deutlichkeit der Pronunziation 333 375 377; über Einförmigkeit des Stils 339; über den natürlichen Zusammenhang der Redeweise mit dem Charakter 354; über Verstöße gegen das ἠθικόν 360 362; über das Dekorum 364; über den Wohlklang der Sprache 368; über die Bedeutung der Pronunziation und Aktion 373; über die Geschwindigkeit der Pronunziation 37. 377; über die oratorische Sprache 390; zu der Lehre vom Eingange 6 532; von der Peroration 486 534; über den Zentralgedanken 510 f; zu der Lehre von der Auswahl der Gründe 521 f; die Kraft der Rede soll nicht sich mindern, sondern wachsen 523; für sich schwache Gründe können durch ihre Zahl wirksam sein 523; über die den Gründen zu gebende Folge 523; über die Lobrede 545; über das Auswendiglernen oratorischer Vorträge 577; das notwendigste Mittel, sich die Beredsamkeit anzueignen 582.

Ravignan 355 400.

Redefiguren 261 ff 309 ff.

Reflexion, Redefigur 310.

Reichensperger A. 570.

Rekapitulation, Element der Peroration 484 534.

Retizenz als Redefigur 262.

Reue, die vollkommene, die geeignetsten Motive derselben 428 ff; unrichtige Darstellung derselben 430 ff; praktische Anweisung 434 f.

Ripalda über die zuvorkommende Gnade 19.
Rom 327.
Rosenkranz C. über das Wort „Gemüt“ 11.
Rückfall in die Sünde, kein Predigtthema 417 f.
Rügen auf der Kanzel 360 ff.
Rundschreiben über die Art und Weise der Predigt 682 ff.

Sachs Dr 438.
Sailer, Bischof 120 ff 124 126 135 f 225 226 250 299 343 350 f 358 361 382 394.
Sakramentalien als Predigtthema 406.
Sakramente, Beispiel für die Analogie 148; wichtiges Predigtthema 403.
Salbung, die, in geistlichen Vorträgen 232 ff; Begriff 234; Mittel 234 ff; S. in der Ausführung 482; in der Peroration der Predigt 485; in der Homilie 501.
Sallust 230 329.
Satyre, beim Tadel auf der Kanzel sich hüten vor 361.
Schinzel Jos. 105.
Schmitt Jakob 45 438 470.
Schönheit, Begriff 6 f; als Eigenschaft der geistlichen Vorträge 321 f 443.
Schrift, die Heilige, Muster der Popularität 133; warum Ähnlichkeiten und Analogien 150; Beweisquelle 178 179 f; Mißbrauch von Beweisstellen 183 ff; Handhabung der S. als Mittel der Salbung 234 f; Verwertung der S. als Mittel der Gemütsbewegung 238 f; Erhabenheit 327; überreiche Quelle von Sentenzen 329; Muster für das ἠθικόν 353; nützlichste Quelle für den Inhalt der Predigt 443 ff; Winke für die Lesung der S. 447 f; Sinn der Schriftstellen 448 ff; Verwertung derselben 452 ff; oratorische Ausführung von Texten 453 ff; in welcher Sprache zitieren 460; Auslegung der S. bei den Kirchenvätern 468; Texte der S. besonders wirksam in der Peroration 486 535; Homilie 488 ff; Beispiele aus der S. 91 101 146 147 148 152 157 f 163 164 167 170 194 196 197 204 205 206 251 f 252 256 260 f 261 262 263 324 328 449.
Schuster 296 470.
Seedorf Hieronymus v. 472.
Segneri 92 f 94 f 134 150 274 454 f 474 521 545 550 559 f 563 565; Predigten: über die Eigenschaften des Gebetes 596, über den Zustand der schweren Sünde 629 ff; Grundriß dieser Predigt 646 ff; Beispiele 158 f 193 f 262 285 458 507 515 516 517 528 f 545.
Selbstsucht 61 406 f.
Selbstverleugnung wichtiges Predigtthema 406 f.
Seneca 281, s. Stoa.
Sentenz 328 ff 456.
Sentimentalität 355.
Silva rerum s. Materialiensammlung.
Sinn der Schriftstellen 448 ff; wörtlicher S. 449; mystischer S. 449; tropischer S. 449 f; Akkommodation der S. 450 ff; welcher S. in der Homilie zunächst vorzulegen ist 498 f.
Sonntagsruhe und Sonntagsheiligung wichtiges Predigtthema 404.
Soziale Frage, Studium derselben wichtig für den Prediger 105; was davon auf die Kanzel gehört 394.
Sprache, die oratorische, notwendige Eigenschaften derselben 365 ff.
Spurgeon 384.
Standespflichten, die, wichtiges Predigtthema 405.
Stärke der Pronunziation 377 f.
Status s. Zentralgedanke.
Stifter Adalbert 118 259.
Stil, der pathetische 260 ff, Mißgriffe 263 f; die Schönheit des S. 322; S. in erhabenen Stellen 327; Mannigfaltigkeit im S. 339 f; die drei Arten des S. 339 ff; Verstöße gegen die Würde des S. 358 f; Wert und Bedeutung 389 f; Eigenschaften des S. 365 ff.
Stimmung der Zuhörer zu berücksichtigen 239 ff; wovon hängt die augenblickliche St. ab? 242 f; Vorgehen bei ungünstiger St. 243 f.
Stoa unterschied ganz richtig freie und unfreie Regungen des Gemüts 17 f.
Stolberg F. L. 166 276 f.
Stolz Alban 73 97 112 113 f 116 f 120 127 133 154 160 283 293 332 404 549, Beispiel 154.
Streben freies s. Gemüt.
Strebevermögen, Charakteristik 3 f; Tätigkeiten 7; worin die Freiheit des höhern S. ihren Grund habe 8 f; ob alle Tätigkeiten desselben frei seien 9 f; das Organ des niedern S. 13 22.
Studium nötig für den Prediger 278 f.
Suarez 142 246 294.
Sulzer 230 257 315 f 318 338 367 383 f 534 f.
Sünde, läßliche 191 f, Todsünde 188 297 516 f. Predigt über das Unglück jener, welche sich im Stande der Todsünde befinden (Segneri) 629 ff; fremde S. 211 485 f; Strafe der S. 196 212 f; Gelegenheit zur S. 516 f.
Suso Heinrich, Beispiel 26.
Symmetrie, verkehrte in geistlichen Vorträgen 569 f.

Tadel s. Rüge.
Teile, Auflösung in 162 ff; Beweise durch dieselbe 190 f.
Tertullian über die dem Menschen eigene Vernünftigkeit 129; zur Charakteristik 465.

Testament, Stellung des Alten T. zum Gottmenschen 172 f.
Thema der Predigt muß praktisch sein 75 ff; Regeln für die Wahl desselben: man darf sich von dem Vorgehen der Schule nicht bestimmen lassen (Beispiele) 76 ff; man berücksichtige die Liturgie 82; die Umstände, Verhältnisse der Zuhörer 83 f; Hauptquelle praktischer Th.: der römische Katechismus 81 f; worüber nicht zu predigen sei 393 ff; vorzugsweise zu behandelnde Gegenstände 401 ff; methodisches Verfahren bei der Wahl des Th. 435 ff; Th. in paränetischen Predigten 506 511, in panegyrischen 542 ff; Beispiel 543.
Theologie, die wissenschaftliche, ist wesentlich verschieden von der Verkündigung des Wortes Gottes 51 75 ff 524 f; gründliche Kenntnis derselben ist für den Prediger unentbehrlich 113 f 135 470; reiche Quelle für Predigten 469 ff.
Theorie einer Kunst, Begriff und Bedeutung 28.
Thomas von Aquin über das Strebevermögen 5; über die Tätigkeit desselben 7; über das höhere Strebevermögen und den freien Willen 10; über die Teilnahme des niedern Strebevermögens an dem ethisch guten und bösen Tun des Menschen 22 ff; über den Begriff einer Kunsttheorie 28; über die Abhängigkeit des Wesens der Dinge und ihrer Begriffe von der ewigen Weisheit 33; über die Aureola 54 411; über die dem Menschen eigene Vernünftigkeit 128; über die Ähnlichkeit 146 147; über den eigentlichen Grund jeder Glaubensüberzeugung 178; über die Beweise für geoffenbarte Wahrheiten 187; über den Einfluß der Gemütsbewegung auf das Urteil 226; über die Liebe 226; über die psychologische Entstehung der Gefühle 246; über die unwürdige Kommunion 296 ff; über die Wirkung des Genusses 313; über die Wahrheit 315; über die Schönheit 321; über Scherze in der Verkündigung des Wortes Gottes 328; über den Begriff und die zwei Elemente der Jungfräulichkeit 410 f; über den besondern Lohn dieser Tugend 411 f 413; über die Unschuld und die Wirksamkeit der Buße 412; über die Dankbarkeit und die dankbare Liebe 434.
Tod 77 86 196 331 508.
Trauerreden 573 f.

Übergänge 341.
Übersinnlich, Erklärung des Wortes 11.
Übertreibungen in der Verkündigung des Wortes Gottes 291 ff 358; in Massillons Predigt über die kleine Zahl der Auserwählten 293 ff, über die unwürdige Kommunion 295; in Predigten über das Ärgernis 296; über die Unbußfertigkeit 296 ff; in Lobreden 298 f.
Umschreibung, die oratorische 330.
Umstände als Mittel anschaulicher Darstellung, Bedeutung, Kategorien 165 ff; das oratorische Gemälde, Bild 167 ff; zur oratorischen Ausführung von Schrifttexten 457.
Unbußfertigkeit 297 f.
Unglaube 197 397.
Unkeuschheit 409 508 527.
Unschuld als Predigtthema 410 ff 412.
Unterweisung, didaskalische Predigt 477 ff.
Urquhart David 118.
Ursache und Wirkung s. Kausalbeziehung.
Urteil, Mittel, übernatürliche U. zu veranlassen 176 ff: Beweise, zwei Klassen derselben 177 ff.

Valiero, Bischof 334.
Vegetatives Leben, welche Tätigkeiten dasselbe bilden 13.
Ventura Joachim 298.
Vergeltung nach dem Tode 616.
Vergleichung 252 ff.
Vergleichungspunkt (tertium comparationis) 152, in der Ausführung desselben besteht die Kraft des Gleichnisses, Beispiel 152 f.
Verkündigung des Wortes Gottes, ihre hohe Bedeutung 53; ihr Lohn 53 f; erheischt ernsten Fleiß und sorgfältige Vorbereitung 54 ff; ihre „Pest" 56 ff; Schwierigkeit ihrer Aufgabe 62 ff; das wesentlichste Moment ihrer Wirksamkeit 64 ff. S. Predigt.
Vermögen, die, der menschlichen Seele 3 f.
Vernünftigkeit, die dem Menschen wesentlich eigene 128 f.
Versinnlichungsmittel notwendig für die Popularität 114; zur Erkenntnis des Übersinnlichen 141 ff; Folgerungen daraus 144 ff; Ähnlichkeit, Analogie, Gleichnis 146 ff; die sichtbare Welt unvollkommene Kopie der unsichtbaren 155 f, Gegensatz 157 ff; Kausalbeziehung 159 f; historische Züge 160 f; Verschmelzung allgemeiner Sätze mit konkreten Erscheinungen des Lebens 161 f; Auflösung in die Teile 162 ff; Verwertung der Umstände 165 ff, oratorisches Gemälde 167 ff; oratorisches Bild 169 f; beständige Rücksichtnahme auf den Gottmenschen Jesus Christus 170 ff.
Vinzenz von Paul 351.
Virgil 549.
Volksmissionen 416 571.
Voluntas, Bedeutung dieses Wortes in der Vulgata 24.
Vorbereitung, sorgfältige, für die Predigt 54 ff 289 317 337 359 f.
Vorbilder, die, im A. T. 172 ff.
Vorspruch der Predigt 556 ff; praktische Anweisung 560; Quellen 560 ff.

Vorstellungen, eigentliche und uneigentliche 141 143.
Vortrag s. Pronunziation.

Wahlpflicht gehört zu den Standespflichten 405.
Wahrheit, die, philosophische W. in den Leistungen der Künste 169; die Erkenntnis der W. ist genußbringend 315.
Wahrheiten, die ewigen 418 f.
Waldburg-Zeil Georg von 392.
Weber Beda 73 106 131 441 f 503.
Wechsel s. Mannigfaltigkeit.
Weißenbach J 564.
Welt, der Christ soll ihren Beispielen und Grundsätzen nicht folgen 96 458 f; das einstige Gericht über die W. 535 f.
Welt- und Menschenkenntnis, warum für den Prediger unentbehrlich 102 ff; Mittel, um zu dieser K. zu gelangen: Studium des eigenen Herzens 104 f, seelsorgerliche Pflichterfüllung 105, Studium der sozialen Frage 105.
Widerlegung 208 ff 309.
Wiederholung als Redefigur 261; bei der oratorischen Ausführung v. Schrifttexten 459.
Wille, der, natürliche Kraft und freies Vermögen 8 ff; ist das Prinzip des ethischen Lebens 21; die psychologischen Momente für die Bestimmung des W. 137 f 302 ff 386 ff.
Wilmers 438 470.
Wittmann Michael 475 f.
Witze bei der Verkündigung des Wortes Gottes 215 244 327 f.
Wohlklang der Sprache 367 ff; der relative W. 372 f.
Wortversetzung als Redefigur 261.
Wunsch als Redefigur 263.
Wurz 298 f 497 529 560 561 f 572.

Zeichnung, die ethische 95 ff 332.
Zentralgedanke (status) 89 565 ff; bei paränetischen Predigten der ersten Klasse 508 509, Beispiel 508; der zweiten Klasse 515 f; Eigenschaften des Z. 517 ff.
Zerstreuungen, weltliche 209.
Zingerle Pius 613.
Zufällige, das, an den Dingen s. Umstände.
Zuhörerschaft, Charakteristik derselben 92 f 117 f 120 ff.
Zweck, der besondere, eines geistlichen Vortrags, Notwendigkeit desselben 84; worin die Fixierung desselben besteht (Beispiele) 85 f; muß Norm sein für die ganze Predigt 86 f; bei der paränetischen Predigt der ersten Klasse 507 (Beispiele 508 f); der zweiten Klasse 512 f.
— und Mittel s. Kausalbeziehung.
Zweifel gegen den Glauben 398 f.

Rm. 5
3.75

251.1
J 958 9398
JUNGMANN, J.
AUTHOR
Theorie der Geistlicken etc
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	J Bennett
	J Martin
	Gary
	Harkin
	STORAG

9398